



Осваивая Османскую империю*

Exploring the Ottoman Empire

**Елизавета Эдуардовна
Бабаева**

Elizaveta E. Babaeva

МГУ имени М. В. Ломоносова,
Институт русского языка
им. В. В. Виноградова РАН,
Москва, Россия

Lomonosov Moscow State University,
Vinogradov Russian Language Institute
of the Russian Academy of Sciences,
Moscow, Russia

Резюме

В статье впервые анализируется дискурс, связанный с исламом и Османской империей, становление которого в России можно отнести к последней четверти XVII в. Мы предполагаем, что этот дискурс, в рамках которого вводились плохо освоенные традицией религиозные термины и понятия, на начальном этапе не являлся чем-то единым и монолитным. На протяжении долгого времени представления об исламе и об Османской империи, бытовавшие в России, носили фрагментарный и неполный характер. Культурное освоение базовых понятий было порождено историческими событиями (войнами и конфликтами разных стран с Оттоманской Портой), а также религиозными дискуссиями (спор о пресуществлении Святых даров) и поддержано в дальнейшем внешнеполитическим курсом Петра I. Становление нового дискурса происходило в большой степени при помощи переводов; в центре этого процесса находились переводы с польского языка, в частности, необычайно популярная в Восточной Европе книга польского историка Шимона Старовольского «Двор цесаря турецкого» («Dwór cesarza

* Работа написана при поддержке гранта РФФ № 23-28-00314 «Языковая личность в Петровскую эпоху: П. А. Толстой как переводчик».

Цитирование: *Бабаева Е. Э.* Осваивая Османскую империю // *Slověne*. 2024. Т. 13, № 1. С. 57–92.
Citation: *Babaeva E. E.* (2024) Exploring the Ottoman Empire. *Slověne*, Vol. 13, № 1, p. 57–92.
DOI: 10.31168/2305-6754.2024.1.02

tureckiego i rezydencja jego w Konstantynopolu», 1646): к 1679 г. относится перевод, который приписывается С. Чижинскому, чуть позже появились переводы этой книги А. Лызлова (1686) и М. Кропоткина (1691). Проведенное в статье фрагментарное сопоставление того, как в переводах А. Лызлова и М. Кропоткина передаются названия сакральных помещений и духовных лиц, показывает наличие пересечений и расхождений переводческих решений в стратегиях построения повествования и отбора лексических единиц, вызванных, в частности, предшествующим читательским опытом. Переводами конца XVII в. было подготовлено формирование уже в Петровское время запроса на комплексное изучение ислама и Османской империи, ответом на который стали сочинения дипломата П. А. Толстого, а также ученого и политика Д. Кантемира. Более последовательное и обширное изучение текстов, относящихся к новому дискурсу, позволит лучше понять стадии и детали адаптации «чужого», а также уточнить состав переводчиков, образующих «контактные группы», действовавшие в этой сфере.

Ключевые слова

культурные контакты, дискурс, история литературного языка, перевод, история понятий

Abstract

The article analyses for the first time the discourse related to Islam and the Ottoman Empire, the formation of which in Russia can be attributed to the last quarter of the seventeenth century. We assume that this discourse, which introduced religious terms and concepts poorly mastered by the tradition, was not something unified and monolithic at the initial stage. For a long time, the perceptions of Islam and the Ottoman Empire in Russia were fragmentary and incomplete. The cultural assimilation of basic concepts was generated by historical events (wars and conflicts of different countries with the Ottoman Porte), as well as religious discussions (the dispute over the transubstantiation of the Holy Gifts), and was further supported by the foreign policy of Peter the Great. The formation of the new discourse took place to a large extent through translations. At the centre of this process were translations from Polish, in particular the Polish historian Szymon Starowolski's book *The Court of the Cesar of Turkey (Dwór cesarza tureckiego i rezydencja jego w Konstantynopolu, 1646)*, which was extremely popular in Eastern Europe). The translation attributed to S. Chizhinsky dates back to 1679; a little later, translations of this book by A. Lyzlov (1686) and M. Kropotkin (1691) appeared. A preliminary comparison of how the names of sacred rooms and clerics are rendered in the translations of A. Lyzlov and M. Kropotkin shows that there are overlaps and divergences in the strategies of narrative construction and selection of lexical units, caused, in particular, by prior reading experience. The translations of the late seventeenth century prepared the formation of a demand for a comprehensive study of Islam and the Ottoman Empire already in the Petrine period, which was answered by the works of the diplomat P. A. Tolstoy and the scholar and politician D. Kantemir. A more consistent and extensive study of texts related to the new discourse will allow us to better understand the stages and details of the adaptation of the 'alien', as well as to clarify the composition of the translators who formed the 'contact groups' operating in this sphere.

Keywords

cultural contact, discourse, history of literary language, translation, history of concepts

Введение

XVII век, начиная с 40-х гг., был отмечен войнами и конфликтами разных стран с Османской Портой (турецко-венецианская война 1644–1669 гг.; польско-турецкая война 1672–1676 гг.; русско-турецкая война 1672–1681 гг.; Великая турецкая война 1683–1699 гг.), которые, несомненно, занимали умы современников¹. В России последних десятилетий XVII в. интерес к Востоку и исламу связан со вступлением в польско-турецкую войну в начале 1672 г. (после нападения Османской империи на Речь Посполитую), с Чигиринскими походами (1674–1678 гг.), а также, конечно, с Великой турецкой войной, с Крымскими (1687 г. и 1689 г.) и Азовскими (1695 г. и 1696 г.) походами². В сохранившихся Курантах за 1676–1681 гг. отмечено более двухсот (хотя по большей части кратких) сообщений, связанных с войной с Османской империей [Шамин 2011: 161]. Как показал С. М. Шамин, судя по переводным рукописным произведениям, особое внимание к информации о войне Османской империи с соседями проявлялось со стороны русского общества именно в период между 1686 и 1700 гг.³ И в целом, как замечает исследователь, в светских произведениях этого периода турецкая тематика превалировала над любой другой, в частности, распространялись многочисленные поддельные документы, которые приписывались турецким султанам [Шамин 2020: 144–173].

Данная статья является попыткой, во-первых, понять, насколько в целом (если смотреть с высоты «птичьего полета») для древнерусской книжности были важны содержательные составляющие знаний об исламе и Османской империи; во-вторых, определить, в какой момент начинается активное накопление таких знаний и переход от них к формированию особого нового дискурса, посвященного данной

¹ О некоторых аспектах отношений Османской империи с другими странами см. в: [Османская империя 1984; Османская империя 1998].

² Подробнее о военно-политическом процессе от 1686 до 1700 г. см. в: [Гуськов, Кочегаров, Шамин 2022].

³ Первым текстом, открывшим череду материалов, посвященных этой теме, стало опубликованное за рубежом, а затем переведенное на русский язык «Истинное и верное сказание о крымском походе 1687 г.» нидерландского резидента в Москве барона Иоганна ван Келлера, которое повествовало о причинах вступления России в Священную лигу и о военных успехах В. В. Голицына [Богданов 1982; Шамин 2020: 186].

проблематике; и, в-третьих, рассмотрев отдельные решения передачи «чужих» религиозных понятий, принимавшиеся переводчиками конца XVII в., наметить пути исследования линий преемственности внутри этого дискурса, предшествовавшие его дальнейшей универсализации в XVIII в. Следует отметить, что нараставший к XVIII в. дискурс, связанный с культурным освоением важных для ислама понятий, до сих пор не являлся предметом специального изучения, хотя многие отдельные сочинения, составляющие его, рассматривались исследователями.

«Знакомая экзотика»

Известно, что с XVI в. в Европе усиливается интерес к чужим нравам и обычаям. Как замечает П. Бёрк, Османская империя в самом начале Нового времени представляла собой пример того, что можно было бы назвать «знакомой экзотикой» (*familiar exotic*): чужой язык, чужая религия и чужой политический режим, частично, однако, наблюдаемые по соседству (например, на территории таких современных стран, как Греция, Болгария, Румыния, Сербия и большая часть Венгрии). Начиная примерно с 1453 г. и вплоть до конца XVIII в. представления об Османской империи и турецкой культуре существовали, с одной стороны, в виде сохранявшихся традиционных стереотипов (при этом на османов был перенесен средневековый стереотип восприятия мусульман как вероломных и коварных врагов христианства), а с другой стороны, в виде фиксации «свежих» впечатлений — результата непосредственного наблюдения; оба подхода вполне могли сочетаться в сознании людей. На Западе публикуются такие авторы, как, например, Георг Венгерский (ок. 1422 — ок. 1502), который провел двадцать лет в Османской империи в качестве пленника, или Джованни Антонио Менавино (ок. 1500 — ок. 1550), генуэзец, взятый в плен в возрасте двенадцати лет и воспитывавшийся в семье султана. Появляются записки путешественника Бенедетто Рамберти (1503–1544), а также сочинения послов, среди них, например, Ожье Гизелин де Бусбек, нидерландец, находившийся в Порте с 1555 по 1562 г., и Пол Райкот⁴, англичанин фламандского происхождения, живший в Стамбуле и в Измире с 1661 по 1678 г. в качестве секретаря британского посла, а затем и консула (см. подробнее в: [Burke 2012: 141–142, 145]). Книги Бусбека «*Legationis turcicae Epistolae quatuor*» (1589) и П. Райкота «*The Present State of the Ottoman Empire*» (1667) были особенно популярны и переводились на

⁴ В русской традиции этот автор известен как П. Рикот (ср. название русского перевода книги, изданного в 1741 г. в Санкт-Петербурге: «Монархия турецкая описанная чрез Рикота, бывшего аглинского секретаря посольства при Оттоманской порте») или как П. Рико.

многие языки. Если говорить о лингвистическом освоении «чужого», то обращает на себя внимание появление во французской лексикографии XVII в. пометы *terme de relations*, характеризующей заимствования, взятые из рассказов о приключениях путешественников (этот жанр получил во французском языке XVII в. название *relations*), причем большая часть слов, которым приписана данная помета, соотносится именно с Востоком [Пентковская, Бабаева 2022: 40].

В Древней Руси, как и в Европе, также существовали описания Востока и Османской империи. Они представлены в разных типах текстов: прежде всего, в записках паломников и купцов, побывавших на горе Афон и на Святой Земле; затем, начиная с царствования Ивана III, — в донесениях послов⁵, отправлявших так называемые «статейные списки» (в них фиксировалось перемещение дипломатической миссии за границей); и, наконец, в воспоминаниях военнопленных; обзор основного корпуса этих текстов содержится в: [Данциг 1953]. На протяжении нескольких веков корпус травелогов пополнялся также переводами с латыни, греческого и польского. К концу XV в. русские побывали во многих странах Ближнего Востока. Свидетельством знаний о «татарских землях» могут служить два рукописных сборника XVI в., в которых перечисляются их названия: «Татарьским землям имена: Самархант, Чагадаие, Хорусани, Голустани, Китай, Синяя орда, Шираз, Испаган, Орначь, Гилян, Сизь, Шарбан, Шамахи, Савас, Арзуном, Телфизи, Тевризи, Гурзустан, Обези, Гоурзии, Багдат, Темирькабы, рекше Железная врата, Орда Большая, Крым, Васьторокан, Сарай, Азов, Калмакы, Ногаи, Шибаны, Казань» [Казакова 1979: 253]⁶.

Дипломатические отношения между Османской империей и Московским государством наиболее активно поддерживались в XVI в. [Данциг 1953: 210]. На протяжении некоторого времени они носили торговый характер⁷. В Смутное время отношения с Османской империей не поддерживались и возобновились с восшествием на престол Михаила

⁵ См. исследование [Смирнов 1946]. Первое посольство во главе со стольником Михаилом Плещеевым отправилось в Крым и Турцию в 1457 г.

⁶ Интересно, что в обоих сборниках из Софийского собрания (РНБ), где находится данный текст, помещена также статья «Европейской страны короли», в которой содержатся краткие сведения о европейских государствах. По мнению Н. А. Казаковой, наличие этих двух статей свидетельствует о росте интереса русских книжников к «чужим» землям, который связан с расширением на рубеже XV–XVI вв. сношений Русского государства с другими странами [Казакова 1979: 254]. Характерно, что в этих сборниках находятся также списки двух описаний путешествий: «Хождения Игнатия Смолянина в Царьград» и анонимного «Хождения во Флоренцию» 1437–1440 гг. [Ibid.: 256].

⁷ О желании обладать предметами роскоши (в частности, мехами) как о мотивации, подталкивавшей Османскую империю к поддержанию дипломатических контактов с Московией, см. в: [Reindl-Kiel 2019].

Федоровича. В 1613 г. к султану Ахмету был отправлен посланником Соловой Протасьев, в 1615 г. — Петр Мансуров, в 1622 г. — Иван Кондырев. Всего на протяжении XVII в. в Османской империи побывало 16 посольств и 15 гонцов с особыми миссиями от царя, причем наиболее интенсивный обмен посольствами был в 1622–1649 гг. Во второй половине XVII в. дипломатические отношения по понятным причинам сильно осложнились (см. подробнее в: [Мейер, Фаизов 2008: 3–11]).

Говоря о древнерусских источниках, которые содержат фактические сведения, касающиеся Османской империи, следует, прежде всего, иметь в виду, что они были все-таки относительно фрагментарны. Кроме того, у них была разная «целевая» аудитория (статейные списки, например, отправлялись в Посольский приказ и их дальнейшее использование было неодинаковым) и разная степень распространенности: существует всего два списка «Хождения гостя Василия», а «Хождение за три моря» Афанасия Никитина вошло в летописные своды (Львовскую и Софийскую II летопись); «Хождение» Василия Позднякова известно в девяти списках, однако в XVII в. в переработке Трифона Коробейникова оно насчитывало уже до 400 списков, что говорит о его особой популярности.

Свидетельства ранних лексикографических источников

Особенностью лексикографических сочинений, в том числе и самых ранних, является то, что они, будучи документами своей эпохи, несомненно, интегрируют понятия, в какой-то степени освоенные социумом или какой-то его частью. В ранних древнерусских лексикографических памятниках фиксируется не так уж много тюркских и татарских слов. Известны небольшие словарики «Се татарскы язык» (XV–XVI вв.) и «Толкование языка половецкого» (1538 г.; этот словарь вошел, в частности, в Минею митрополита Макария (Царский список, август) и известен также в списках XVI–XVII вв.). В Азбуковники XVI–XVII вв. вошло в целом очень немного единиц, отражающих лингвистическое освоение Османской империи. В предварительной части Азбуковников указывается, что единицы, признающиеся «татарскими», маркируются буквой «твердо» [Ковтун 1989: 76, 139]. В текстах словариков встречаются также сокращения *та* или *тур* (турецкое). К маркированным таким образом единицам относятся, прежде всего, отдельные географические наименования, восходящие к описаниям Константинополя, например, Лахерна («близ цѣграда было корабленое пристанище») [Сборник кратких словарей и Азбуковников, л. 251], упоминавшаяся, в частности, в хождении Стефана Новгородца, Халкопратия («оулица была мѣдных дѣлатели въ цѣградѣ. тѣм же и храмъ прстыа бѣа на тои

оулицы соврѣжнены, наричется в халкопрати в нем же положень быс поасъ прѣтыа бѣа») [Ibid., л. 251об.], и Треполь («град в тѣрской земли» [Ibid., л. 266], которые встречаются в летописях, Скифополь («казарский град») [Ковтун 1989: 254], зафиксированный в «Истории иудейской войны» Иосифа Флавия, и, конечно, Станбул («црѣ град») [Ibid.: 256]. В Азбуковники попали слова *султанъ* («ца^н») [Ibid.: 252], *сеиты* («влдкы сирѣчь обладатели земли») [Ibid.: 253]⁸, *татикъ* («купчина, или гость сильный») [Ibid.: 263]⁹, *дербышь* («игумень») [Ibid.: 253]¹⁰, *молла* («попъ») [ТЯП, л. 603об.]. В Азбуковник Давида Замарая (см. подробнее в: [Коваленко 2018; Юдин 2020]) вошло также название праздника *Байрам* (хотя и с малоинформативным толкованием («праздник великїи») [Коваленко 2018: 301]¹¹, встречающееся также в хождениях Афанасия Никитина и Федота Котова. Самым пространным сводом тюркско-русских соответствий следует считать словарь и разговорник инока Прохора Коломнятина, о котором речь пойдет далее.

Можно сказать, что в Древней Руси бытовали географические и «страноведческие» сведения о мусульманском мире, однако их объем не являлся обширным.

«Чужие»: речевые стереотипы

Отношения христианской Европы с мусульманским миром с самого начала включали помимо освоения «страноведческих» реалий интеллектуальный обмен, касавшийся — благодаря византийскому наследию — и религии. К концу XVII в. Европа накопила обширные знания об исламе и обладала переводами Корана на латынь и европейские языки (см. обзор в: [Пентковская, Бабаева 2022: 6–43]). В отличие от Европы, Древняя Русь, несмотря на постоянные контакты русских с мусульманами и на включение после 1552 г.¹² некоторых мусульманских

⁸ Почетный титул у мусульман [СлРЯ XI–XVII 24: 35].

⁹ Связан с *тезик* 'купец', упоминающимся в русских летописях [Камолиддин 2021: 32]. Слово *тезик* встречается, например, в статейном списке Андрея Звенигородского (1594 г.) и в «Хожении за три моря» Афанасия Никитина [СлРЯ XI–XVII, 29: 263].

¹⁰ Встречается в описании путешествия Трифона Коробейника, в «Хожении за три моря» Афанасия Никитина; в форме *дервиш* в Хождении Ионы Маленького [СлРЯ XI–XVII, 4: 220].

¹¹ Федот Котов различал праздники Курбан-байрам и Ураза-байрам [Котов 1953: 48–49].

¹² Еще раньше, в середине XV в., Москва выделила татарам удел — Касимовское ханство, просуществовавшее до начала 80-х гг. XVII в. Его образование вызвало недовольство противников Василия II; ср. обвинения в его адрес: «Зачем привел татар на Русскую землю и города с волостями отдал им в кормление? Татар и речь их любишь сверх меры, а христиан томишь без милости; золото, серебро и

государств в состав Московского, не обладала сущностными знаниями об исламе как религии: как полагал М. А. Батунский, в монгольскую эпоху в Древней Руси не существовало «модели» ислама: «...именно ислама, а не какого-либо иного понятия, скажем, “нехристи”, “многобожники”, “язычники”, именно модели, а не образа (image)» [Батунский 2003: 83]¹³. «Образ» ислама заменял «модель»: его формировали представления об обычаях и ритуалах, которые с самого начала их описания получили отрицательную оценку. В основе этих представлений лежит знаменитый эпизод из «Повести временных лет», в котором описывается испытание веры Владимира, вставная обвинительная «Речь Философа»¹⁴ в адрес ислама с упоминанием *беззаконных* и *скверных* обычаев мусульман, а также сообщение посланных Владимиром «въ Болгары» эмиссаров: «смотримъ как о ся покланяють въ храмѣ, рекше в ропати, стояще бес пояса; поклонився сядеть, и глядять сѣмо и онамо, яко бѣшенъ, и нѣсть веселья в них, но печаль и смрадъ великъ» [Повесть временных лет 1996: 40, 49]. Арсенал номинаций и эпитетов, которые устойчиво воспроизводились в древнерусской книжности, также не давал «сущностных» представлений об исламе. В Древней Руси, как и в Европе, сложились некоторые речевые стереотипы для называния «чужих». В первую очередь на распространение таких стереотипов повлияли анонимные авторы Куликовского цикла; нельзя также не упомянуть архиепископа Ростовского Вассиана Рыло, автора «Послания к великому князю Иоанну на Угру», которое сохранялось в отдельных списках и вошло в летописные своды XVI в., и митрополита Макария. В разных текстах представлены повторяющиеся ряды синонимических номинаций: *агарянин*, *басурман*¹⁵ (*басурманин*, *бусурман*), *бесерменин*¹⁶ (*бесермянин*, *бесурменин*), *безбожник*, *измаильтянин*, *сорочинин* (*срачинин*, *срачин*), *срачинин*¹⁷; ср. также *агарянский*, *безбожный*, *беззаконный*,

всякое имяне отдаешъ татарамъ» [Соловьев 1963: 406]. Об отношениях татар и населения Древней Руси см. также [Аверкиев 2015].

¹³ М. А. Батунский замечает, что то мусульманство, с которым контактировали русские, в отличие от арабopersидского, не смогло создать «равномощный православию» мир идей [Батунский 2003: 352–353].

¹⁴ Об источниках и происхождении текста см. подробнее в: [Reinhart 2008; Похилько 2016].

¹⁵ Об истории терминов *басурманин*, *мусульманин*, *магометанин*, *мухаммеданин* см. в: [Благова 1969].

¹⁶ О происхождении термина *бесермяне* см. в: [Тепляшина 1970].

¹⁷ В Лаврентьевской летописи (1377 г.) встречается номинация *торьки*: «Иде Володимерь на болгары съ Добрыною, съ воемъ своимъ, в лодяхъ, а торьки берегомъ приведе на конихъ. И победи бол[г]ары» [Лаврентьевская летопись, л. 27]. *Торками* в Древней Руси называли тюркоязычные племена, кочевавшие в причерноморских степях в X–XI вв.; предполагается, что эти племена относились к огузам и составляли основу черных клобуков. Существительное *торки*

нечестивый, окаянный, поганый, поганский. В «Толковании языка половецкого» фиксируется ряд «сарракине, половчане, рекше тотарове» [ТЯП, л. 603об.]. В древнерусских Азбуковниках встречается слово *бесерменская*: «бесерменская, татарская. иже в маамеѡа вѣруют» [Ковтун 1989: 163]. Другим толкуемым термином является слово *скифы*: «скиѡы, казорьскія тотарове» [Ibid.: 254]; ср. в кратком Азбуковнике середины XVI в.: «Скифъ татарин козарскїи» [Краткий Азбуковник 1649, л. 23]¹⁸. В так называемом Шестом Азбуковнике упоминаются агаряне: «Тѡрцы агаране» [ША, л. 173об.]; ср. также: «Агаръ — рабыня была Аврааму и Саррѣ. По сей Агарѣ татарове агаряне называются» [СлРЯ XI–XVII, 1: 20]. Многие из перечисленных номинаций, взятые в своем коннотативном осмыслении, которое отражало враждебное отношение к «чужим», использовались более широко, например, по отношению к язычникам¹⁹; ср. упоминание «сарацинского жреца» Бохмета или Маомета в «Слове святого Григория изобретено в толцех» («Слово об идолах»). Слово *басурманин* могло служить номинацией для любого иноверца: согласно М. А. Батунскому, его употребление в целом создавало «настороженную» тональность повествования безотносительно к реальному денотату [Батунский 2003: 352].

Свидетельства знакомства с исламом в Древней Руси

Древнерусский читатель, в отличие от европейского, не был знаком с византийскими трудами, посвященными исламу. Сочинения, в какой-то степени рассматривающие догмы ислама, немногочисленны. П. Бушкович [Bushkovitch 2010: 125–126] указывает на два ранних источника знаний об исламе, которые могли читаться в Древней Руси.

является, по всей видимости, ранним заимствованием из древнетюркского и уже в самом начале своего функционирования могло применяться также в качестве обобщающего термина для других тюркоязычных народов; номинация же *турки* фиксируется позже, на рубеже XIV и XV в. Другим наименованием, имевшим сходную семантику, являлось слово *татары*, которое к XV в. использовалось по отношению к кочевым племенам различной этнической принадлежности (см. подробнее в: [Благова 1973]). Как показали исследования, термин *басурманин*, фиксирующийся с XII в., изначально применялся к камским и волжским булгарам и к татарам, а с конца XIV в. начал применяться и к туркам [Батунский 2003: 129].

¹⁸ Однако далее следует добавление «а в толковом апѣлѣ скифъ словенинъ наричеться»; подробнее об этом тексте см. в: [Коваленко 2020].

¹⁹ На сходство изображения печенега Телибея в «Сказании о Мамевом побоище» и Идолища Поганого обратил внимание С. Шамбинаго [Шамбинаго 1906: 301]. Многие исследователи указывают также на то, что царь Мамай, видя поражение своего войска, призывает своих богов, среди которых наряду с языческими упоминается и «пособник» их Магомет; ср. также сведения, сообщаемые о Магомете: «еллин сыи вѣроу, идоложрецъ і иконоборецъ злыи, християнскїи искоренитель» [Ibid.: 74].

Это, во-первых, Хроника Георгия Амартола, переведенная на славянский болгарскими книжниками в период между серединой X в. и серединой XI в., в которой содержится краткий рассказ о происхождении ислама, выполненный в духе византийской полемической традиции, и, во-вторых, славянский перевод IX в. труда Иоанна Дамаскина «О ересях», в последней главе которого излагается учение Магомета. Этот труд был включен в Кормчую четырнадцати титулов (см.: [Бенешевич 1906: 701–704]) и затем перекочевал в более поздние Кормчие. Более распространенным текстом являлось, несомненно, Житие Константина-Кирилла, памятник болгарской агиографии IX в., широко распространенный в древнерусской книжности, в котором рассказывается, в частности, о полемике святого с мусульманами.

Некоторое оживление интереса к исламу происходит в XVI в. По мнению многих исследователей, оно было вызвано полемикой вокруг ереси жидовствующих²⁰. Среди авторов XVI в. следует прежде всего назвать воспитанного в европейской культуре Максима Грека (см., например, «Слово обличительное против агарянского заблуждения и против измыслившего его скверного пса Магомета²¹» или «Ответы христиан против агарян, хулящих нашу православную веру») [Bushkovitch 2010: 128–130; Никольский 2019: 37–39]²².

В начале XVI в. была частично переведена работа известного путешественника и миссионера Рикольдо да Монтекроче «Опровержение мусульманского закона» («*Contra legem Sarracenorum*»). Считается, что в основу славянского текста лег перевод на греческий, выполненный ученым греком Димитрием Кидонисом в XIV в., который был издан в

²⁰ В Европе обсуждение ислама в XVII в. также вызывалось отчасти ситуацией религиозного кризиса [Пентковская, Бабаева 2022: 21].

²¹ Исследователи отмечают, что русские восприняли имя пророка в ходе контактов с неарабскими мусульманскими народами, в силу чего его имя претерпело модификации; ср., например, русизм *Бохмит* в «Речи Философа», а также *Магмет* и *Бехмет* в Переяславской летописи; остается неясным также, понимали ли читатели, что речь шла об одном герое [Мелиоранский 1905: 116]. По всей видимости, в Древней Руси не было особого интереса к жизнеописанию пророка.

²² Во второй половине XVI в. была составлена служба южнославянскому святому Георгию Новому, сожженному в Софии турками за отказ принять ислам (во времена Селима I, в 1515 г.), которая сразу же вошла в старопечатные Минеи. Георгий Новый восхваляется за то, что он обличал «сарацинскую веру»: «...прелесть погасил еси срачьскую и Моамефова предания и законы под ногами твоими попрал еси» ([Минеи 2002: 155]; об этом тексте и, в частности, о политическом контексте его появления см. в: [Калиганов 2000: 406–530]). Вместе с тем в тексте не содержится никаких сведений относительно сущности данной «прелести» и обличения ее Георгием Новым. Интересно, что составитель службы при работе с имевшимися в его распоряжении материалами сначала не понял, как звали «агарянского» царя и где он правил, поскольку в заглавии значилось, что мученик пострадал от «Сели Матурьского» [Калиганов 2000: 427]. Я благодарю А. Г. Кравецкого, обратившего мое внимание на этот текст.

Базеле в 1543 г. Теодором Библиандером. Существует, впрочем, предположение, что славянский текст переводился с латыни [Bushkovitch 2010: 131]. Появление славянского перевода связывается с Новгородом и с архиепископом Макарием; это сочинение под названием «Сказание о срацынской вере» было включено в Великие Минеи Четьи (31 июля), оно содержится как в Новгородском, так и в Московском списках. Переводчик опустил большую часть трактата, в частности, все главы с опровержением Корана, так что в целом главной темой этого сочинения стала защита понятия *Троица* [Ibid.: 131–132]. По всей видимости, некоторый интерес к исламу испытывал Андрей Курбский. Под его началом было переведено сочинение Иоанна Дамаскина «Беседа сарацина с христианином», которое осталось в рукописи [Мухетдинов 2021: 56].

Отдельные сведения относительно ислама содержатся в недавно обнаруженном Н. В. Савельевой тексте, озаглавленном «Сїа книга Эли(х)въ сирѣчь Алѡави(т), преведено с турскаго на словенскую ре(ч)». Этот текст включен в сборник «Цветник» (1668)²³, составленный Коломнятиным, который, видимо, был крымским полоняником и начал вести записи в 40-х гг. XVII в. (подробнее см. в: [Савельева 2019; Козинцев, Савельева 2021]; публикация текста в: [Савельева, Козинцев 2020]). Как полагают исследователи, в этом текст представлен средний диалект крымско-татарского языка периода османского влияния [Ibid.: 486].

В этом словаре есть фрагменты, посвященные исламу: «Турки і татарове вѣрую(т) во О(т)ца і Святаго Духа, вмѣсто Сына Божїа Магмета пр(о)рока ісповѣдую(т)» (л. 80) [Савельева, Козинцев 2020: 505]; «Турки і татарове постатса ме(с)яць единъ в году, по премѣненію месяцъ, і в постъ ходатъ к мечети молитвы дѣла, умываю(т) руки до локотъ, ноги до колѣну, лице і шею і оба срам. Во всенощномъ пѣній обычай імѣють сице: Саду(т) попы круго(м) і гуду(т) многое время: гу гу гу гу. По времени же еди(н) от ни(х) попъ лаже(т) в середине, і вси на(д) него рѣющеса непоступно, гуду(т) часто гу гу гу гу» (л. 83)²⁴ [Ibid.: 506]. В тексте содержится описание мечети, упоминается Коран, автор посвящает отдельную главку обряду обрезания, а также сообщает некоторые апокрифические сведения о смерти и погребении Магомета. Вместе с тем, как отмечают исследователи, составитель явно не обладал достоверными знаниями об исламе и мусульманских обрядах [Ibid.: 487–489].

Таким образом, можно сказать, что в Древней Руси знали мусульман и располагали отдельными разрозненными сведениями о них, но

²³ Рукопись хранится в Отделе рукописей ГИМ, Музейское собр., №2803.

²⁴ В этом фрагменте, по мнению исследователей, отражен зикр — дервишское радение, мистическая практика, состоящая в многократном повторении молитвенной формулы [Савельева, Козинцев 2020: 488–489].

практически не знали их религии; миссионерский настрой отсутствовал как со стороны русского православия, так и со стороны исламизма²⁵. По мнению П. Бушковича, Россия не переняла огромную полемическую литературу об исламе, поскольку не нуждалась в ней. Ислам был религией соседних народов, которые в разное время представляли политическую угрозу, однако не несли богословского вызова для православной церкви [Bushkovitch 2010: 142]. Этими же обстоятельствами, видимо, можно объяснить и отсутствие перевода Корана, хотя существовали переводы отдельных его фрагментов, необходимых в прагматических целях [Пентковская, Бабаева 2022: 195–198].

Изучение ислама: ключевые тексты Петровского времени

Ситуация меняется во второй половине XVII в., когда интерес к Османской империи и к интеллектуальному постижению ислама постепенно начинает нарастать. Однако ключевые тексты, посвященные им, появились только в Петровскую эпоху. Дважды (в 1710 и 1716 г.) была издана книга «География или краткое земного круга описание»²⁶, в которой был раздел, посвященный Турции. Что же касается жанра хождений, то последним таким описанием путешествия в Царьград стали записки Иоанна Лукьянова 1701–1703 гг.; Лукьянов упоминает в них и Петра Толстого, в то время уже русского посланника в Турции [Лукьянов 2008: 238].

В Петровскую эпоху начинается, по сути, научное изучение ислама: дважды переводится Коран. Первый перевод — «Алкоран о Магомете или Закон турецкий», восходящий к французскому тексту востоковеда Андре Дю Рие — был напечатан в Санкт-Петербурге в 1716 г.;

²⁵ Ср. обращенные к паше Маамету слова И. П. Новосильцева, посланного в Турцию в 1570 г.: «...которые, господине, иноземцы гости приходят к Москве и вьные государя нашего города, и которую они дорогою куды попросяца, и государь наш тех иноземцов жалует и велит их отпускати безо всяких зацепок, а от веры не велит никого отводить и не неволити ни в чем». И далее, сообщив о землях и городах, которые населяют мусульмане, продолжает: «...и в тех городах мусульманские веры люди по своему обычаю и мизгити и кишени держат, и государь ничем от их веры не нудит и мольбиц их не рушит — всякой иноземец в своей вере живет» [Путешествия русских послов 2008: 77]. Однако переход мусульман в православие приветствовался. Хорошо известно, что начиная с XIV в. многие представители татаро-монгольской знати переходили на русскую службу и принимали православие. На Земском соборе 1649 г. особое внимание было уделено защите прав и привилегий бывших мусульман — так называемых «новокрещен». Вместе с тем Соборным уложением предусматривалась кара для мусульман за «сворачивание» каких-либо «православных московских людей» в ислам: «...того бусурмана по сыску казнить, зжечь огнем безо всякого милосердия» [Арапов 2012: 5].

²⁶ Книга является переводом сочинения Иоганна Ван Кёлена (Johannes van Keulen) «De Groote Nieuwe Vermeerderde Zee-Atlas» (1688).

в монографическом издании [Пентковская, Бабаева 2022] сформулирована гипотеза, согласно которой этот перевод мог быть выполнен П. А. Толстым, а в работе [Пентковская 2022] содержится предположение, что переводчиком мог быть не только он сам, но и кто-то из его близкого круга. Второй перевод Корана, также сделанный в первой четверти XVIII в., остался в рукописи [Пентковская, Бабаева 2022: 44]. П. А. Толстой известен главным образом описаниями Османской империи, содержащимися в статейных списках и составившими книгу, посвященную Черному морю и османскому флоту [Толстой 2006], а также переводом итальянской версии знаменитой книги П. Райкота «The Present State of the Ottoman Empire», получившим название «Гистория управления настоящего Империи Оттоманской» и напечатанным в отредактированном виде много позже, в 1741 г. [Бабаева, Пентковская 2023]. Вместе с тем позиции П. А. Толстого, дипломата, переводчика, но не ученого, явно отличались от идеологии историка, филолога и философа Дмитрия Кантемира. Именно труд Д. Кантемира, появившийся в разгар Персидского похода и изданный по приказу Петра I в переводе И. Ю. Ильинского в 1722 г. под названием «Книга Систима, или Состояние мухаммеданския религии»²⁷, считается первым научным исследованием ислама. В этой книге рассматривается не только сама религия как «модель», но и весь культурный комплекс, связанный с ней.

Изучение ислама в Петровскую эпоху:

отсутствие единого нарратива

Обращение к комплексному описанию Османской империи, к ее истории, современному состоянию, культуре и религии следует связывать с политическим заказом, исходившим от Петра I. Однако тексты этого времени, посвященные Османской империи и исламу, вряд ли можно отнести к единому нарративу. Например, рассуждая о религии мусульман, Д. Кантемир цитирует Коран очень приблизительно, как будто по памяти. Он не использовал опубликованный в 1716 г. в Санкт-Петербурге перевод Корана, хотя не мог не знать о его существовании, поскольку, несомненно, следил за литературой, посвященной Турции и исламу: в той же «Книге Систима» он упоминает выполненный П. Толстым, но оставшийся в рукописи перевод итальянской версии книги английского дипломата П. Райкота, в которой описывалась Османская империя [Кантемир 1722: 338–339]. Можно предположить, что

²⁷ Можно предположить, что в основе этой книги лежит латинский текст «Curanus», собственноручно написанный Кантемиром, хранящийся в РГАДА (ф. 181, МГАМИД, оп. 15, ед. хр. 1325).

Д. Кантемир вслед за мусульманскими теологами полагал, что Коран должен существовать исключительно по-арабски и не одобрял издания 1716 г.: в предисловии к своей книге он сообщает, что Коран изложен «не инымъ Діалектомъ токмо Арапскімъ» и «ніже иными Характірами токмо Арапскіми пішема или проізносіма будетъ» [Ibid.: 3]. Для обоснования своей позиции Д. Кантемир приводит филологический аргумент: он посвящает отдельную главу своего труда стилю Корана и отмечает, что трудности в понимании этой книги связаны с особенностями арабского языка, а именно с его «натуральной глубиной», с огромным богатством слов и смыслов, в котором ему не находится равных среди других языков [Ibid.: 51–54]. Д. Кантемир является также автором нескольких трудов, посвященных описанию Османской империи [Lemny 2009: 136–145]. Самым знаменитым из них является основанная на множестве источников «История расцвета и упадка Османской империи» («Historia incrementorum atque decrementorum Aulae Ottomanicae»), написанная в Москве в 1714–1716 гг.²⁸ Эта книга была переведена с латыни Дмитрием Грозиным в 1721 г. по распоряжению Петра I (см. в: [Itinera Petri]).

Д. Кантемир, писавший ученые труды об Османской империи и исламе по-латыни, ориентировался на сложившийся вне России научный дискурс, посвященный Востоку. Однако он обогащал его собственными наблюдениями; о личном опыте пребывания в Константинополе напрямую говорится в книге «История расцвета и упадка Османской империи». Д. Кантемир упоминает европейских ученых, особенно эксперта по истории Турции Йоханнеса Леунклавиуса (ок. 1533/1541–1594) и византийского историка Лаоника Халкокондила (ок. 1423 или ок. 1430 – ок. 1490), подробно описавшего падение Константинополя и возвышение Османской империи. Однако Кантемир критикует европейских ученых за неточности и ошибки, в частности, в переводе и транскрипции турецких слов. Например, автор объясняет, что принятое у историков-христиан написание *ottoman* неправильно, поскольку противоречит «природе арабских букв» («à la nature des lettres Arabiques»), в соответствии с которой следовало бы писать *othoman*, так как буква *Tshei Arebi* соответствует греческой *meme* [Cantimir 1743: 4]. Д. Кантемир в своем описании истории Османской империи использовал собственно турецкие книги, хотя их не всегда можно точно идентифицировать [Lemny 2009: 138]. На явное предпочтение, которое Д. Кантемир отдавал именно этим источникам, обратил внимание в своем предисловии

²⁸ Впоследствии эта книга, вывезенная Антиохом Кантемиром в Европу, была переведена на европейские языки и издана в 1743 г. в Париже, в 1745 г. в Гамбурге, а в 1756 г. в Лондоне. Незаконченный перевод на итальянский язык был выполнен А. Кантемиром [Рыженков 2012: 11].

Де Жонкийер, переведивший этот труд на французский язык [Cantimir 1743: VIII–IX].

Именно исходя из «природы» арабского языка, Д. Кантемир полагал, что священная книга мусульман должна называться *Элкуран* (*Elkuran*): «Alcoran, ou Coran, ou Koran, qu'on devrait écrire Elkuran» [Cantimir 1743: XXXVI]. Название этой книги встречается в древнерусской письменности довольно редко. В «Толковании языка половецкого» (Минейя-четья, август по списку Оболенского, 1538) эта книга названа «алкоранъ, законъ» [ТЯП, л. 603об.]. Однако обычно в древнерусской традиции было принято называть ее *Коран* или *Куран*: такое название фигурирует в Азбуковниках: «Коране — бесерменскаго закона книга» [Сборник кратких словарей и Азбуковников, л. 263]. *Куран* упоминается в словаре-разговорнике «Эли(х)въ сирѣчь Алѡави(т)» (характерно, что Коран в этом тексте оказывается перепутан с книгой Забур и толкуется как Псалтырь [Савельева, Козинцев 2020: 535], что, скорее всего, говорит о плохом знании ислама автором и информантами), а также фигурирует в контексте принесения клятвы «рота» (в описи архива Посольского приказа, составленной в 1560 г., сообщается, что татар приводят к «шерсти» (клятве) на «Куране татарском» [Мухетдинов 2021: 56–57]; ср. еще в Александро-Невской летописи XVII в.: «Давлетъ-Кирей [...] правду на куранѣ учинилъ на томъ, что было ему со царемъ и великимъ княземъ быти въ крѣпкой дружбѣ» [Отрывок из летописи о временах царя Ивана Васильевича Грозного, 1563–1567, НКРЯ]. В европейской традиции было принято название *Алкоран*. Оно встречается в одном из писем Андрея Курбского: «...бо и Магметъ во Олкорано таковыхъ о Христе и о Рождьней Его хуленіи не полагаетъ» (XVI в., список XVII в.; Картотека СЛРЯ XI–XVII вв.), однако активно распространяется в русском книжном языке в конце XVII в. через польское посредство. Это название представлено в «Повести об астрологе Мустаеддыне» (перевод с польского 70-х гг. XVII в.): «Повѣсть же творили они и толковали Алкоранъ пророка своего Махмета, показывая, яко до тысящи лѣтъ токмо тому государству пребыти» [Małek 2019: 207]. Им же пользуются и А. Лызлов и М. Кропоткин в своих переводах книги Шимона Старовольского «Двор цесаря турецкого» (в соответствии с польским *Alkoraan*). П. Толстой упоминает «босурманской Алкоран» в записках о путешествии по Европе [Толстой 1992: 196], а также прибегает к этому слову в переводе книги П. Райкота «Гистория управления настоящего Империи Оттоманской». Д. Кантемир считал название Алкоран «погрешением» [Пентковская, Бабаева 2022: 188].

Подступы к исламоведению (последняя четверть XVII в.): «контактные группы» переводчиков

Комплексному описанию Османской империи, начатому при Петре I, несомненно, предшествовала подготовительная работа. Происходившее в последней трети XVII в. обогащение знаний об Османской империи было вызвано внешнеполитическими факторами, а также, по всей видимости, религиозным конфликтом (вспыхнувшей в 1680-е гг. полемикой о пресуществлении Святых даров). Именно в эту эпоху происходит активное формирование основ нового дискурса, в котором осваиваются основные понятия «чужой» религиозной практики, причем основную роль в этом процессе сыграли переводы. Как хорошо известно, история перевода может являться частью истории культурного трансфера [Эспань 2018], поскольку переводчики, перелагая чужую терминологию, способствовали изменениям и в сознании читателей [Польской, Ржеуцкий 2022: 10]. В связи с этим кажется важным определить состав переводчиков, выступавших в качестве посредников освоения новых понятий. Сравнительно недавно С. М. Шаминам и О. Янссон было предложено использовать понятие контактных групп, которое позволяет отчасти прояснить направления деятельности тех, кто играл роль таких посредников в межкультурной коммуникации в конце XVII — начале XVIII в. [Шамин, Янссон 2021]. Контактные группы могут быть выделены в соответствии с тем, как те или иные переводчики понимали функции и цели своих трудов и какими компетенциями они обладали. Кажется важным попытаться также выделить некие линии преемственности между отдельными переводчиками или между контактными группами, которые и порождают всю пестроту дискурса. С этой точки зрения обращает на себя внимание круг тех интеллектуалов, которые находились при дворе царицы Натальи Кирилловны, а затем и царя Федора Алексеевича, очерченный Л. А. Ольшевской и С. Н. Травниковым [Ольшевская, Травников 1992: 254]. К ним, по всей видимости, могут быть отнесены Симеон Полоцкий, Сильвестр Медведев, Петр Толстой и Андрей Лызлов, причем трое последних принадлежали к одному поколению. В судьбах П. Толстого и А. Лызлова много общего. Оба они вышли из служилых дворян (П. Толстой получил чин стольника в 1671 г., а А. Лызлов — в 1676 г.). Оба участвовали в Чигиринском походе 1677 г. и в Азовских походах, военная карьера обоих была тесно связана с деятельностью В. В. Голицына (в частности, А. Лызлов находился в его свите во время I Крымского похода), который являлся сторонником европеизации и считал необходимым укреплять российско-польские отношения [Ключевский 1957: 352–364].

Как П. Толстой, так и А. Лызлов владели латынью и польским языком. Неоднократно поднимался вопрос о том, как и где они могли учиться. Отсутствие школ на протяжении большей части XVII в. вовсе не означало в целом отсутствие образования. Как было отмечено О. Е. Кошелевой [Kosheleva 2019], образование в те годы носило характер частной инициативы: оно осуществлялось частными лицами исключительно своими силами и для своей пользы. Оно было основано на неформальных практиках передачи знаний в контексте прямого личного общения от наставника к ученику. Наставник периодически вел беседы с небольшим кружком учеников, которые старались усвоить его стиль и метод и при необходимости обращались к нему за разъяснениями [Федюкин 2020: 59–60]. Можно предположить, что и П. Толстой, и А. Лызлов могли посещать собрания в Андреевском монастыре: хорошо известно, что Ф. Ртищев, человек, с именем которого связано появление этого монастыря, учился у Епифания Славинецкого и был интеллектуально связан с православными элитами Польши и Украины [Ibid.: 68–70]. С 1665 по 1668 г. в Заиконоспасском монастыре также действовала так называемая школа Симеона Полоцкого.

Другим важным фактором, определявшим получение образования, следует считать доступ к большим книжным собраниям. Известно, что И. Ф. Лызлов, отец А. Лызлова, был близок к Патриаршему разрядному приказу и к Чудовской библиотеке. Нельзя исключать, что П. Толстой и А. Лызлов могли пользоваться обширным книжным собранием того же С. Полоцкого или библиотеками А. Матвеева и В. Голицына. Известно, например, что А. Лызлов имел в своем распоряжении так называемый «Сборник Курбского» из библиотеки В. В. Голицына и заимствовал оттуда отдельные цитаты из военных хроник для своей «Скифской истории», а также, возможно, вносил правку в сам «Сборник» [Ерусалимский 2008: 84].

В среде, к которой принадлежали П. Толстой и А. Лызлов, политические и религиозные аспекты турецкой и исламской тем, несомненно, занимали немалое место. Известно, что С. Полоцкий интересовался исламом, во всяком случае, в 1677 г. он перевел с латыни отрывки из антимусульманского трактата Петра Альфонса (XII в.) «О законе сарацин-стем», а в 1679 г. — фрагмент «Иносказание о Махмете» из знаменитой энциклопедии «Зерцало истории» Винсента де Бове (XIII в.)²⁹. С. Полоцкий был тесно связан с Иоанникием Галятовским, произведения

²⁹ Эти переводы включены в сборник трудов С. Полоцкого, хранящийся в Отделе рукописей Государственного исторического музея (Синодальное собрание, №289, л. 303–341) [Арапов 2022]; о переводах Симеона Полоцкого см. также в: [Преображенская 2023].

которого известны своей антимусульманской направленностью. Опубликованная в 1683 г. книга И. Галятовского «Alkoran Machometów, nauka heretycką, y żydowską, y rogańską papelnioną, od Koheleta Chrystusowego rozposzony y zgładzony» была прислана в подарок царю с просьбой передать Галятовскому «Вечерю душевную» С. Полоцкого; в том же году появился перевод, заказанный В. Голицыным и приписываемый С. Чижинскому, который в 1687 г. был отредактирован С. Гадзаловским [Темчин 2018; Янссон 2021: 238]. Влияние И. Галятовского прослеживается и в трудах А. Лызлова, в частности, в критическом разборе «махометанского учения» в «Скифской истории».

Полонофильская ориентация царей Алексея Михайловича и Федора Алексеевича хорошо известна³⁰. В 1660-е — 1670-е гг. в Польше получили распространение антимусульманские сочинения католических авторов, кроме того, польская литература служила и проводником знаний об Османской империи. Так, к 1677 г. относится перевод с польского описания путешествия Николая Радзивилла Сиротки по Ближнему Востоку (1583—1584 гг.), имевший хождение в 13 списках [Федорова 2014], можно назвать также датированные концом XVII в. три списка «Повести об астрологе Мустаеддыне», источником которой является сочинение польского автора Кшыштофа Дзержека [Małek 2019]; о переводах произведений польских авторов см. подробнее в: [Николаев 2008]. Выбор произведений для перевода мог быть связан с составом крупных библиотек, существовавших в России, в том числе и частных, принадлежавших российским политическим и духовным деятелям; определяющими в этом случае являлись общие читательские интересы [Польской 2022: 148]. Выбор сочинений для перевода был также культурно обусловлен [Польской, Ржеуцкий 2022: 11].

В последней трети XVII в. больше всего внимание переводчиков привлекает необычайно популярная в Восточной Европе книга польского историка Шимона Старовольского «Двор цесаря турецкого» («Dwór cesarza tureckiego u residencyu jego w Konstantynopolu», 1649 г.)³¹. Ее появление связывается с тем, что король Владислав IV Ваза готовился в то время к войне с Османской Портой, однако автор полагал, что знакомство с общественным строем и традициями других стран необходимо для воспитания будущих государственных деятелей [Małek 2018: 15]. Сам Шимон Старовольский на Востоке никогда не был, его книга, как установил Д. К. Уо, восходит к небольшому сочинению Доменико Иерусалимского (Domenico Hierosolimitano,

³⁰ В целом об огромном влиянии польской книжности и польского языка в конце XVII в. см. в: [Николаев 2015].

³¹ Книга была дважды переиздана в XVII в. — в 1657 и 1695 г. [Małek 2018: 13–16].

1552/55–1622), побывавшего в Константинополе в 80-х гг. XVI в. по приглашению султана Мурада III. Сочинение «Vera relatione della gran città di Costantinopoli et in particolare del serraglio del Gran Turco», датированное 1611 г., было издано Альфонсо Кьеричи (Alfonso Chierici) в городе Браччано дважды: в 1621 и в 1639 г. [Małek 2018: 17–18]³². В 1649 г. книга Шимона Староволького была привезена в Россию дьяком Григорием Кунаковым [Чистякова 1963: 351], и в том же году в Посольском приказе Иваном Максимовым был выполнен первый перевод этого сочинения [Янссон 2019: 183]. К 1679 г. относится перевод, который приписывается С. Чижинскому [Янссон 2021: 239]. Чуть позже появились переводы А. Лызлова (1686 г.) и М. Кропоткина (1691 г.). Следует отметить, что М. Кропоткин, подобно А. Лызлову и П. Толстому, был связан с В. Голицыным: известно, что в 1690 г. за поездку к Голицыну с письмом от Софьи Кропоткин был сослан в Белгород [Małek 2018: 70]³³. С. Шамин и О. Янссон, сравнивая цели переводчиков, связывают перевод И. Максимова с его непосредственными профессиональными обязанностями, перевод М. Кропоткина (вслед за С. И. Николаевым) — с желанием справиться с меланхолией, которая сопутствовала изгнанию («терапевтическая» причина), а работу А. Лызлова — скорее с антитурецкой агитацией [Шамин, Янссон 2021: 227]. Важным, однако, кажется не столько эта установка А. Лызлова, сколько факт включения этого перевода в книгу «Скифская история», работа над которой была закончена в 1692 г. В ней Турции отводится довольно большое место; помещение перевода сочинения «Двора цесаря турецкого» в конец этой книги в качестве отдельной главы окончательно отделяло его от субъективных свидетельств и переводило в статус объективного знания. Это не хождение — жанр, хорошо известный читателю, — а «Повесть о поведении и жителстве в Константинополе султанов турецких», присоединенная к «Верным историям и повестям, взятым от разных иностранных историков, паче же от российских». Лызлов определяет этот текст как «свидетельство» [Лызлов 1990: 5]. «Скифская история» представляет собой компиляцию из тщательно отобранных источников, среди которых — наряду со «Степенной книгой», «Хронографом» и житиями святых — перечисляются Плиний, Цезарь Бароний, Мартин Кроммер, Александр Гваньини [Лызлов 1990: 7]. А. Лызлов был прекрасно знаком с польской историографией, в соответствии с которой скифы признавались давними противниками сарматов и славян, принявших

³² Шимон Старовольский использовал издание 1639 г.

³³ В Белгороде он находился в полку Б. П. Шереметьева, который участвовал в крымских походах 1687 и 1689 г., возглавлявшихся В. В. Голицыным, хотя впоследствии перешел на сторону Петра I. Шереметьев знал польский язык и ценил польскую культуру.

христианские ценности. Это, по сути, первое светское историческое сочинение, снабженное системой отсылок к тщательно отобраннным достоверным источникам [Чистякова 1963; Богданов 1990: 392]. С точки зрения языка «Скифская история» продолжала летописную традицию: она написана на гибридном церковнославянском языке [Живов 2017: 927], однако это новый жанр — исторический нарратив, автор которого старался прежде всего выявить логику исторических событий. Перевод книги Ш. Старовольского, выполненный А. Лызловым, получил наибольшее распространение в России именно благодаря тому, что оказался включенным в состав «Скифской истории», ставшей необычайно популярной: с 90-х гг. XVII в. она имела хождение в огромном количестве списков³⁴, которые продолжали циркулировать и после издания текста Н. И. Новиковым в 1787 г. [Чистякова 1990: 351]. Списки «Скифской истории» находились в частных библиотеках, в том числе и в библиотеке Петра I [Богданов, Гладкий 1993: 308]; Ф. Прокопович, В. Н. Татищев, П. И. Рычков и Г. Миллер использовали сведения из «Скифской истории» в своих трудах [Рафиков 1978: 221]. Как заметил М. А. Алпатов, помещение турецкой проблематики в европейский аспект сделала А. Лызлова «представителем всеобщей истории» [Алпатов 1976: 302].

Особенностью перевода А. Лызлова является наличие глосс. Глоссирование являлось характерной чертой переводов Епифания Славинецкого и Евфимия Чудовского, оно представлено в поздних церковнославянских переводах с греческого [Пентковская 2016]; с 1670-х гг. комментарии начинают появляться на полях Курантов: они касались географических названий и политических, религиозных, социальных и экономических терминов [Шамин 2011: 105]. Механизм глоссирования или комментирования переводных текстов мог служить для их адаптации и создавать предпосылки для дальнейшей «доместикации», направленной на переосмысление «чужого» в терминах «своего», которая противопоставлена нарочитому насыщению текста заимствованиями ради подчеркивания его «инаковости» (см. подробнее историю вопроса в: [Richter 2012; Польской, Ржеуцкий 2022: 14]).

³⁴ В работе [Николаев 2008: 97–101] указаны шесть переводов книги Шимона Старовольского, относящихся к XVII в., а также еще два списка неустановленных переводов XVII–XVIII гг. Предположение о наличии перевода 1646 г. является ошибочным [Янссон 2019: 183]. В конце XVIII в. Андреем Лобызаловым был выполнен еще один перевод: «Переложено от словенопольского языка в славеноросский Андреем Лобызаловым лета мироздания 7195 месяца ноемврия». Рукопись хранится в Екатеринбурге (ГАСО, ф. 101, д. 315) [Дергачева-Скоп 1971: 341].

Названия сакральных сооружений и исламских духовных лиц в переводах книги Шимона Старовольского «Двор цесаря турецкого» (А. Лызлов, М. Кропоткин)

М. Кропоткин и А. Лызлов по-разному определяли язык перевода книги Ш. Старовольского «Двор цесаря турецкого». М. Кропоткин называет его *славенским речением* [Małek 2018: 113] — в соответствии с традицией номинации для книжного языка. А. Лызлов характеризует язык своего перевода как *славено-российский* [Лызлов 1990: 342]. Изобретение слова *славенороссийский* (*славеноросский*, *славяноросский*), прилагавшегося к языку, а также к народу и территории, произошло в 20-е гг. XVII в. независимо на Украине и в России, при этом понятие *славенороссийский народ* стало концептуальным в «Синописе», который был издан в 1671 г. в типографии Киевско-Печерского монастыря [Стефанович 2019: 427, 440]³⁵. «Синопис», как известно, числится среди источников для «Скифской истории». В лингвистическом контексте этот термин появляется в 1691 г. в названии букваря К. Истомина, являвшегося учеником С. Медведева: «Букварь славянороссийских писмен уставных и скорописных, греческих же, латинских и польских». Вместе с тем А. Лызлов называет язык Ш. Старовольского не *польским*, как М. Кропоткин, а *славенополским*, устанавливая таким образом симметричность книжного узуса.

Два перевода «Двора цесаря турецкого» — А. Лызлова и М. Кропоткина — демонстрируют не во всем совпадающие подходы к передаче ключевых понятий, касающихся ислама. В тексте «Скифской истории» А. Лызлов использует слово *церковь* как название для православной церкви; при этом встретился один контекст, в котором это слово обозначает церковь как институцию: «...царь Иоанн убоаяся зело, поиде к римскому папе Евгению, сущу ему тогда на соборе Флоренском, хотя соединити церковь и приобрести помощь на турки» [Лызлов 1990: 190]. Но в переводе книги Ш. Старовольского А. Лызлов почти не пользуется этим словом. В соответствии с польским *kościół* существительное *церковь* встречается дважды: «Ибо во время властельства царей христианских бяше тамо церковь» [Ibid.: 288] («był tam jeden *kościół*») [Starowolski 1858: 6]; «О церквах христианских» [Лызлов 1990: 286] («O *kościółach chrześcijańskich*») [Starowolski 1858: 14]. В большинстве контекстов в соответствии со словом *kościół* употреблено существительное *храм*³⁶:

³⁵ Как справедливо замечает П. С. Стефанович, понятие *славянороссийский язык* обычно изучается в контексте Петровских реформ и филологической мысли XVIII в., его предыстория остается неисследованной [Стефанович 2019: 420].

³⁶ В «Скифской истории» А. Лызлов также использует слово *храм* наряду со словом *церковь*: «...такожде и полаты царя Константина Великаго, и древняго великаго храма, иже бысть Софии-Премудрости Божия, половина паде» [Лызлов 1990: 232];

«Обаче в самый храм четверы точию великия двери [в ни же входят от четырех стран], накрест противо себе учинены» [Лызлов 1990: 284] («Ale do samego kościoła czworo tylko drzwi wielkie, przez które wchodzą ze czterech stron, na krzyż przeciwko sobie położone» [Starowolski 1858: 11]); «Здания, яже были окрест того храма священников ради, повеле поганец сламати до основания, кроме правилни старой» [Лызлов 1990: 285] («Budyunki, które były dla kapłanów około tego kościoła, kazał poganin poobalać aż do gruntu, oprócz kanonii starej» [Starowolski 1858: 13]). Христианский храм может противопоставляться мечети, которая называется в соответствии с польским текстом *мосхеа*³⁷, хотя в остальных главах «Скифской истории» используется слово *мечеть*³⁸: «Первая и начальнойшая мосхеа Айя София, древний храм христианский, от Константина Великого сокровищем неизчетным соделанный» [Лызлов 1990: 283] («Pierwsza i nagłówniejsza moschea jest Aya Sophia, stary kościół chrześcijański od Konstantyna wielkiego sumptem nieoszacowanym zbudowany» [Starowolski 1858: 11]). Применительно к сакральным сооружениям в основном корпусе книги А. Лызлов использует оппозицию *церковь* vs. *мечеть*, тогда как в переводной главе оказываются противопоставлены *храм* vs. *мосхеа*³⁹. М. Кропоткин во всех соответствующих контекстах регулярно использует слово *церковь*; при этом он так же, как А. Лызлов, под влиянием польского текста, употребляет слово *мосхеа* для обозначения мечети, а слово *мечеть* вообще не использует: «...во обладание цесарей турецких при греческих цесарях была тут едина церковь» [Małek 2018: 127]; «...а в самую церковь четыре великие двери, в которые входят от четырех стран крестообразно против себя» [Ibid.: 121]; «Строения же, которые тут были для церковных служителей тоя церкви, повелел той поганин все разорить до основания» [Ibid.: 123]; «А главнейшая есть масхеа, зовома Айя София, та бо была старая христианская церковь, от великого царя Константина построена великим богатством

«И во всех тех варварских жилищах грады тверды воздвиже, монастыри и храмы Божия во славу имени его возгради и православие утверди» [Лызлов 1990: 114]. При этом в одном случае этим словом называется сакральное сооружение, где происходит обрезание: «[Турки] потом во храме на то учиненном обрезавают» [Лызлов 1990: 170].

³⁷ Шимон Старовольский использует слово *moschea*, заимствованное из итальянского.

³⁸ Слово *мечеть* фиксируется в текстах, начиная с XVI в., где оно представлено в двух значениях: 'мечеть' и 'культовое здание у язычников' [Пентковская, Бабаева 2022: 128–129].

³⁹ В «Скифской истории» встречается также слово *капище* — применительно к месту языческих культов: «...тамо же и капище поганское древнее, идеже первородные скоты богом своим жряху татарове» [Лызлов 1990: 119].

и украшением» [Ibid.: 119]⁴⁰. В данном случае можно говорить, что переводчики следуют разным традициям. Появление слова *храм* в значении 'сакральная постройка' (в соответствии с греч. ὁ ναός) обсуждалось в связи с никоновской справой [Пентковская 2019: 268]. А. Лызлов, по всей видимости, воспроизводит практику, принятую в книжном кругу Епифания Чудовского 70-х — 90-х гг. XVII в. [ibid.: 269]. М. Кропоткин, как и А. Лызлов, считает необходимым воспроизводить италянизм *мосхея*; таким образом, для этого текста характерна оппозиция *церковь* vs. *мосхея*. Отметим, что для перевода «Книги систима» Д. Кантемира, выполненного И. Ю. Ильинским, характерно использование слова *храм* применительно к любой сакральной постройке, в том числе и к мечети, что сближает этот текст с одним из переводов Корана, выполненных в Петровское время [Пентковская, Бабаева 2022: 138].

Католическая церковь в обоих переводах называется *костелом*, что отвечает сложившейся языковой практике [СлРЯз XI–XVII, 7: 367; Пентковская 2019: 285; Матвеевко 2022: 170]. Вместе с тем название третьей главы «O kościołach chrześcijańskich» [Starowolski 1858: 14], которое А. Лызлов переводит как «О церквах христианских» [Лызлов 1990: 286], М. Кропоткин расширяет, противопоставляя православные церкви другим культовым постройкам: «О церквах христианских и о костелах римских и иных разных законов» [Małek 2018: 124]; «Оприч церквей христианских и костелов римских, и божниц поганских при которых шпитали и школы, и жития на их ксенцов махOMETанских, есть особно 80 шпиталей великих» [Małek 2018: 135] («Oprócz kościołów chrześcijańskich i bożnic pogańskich, przy których są i szpitale, i szkoły, i mieszkania na ich księżą machometanśką, to jest osobno szpitalów ośmdziesiąt wielkich» [Starowolski 1858: 23]). Слово *костел*, как следует из приведенного названия главы, попадает в контекст иноверческого храма («о костелах римских и иных разных законов»); в работе [Матвеевко 2022: 171] содержится предположение, что употребление этого слова применительно к языческим святилищам было в целом свойственно западнорусской традиции в отличие от русской.

Слово *божница* используется М. Кропоткиным и А. Лызловым в соответствии с польским *bożnica* в качестве синонима к слову *мосхея*, т. е. как название для мечети, кроме того, оно, как и польское слово, может служить номинацией для синагоги. Такое употребление характерно

⁴⁰ Слово храм М. Кропоткин употребляет только один раз, видимо, ошибочно, вместо *храмины* ('здание'): «...в те часы и каждый махOMETанин повинен пред храмом своим пса убитаго повесить» [Małek 2018: 206-207]; ср. в переводе А. Лызлова: «...кийждо купец [...] повинен пред лавкою своею пса убитаго повесить» [Лызлов 1990: 340] в соответствии с польским «przed drzwiami swojemi» [Małek 2018: 79].

для русск. *божница*, которое в поздний древнерусский период начало применяться по отношению к нехристианским святилищам (см. в: [Матвеевко 2021: 69; Idem 2022: 173]). Ср. в переводе А. Лызлова: 1) о мечети: «О божницах или mosqueах турецких» [Лызлов 1990: 283] («O bożnicach albo mosqueach tureckich» [Starowolski 1858: 10]); «Там же в сарае, где живет сам султан, суть две божницы или мосхеи, одна блиско тех жилищах, где мужеской пол живет, другая при оных, идеже женский» [Лызлов 1990: 302] («Tamże w szaraju, gdzie sam cesarz mieszka, są dwie bożnice, abo moschee, jedna przy tych pokojach kędy męzczyzny mieszkają, a druga przy tych, kędy biaległowy» [Starowolski 1858: 37]); «Такожде и султана кроме всякаго устройства ближняя его относят нощию в божницу и погребают» [Лызлов 1990: 322] («Tak też i cesarza bez pompy wszelakiej w nocy do moschee zaniosą pokojowi jego, i pogrzebią» [Starowolski 1858: 59]); «Божницы их или мосхеи все суть внутрь побелены и ни единого образа в себе имеют» [Лызлов 1990: 360] («Bożnice abo moschee wszystkie są wewnątrz pobielone, nie mając żadnego obrazu w sobie» [Starowolski 1858: 67]); 2) о синагоге: «Имеют еще и жида божницы своя в Константинограде» [Лызлов 1990: с. 313] («Mają też i Żydzi trzydzieści ośm bożnic swoich w Konstantynopolu» [Starowolski 1858: 15]); «Кроме той поголовъщины дают жидове конъстантиноградския на всякой год по 3000 червонных от божниц своих» [Лызлов 1990: 292] («Oprócz zaś pogłównego płacą Żydowie konstantynopolscy trzy tysiące czerwonnych co rok od bóżnic swoich» [Starowolski 1858: 21]); а также в переводе М. Кропоткина: 1) о мечети: «Там же в шараю, где сам цесарь живет, есть две божницы или мосхеи: при тех покоях, где одне мущины живут, едина, а другая при покоях, где жены ево живут» [Małek 2018: 152]; 2) о синагоге: «Имеют же в Константинополе и жида 38 божниц своих» [Ibid.: 126]. Нехристианские святилища называет *божницами* и П. Толстой: «В том селе Горках есть благочестивая греческаго закону церковь одна, а униятцких две церкви, римской костел один, жидовская божница одна» [Толстой 1990: 10]; «А паче всех народов много жидов, которые в Венецы имеют особое свое место, [...] в том их месте построены у них две их божницы каменные» [Ibid.: 54]; «Однако ж и ныне видимы суть остатки того города: полаты и божницы поганских богов, которые были в том городе построены при помяненном проклятом мучителе Нероне» [Ibid.: 132].

Другой сложностью для переводчиков стала передача названий исламских духовных лиц.

В XVI в. встречаются слова *молла* (*мольла*, *молна*; ср. упоминавшееся уже соответствие *молла* (*попъ*) [ТЯП] и *абыз* (*афыз*): *абызь попъ* (Шестой Азбуковник, Азбуковник Давида Замарая [ША]). В XVII в. появляются крайне немногочисленные примеры использования слов *мулла*

и *муфтий* [СлРЯ XI–XVII, 9: 247, 307, 316]. Кроме того, в XVI–XVII вв. отмечены единичные употребления слова *имам*.

В польской версии книги Ш. Старовольского слова *iman* и *ksiądz* употребляются в качестве синонимичных применительно к духовному лицу в исламе: «...sam tylko Iman, abo ksiądz, głośno powinien mówić» [Starowolski 1858: 66]; «Bożnice abo moschee wszystkie są wewnątrz pobielone, nie mając żadnego obrazu w sobie, ale ku południowi, kędy iman, abo ksiądz ich stawa, gdy modlitwę mówi, jest sklepienie okrągłe nad nim» [Starowolski 1858: 67]; «Tam na górze są cztery pulpity, opodal jeden od drugiego; u każdego stoi jeden ich ksiądz abo iman, którzy głosem wielkim mówią modlitwy» [Starowolski 1858: 74]. Имам может быть назван просто *ksiądz*: «Potem na końcu będzie ksiądz mówił długo jedną modlitwę (a lud wszytek milczy) prosząc Pana Boga za cesarza, i za wszystkie Machometany, a lud wtenczas krzyknie głosem wielkim: Amen, Amen» [Starowolski 1858: 77].

Слово *ксендз* (*ксенз*, *ксенж*) используется в русских памятниках XVII в. только по отношению к католическому священнику. Однако М. Кропоткин следует в своем переводе за польским текстом: «И каждый имел тихо молитца, дабы другому не мешал, но токмо сам ксенц их гласно говорить повинен, а прочие люди за ним потихонку говорят» [Małek 2018: 189] (на полях находится глосса *имам*); «Четвертое приказание, названное елимех, то есть о хранении брака, которое повинни чинить в мосхее своей при бытности ксенца, реченно(го) фари за ведомостью каждого судии градскаго, которой их в книги свои пишет» [Ibid.: 192]⁴¹; «Там бо на горе есть четыре места оподаль едино от другово, а у каждого стоит един ксенц или имам их, которые гласом великим говорят молитвы» [Ibid.: 200].

В одном случае М. Кропоткин помещает в качестве синонима к *ксензу* слово *абым*, видимо, имея в виду *абыз*: «Божницы бо или мосхеи их все изнутри выбелены и не имеют в себе ни единаго образа, а ксенцы их или абым к полдни ставитца, егда молитвы их говорят» [Ibid.: 190].

А. Лызлов последовательно использует термин *иман*; при первом вхождении слова он поясняет его при помощи существительного *поп*, которое соотносится с *ksiądz*: «Точию сам иман или поп их свободен глаголати гласно, прочий же за ним тихо» [Лызлов 1990: 328]; «К полудню, идеже иман их ставится и молитвы глаголет, есть свод кругловатый над ним, наподобие пределца в стену впущенный, во образ того пределца,

⁴¹ Как отмечает издатель текста, здесь переводчик не совсем хорошо передает оригинал: «...przy bytności imana w moschei fary swojej» [Małek 2018: 192]. Ср. у А. Лызлова: «Четвертое завещание названное елимех — о соблюдении супружества, его же достоит им творити в мосхеи. Идеже бы иман был того приходу, и с ведома каздеа или судии града того, и той в книги своя вписует их» [Лызлов 1990: 330].

иже в Мехе, где лежит Махомет их. По левой руке того пределца есть место высокое, на нега же иман их по степенем всходит, егда им Алкорачтет или молитвы глаголет» [Ibid.: 329]; «И потом при скончании имать иман их глаголати едину долгую молитву, а народ тогда весь стоит молчащи, молящихся за султана и за всех махометцкую веру держащих» [Ibid.: 338].

В соответствии с польским *mufty* А. Лызлов использует слово *муфтей*⁴², снабжая его пояснением в соответствии с польским текстом: «И муфтёу (иже есть начальный всего Махометскаго закона) знаменитый яковый поминок дарует» [Лызлов 1990: 319] («i Muftemu (który jest głową wszytkiej religii machometañskiej) znamenity jaki upominek daruje» [Starowolski 1858: 56]); «Оный муфтей, иже есть начальник всего Махометскаго закона, в великом почтении у султана» [Лызлов 1990: 320] («Mufty ten, co to jest głową zakonu Machometowego, jest w wielkiej wadze u cesarza» [Starowolski 1858: 57]); «Потом тогда сходит с места своего муфтей, наибольшей прилагатай махометский, и яко первоначалник отеческий дает ему благословение» [Лызлов 1990: 324] («Potem dopiero wniǳie z miejsca swego Mufty, nawyższy bałamut machometañski, i dopiero sam, jako patryarcha, daje mu błogosławieństwo» [Starowolski 1858: 62]); «Прежде вышеупомянутую молитву имать чести иман старейший тоя мосхеи, последи его имать счести муфтей, иже есть величайшей прилагатай над всеми мнимыми духовными поганскими» [Лызлов 1990: 38] («Naprzód wzwyż pomienioną modlitwę będzie mówił iman nastarszy tamtej bożnicy; po nim dopiero będzie mówił Mufty, który nawyższym jest bałamutem nad wszytkiem duchowieństwem pogańskim» [Starowolski 1858: 77–78]). М. Кропоткин использует слово *муфте* или *муфта*: «...такое же и муфте, которой у них есть глава всему их закону махометанскому, посылает знаменитый упоминок» [Małek 2018: 177]; «Муфта бо их, котораго оне имеют за главу закона Махометова, такое же в великой чести у цесаря и имеет себе на каждый день от цесаря подати 500 червонных» [Ibid.: 178]; «Потом же приходит с места своего муфты, наивысший баламут махометанский, котораго яко патриарха имеют» [Ibid.: 184]; «Первое бо выше помянутую великую молитву говорит старший той божницы начальник, а потом говорит муфты, иже у них есть наивысший баламут над всем духовенством их поганским» [Ibid.: 204].

Слова *имам* и *муфтий* активно используются в переводе книги Д. Кантемира, посвященной исламу, выполненной И. Ю. Ильинским⁴³, ср.: «Имамъ то есть попъ» [Кантемир 1722: 147], «Имамъ сіречь

⁴² Русский переводчик «Повести об астрологе Мустаеддыне» Кшыштофа Дзержека в тексте вовсе опустил слово *муфтий*: он перевел «zezwał swych baszów, także i muftego, to jest naprzedniejszego duchownego» как «и призвал к себе пашей своих, также и первоначальнейшаго духовнаго своего» [Małek 2019: 69].

⁴³ Представляется интересным, что Д. Кантемир знал слово *бусурманин*. Он

Пресвітеръ, или Попъ нарицается» [Ibid.: 188]. В сочинении «История расцвета и упадка Османской империи» Д. Кантемир также поясняет термины *иман* (*имам*) и *муфтий* через христианские соответствия; ср. во французском переводе: «Iman, Prêtre ou Chapelain» (т. е. «Иман, Священник или Капеллан») [Cantimir 1743: xli]; «Iman est chez les Turcs ce qu'est le Prêtre chez les Chrétiens» (т. е. «Иман у Турок как священник у христиан») [Ibid.: 268]; «Mufti, dignité connuë, c'est le Patriarche de la Loi Mahométhane. Ce mot signifie Interpréte de la Loi» (т. е. «Муфтий, известное звание, это Патриарх мусульманского Закона. Это слово обозначает толкователь закона») [Ibid.: liii]. Слова *имам* (*иман*) и *муфтий* входят в общее употребление, по всей видимости, начиная с 1730-х гг.; их распространению способствовало, в частности, употребление в историческом нарративе при собственных именах.

Итак, можно сказать, что культурное освоение отдельных понятий ислама и реалий Османской империи особенно активно шло в последней трети XVII в. Оно происходило при помощи переводов, которые, как правило, и становятся инструментами дальнейшего присвоения-пересадки «чужого» культурного феномена на новую национальную почву. Как неоднократно отмечалось, в последней четверти XVII в. в центре этого процесса находились переводы с польского языка; в первые десятилетия XVIII в. произошло обращение непосредственно к европейскому опыту (так, в 1716 г. был издан перевод Корана, восходящий к французской версии Андре Де Рие, а также появился перевод итальянской версии сочинения П. Райкота «The History of the Present State of the Ottoman Empire», выполненный П. Толстым). В эту же эпоху происходит также формирование нового — научного — подхода к описанию ислама (Д. Кантемир).

Проведенное фрагментарное сопоставление текстов показывает, что между авторами, благодаря которым в конце XVII в. и в первой четверти XVIII в. формируется словарь нового дискурса, существуют пересечения и расхождения в стратегиях построения повествования и отбора лексических единиц. Представляется насущной задача более обширного сопоставления текстов конца XVII — первой четверти XVIII в., относящихся к этому дискурсу, что позволило бы уточнить представления о линиях преемственности, предшествовавших формированию единой традиции.

упоминает слово *Busurman* в связи с объяснением происхождения слова *musulmans* [Cantimir 1743: 40]. Д. Кантемир также объясняет, что слово *musulmans* эквивалентно по смыслу слову *orthodoxe*, поскольку обозначает адепта «чистой и безупречной веры» («celui qui a une foi pure et irréprochable») [Ibid.: 41].

Сокращенные названия библиотек и хранилищ

ГАСО – Государственный архив Свердловской области, Екатеринбург, Россия.

ГИМ – Государственный исторический музей, Москва, Россия.

ИРЛИ – Институт русской литературы Российской академии наук, С.-Петербург, Россия.

РГАДА – Российский государственный архив древних актов, Москва, Россия.

РНБ – Российская национальная библиотека, С.-Петербург, Россия.

Библиография

Источники

Рукописи

Краткий Азбуковник 1649

РНБ, собр. Погодина, № 1649 (https://www.oldlexicons.ru/azbukovnik_pogodna_1649).

Лаврентьевская летопись

РНБ., F.IV.2, ф. 550 – Основное собрание рукописной книги (<https://expositions.nlr.ru/LaurentianCodex>).

Сборник кратких словарей и Азбуковников

РНБ, Соловецкое собр., № 302/322 (https://www.oldlexicons.ru/sbornik_kratkih_azbukovnikov_sol_302_322).

ТЯП

РГАДА, собр. М. А. Оболенского, № 161, Миня-четырь, август, 1538 г. (https://www.oldlexicons.ru/tolkovannije_jazyka_poloveckogo).

ША

РНБ, Q.XVI.6; РНБ, Q.XVI.7; РНБ, собр. М. П. Погодина, № 1651; РГБ, собр. Н. С. Тихонравова, № 473; ГИМ, Синодальное собр., № 916; ИРЛИ, собр. В. Н. Перетца, № 170 (https://www.oldlexicons.ru/shestoj_azbukovnik).

Издания

Кантемир 1722

Кантемир Д., *Книга систима, или Состояние Мухаммеданския религии*, СПб., 1722.

Ключевский 1957

Ключевский В. О., Лекция LVIII. Кн. В. В. Голицын. Подготовка и программа реформ, *Идет, Сочинения*, III, Москва, 1957.

Котов 1953

Хождение купца Федота Котова в Персию, Кузнецова Н. А., публ., Кузнецов А. А., отв. ред., Москва, 1953.

Лукьянов 2008

Хождение в Святую землю московского священника Иоанна Лукьянова. 1701–1703, Ольшевская Л. А., Решетова А. А., Травников С. Н., подг. изд., Москва, 2008.

Лызлов 1990

Лызлов А., *Скифская история*, Чистякова Е. В., отв. ред.: Богданов А. П., подг. изд., коммент., аннот. список имен, Москва, 1990.

Миня 2002

Миня. Май, 3, Москва, 2002.

Повесть временных лет 1996

Повесть временных лет, Лихачев Д. С., подг. текста, пер., ст. и коммент., В. А. Адрианова-Перетц В. А., ред., изд. 2-е, исп. и доп., С.-Петербург, 1996.

Путешествия русских послов 2008

Путешествия русских послов XVI–XVII вв. Статейные списки. Репринтное воспроизведение издания 1954 года, С.-Петербург, 2008.

Толстой 1992

Путешествие стольника П. А. Толстого по Европе 1697–1699, Ольшевская Л. А., Травников С. Н., подг. изд., Москва, 1992.

——— 2006

Толстой П. А., *Описание Черного моря, Эгейского архипелага и османского флота*, Зайцев И. В., сост., Орешкова С. Ф., сост., Москва, 2006.

Федорова 2014

Федорова И. В., подг., «Путешествие в Святую Землю и Египет» князя Николая Радзивилла и восточнославянская паломническая литература XVII – начала XVIII в., С.-Петербург, 2014.

Cantimir 1743

Cantimir D., *Histoire de l'Empire Othoman, où se voyent les causes de son aggrandissement et de sa décadence*, Joncquières M., de, trad., Paris, 1743.

Starowolski 1858

Starowolski Sz., *Dwór cesarza tureckiego i rezydencya jego w Konstantynopolu*, Kraków, 1858.

Базы данных

НКРЯ

Национальный корпус русского языка (ruscorpora.ru).

Itinera Petri

Itinera Petri. Биохроника Петра Великого день за днем (<https://spb.hse.ru/humart/history/peter/biochronic/228758571>).

Литература

Аверкиев 2015

Аверкиев С. С., Влияние татар на жизнь русского народа, *История и культура Золотой Орды*, 19, Миргалев И. М., ред., Казань, 2015, 24–274.

Алпатов 1976

Алпатов М. А., *Русская историческая мысль и Западная Европа (XVII – первая четверть XVIII века)*, Москва, 1976.

Арапов 2012

Арапов Д. Ю., Ислам в Петровской России, *Вестник Московского университета. Серия 8. История*, 2012, 4, 3–10.

——— 2022

Арапов Д. Ю., *Переводы Симеона Полоцкого о «законе Махметовом»* (https://library.by/portalus/modules/ancient_literature).

Бабаева, Пентковская 2023

Бабаева Е. Э., Пентковская Т. В., П. А. Толстой как переводчик, *Переводчики и переводы в России до начала XVIII столетия. Материалы 12 Международной конференции «Комплексный подход в изучении Древней Руси» 11–15 сентября 2023 г.*, 3, Москва, 7–13.

Батунский 2003

Батунский М. А., *Россия и ислам*, 1, Москва, 2003.

Бенешевич 1906

Бенешевич В. Н., *Древнеславянская Кормчая XIV титулов без толкований*, I, С.-Петербург, 1906.

Благова 1969

Благова Г. Ф., Историко-этимологические заметки о словах *басурман* — *мусульманин* и *магометанин* — *мухаммеданин* (мохаммеданин), *Исследования по словообразованию и лексикологии древнерусского языка*, Москва, 1969, 312–322.

——— 1973

Благова Г. Ф., Вариантные заимствования *турок-тюрк* и их лексическое обособление в русском языке (К становлению обобщающего имени тюркоязычных народов), *Тюркологический сборник. 1972*, Москва, 1973.

Богданов 1982

Богданов А. П., «Истинное и верное сказание о крымском походе 1687 г.» — памятник публицистики Посольского приказа, *Проблемы изучения нарративных источников по истории русского средневековья*, Москва, 1982, 57–84.

——— 1990

Богданов А. П., Источники «Скифской истории», Андрей Лызлов, *Скифская история*, Чистякова Е. В., отв. ред.; Богданов А. П., подг. изд., коммент., аннот. список имен, Москва, 1990.

Богданов, Гладкий 1993

Богданов А. П., Гладкий А. И., Лызлов Андрей Иванович, *Словарь книжников и книжности Древней Руси. XVII в. Часть 2. И—О*, С.-Петербург, 1993, 305–309.

Гуськов, Кочегаров, Шамин 2022

Гуськов А. Г., Кочегаров К. А., Шамин С. М., *Русско-турецкая война 1686–1700 гг.*, Москва, 2022.

Данциг 1953

Данциг Б. М., Из истории русских путешествий и изучения Ближнего Востока в допетровской Руси, *Очерки по истории русского востоковедения*, Москва, 1953, 185–231.

Дергачева-Скоп 1971

Дергачева-Скоп Е. И., Старинные рукописные книги в хранилищах Свердловска, *Труды Отдела древнерусской литературы*, 26, Москва, Ленинград, 1971, 338–343.

Ерусалимский 2008

Ерусалимский К. Ю., Сборник Курбского и его читатели, *Вестник РГГУ (Серия «Культурология. Искусствоведение. Музеология»)*, 2008, 10, 82–100.

Живов 2017

Живов В. М., *История языка русской письменности*, Москва, 2017.

Казакова 1979

Казакова Н. А., «Татарским землям имена», *Труды Отдела древнерусской литературы*, 34, Москва, Ленинград, 1979, 253–257.

Калиганов 2000

Калиганов И. И., *Георгий Новый у восточных славян*, Москва, 2000.

Камолитдин 2021

Камолитдин Ш. С., К вопросу о происхождении этнонима таджик. Часть 6. Средневековые русские источники, *Вопросы этногенеза и этнической истории народов Средней Азии*, 6, Камолитдин Ш. С., отв. ред., Saarbrücken, 2021, 31–41.

Коваленко 2018

Коваленко К. И. *Азбуковник Давида Замарая как источник по русской лексикографии XVII в.*, диссертация на соискание ученой степени кандидата филологических наук, С.-Петербург, 2018.

——— 2020

Коваленко К. И., «Толкование неудобь познаваемымъ в писаниихъ речемъ» в приложении к тексту Лествицы (РНБ, Соловецкое собрание, 302/322), *Славянская историческая лексикология и лексикография*, 2020, 3, 371–411.

Ковтун 1989

Ковтун Л. С., *Азбуковники XVI–XVII вв. Старшая разновидность*, Ленинград, 1989.

Козинцев, Савельева 2021

Козинцев М. А., Савельева Н. В., Тюркский свод Прохора Коломнятина в ряду нарративных памятников крымской тематики XIV–XVII веков, *Золотоордынское обозрение*, 2021, 9/4, 807–831.

Лаборатория понятий 2022

Лаборатория понятий. Перевод и языки политики в России XVIII века, Москва, 2022.

Матвеевко 2021

Матвеевко Е. А., *Księgi Metamorphoseon* В. Отвиновского как источник для русских переводов *Метаморфоз* Овидия начала XVIII века: номинация святилищ, *Slavistica Vilnensis*, 2021, 66/2, 62–77.

— 2022

Матвеевко Е. А., Номинация святилищ в выполненных с польского языка русских переводах «Метаморфоз» Овидия начала XVIII века, *Славянский альманах*, 2022, 1–2, 162–182.

Мейер, Фаизов 2008

Мейер М. С., Фаизов С. Ф., *Письма переводчика османских султанов Зульфикар-аги царям Михаилу Федоровичу и Алексею Михайловичу (1640–1656). Турецкая дипломатика в контексте русско-турецких взаимоотношений*, Москва, 2008.

Мелиоранский 1905

Мелиоранский П. М., Заимствованные восточные слова в русской письменности домонгольского времени, *Известия Отделения языка и словесности Российской Академии наук (ИОРЯС)*, X, 4, С.-Петербург, 1905, 109–134.

Мухетдинов 2021

Мухетдинов Д. В., Очерк истории традиции переводов Корана на славянские языки в интеллектуальном пространстве Восточной Европы XVI–XVIII вв: Речь Посполитая, Царство Русское, Российская империя, *Ислам в современном мире*, 2021, 17/3, 45–82.

Николаев 2008

Николаев С. И., *Польско-русские литературные связи XVI–XVIII вв. Библиографические материалы*, С.-Петербург, 2008.

— 2015

Николаев С. И., О культурном статусе польского языка в России во второй половине XVII – начале XVIII века, *Русская литература*, 2015, 2, 132–138.

Никольский 2019

Никольский Е. В., Полемиические сочинения преподобного Максима Грека: «Мир идей» и специфика богословского метода, *Труды по русской патрологии*, 2019, 3, 23–61.

Ольшевская, Травников 1992

Ольшевская Л. А., Травников С. Н., «Умнейшая голова в России...», *Путешествие стольника П. А. Толстого по Европе 1697–1699*, Ольшевская Л. А., Травников С. Н., подг. изд., Москва, 1992, 251–292.

Османская империя 1984

Османская империя и страны Центральной, Восточной и Юго-Восточной Европы в XV–XVI вв.: Главные тенденции политических взаимоотношений, Москва, 1984.

— 1998

Османская империя и страны Центральной, Восточной и Юго-Восточной Европы в XVII в., 1, Москва, 1998.

Пентковская 2016

Пентковская Т. В., Адаптирующие глоссы в поздних церковнославянских переводах с греческого, *Вестник Московского университета. Серия 9. Филология*, 2016, 1, 26–45.

——— 2019

Пентковская Т. В., Рецепция книжной справки XIV в. в поздних церковнославянских переводах: московские книжники второй половины XVII в. между церковнославянской и польской традициями, *Славянское и балканское языкознание: Палеославистика — 2*, Ефимова В. С., отв. ред., Москва, 2019, 260–290.

——— 2022

Пентковская Т. В., К истории заимствований в русском языке Петровской эпохи: лексема *derviш*, *Stephanos*, 6/56, 2022, 36–44.

Пентковская, Бабаева 2022

Пентковская Т. В., Бабаева Е. Э., *Перевод Корана Петровской эпохи*, Москва, 2022.

Польской 2022

Польской С., Рукописный перевод и формирование светского политического языка в России (1700–1760-е), *Лаборатория понятий. Перевод и языки политики в России XVIII века*, Москва, 2022, 139–193.

Польской, Ржеуцкий 2022

Польской С., Ржеуцкий В., Перевод и гражданская наука, *Лаборатория понятий. Перевод и языки политики в России XVIII века*, Москва, 2022, 7–29.

Похилько 2016

Похилько Н. П., «Речь Философа» в Повести временных лет: вопрос функции и адресата, *Материалы по археологии и истории античного и средневекового Причерноморья*, 2016, 8, 409–454.

Преображенская 2023

Преображенская А. А., «Сия книга преводу и писма иеромонаха Симеона Полоцкого»: письменные переводы Симеона Полоцкого в контексте русской культурной ситуации второй половины XVII в., *Переводчики и переводы в России до начала XVIII столетия. Материалы 12 Международной конференции «Комплексный подход в изучении Древней Руси» 11–15 сентября 2023 г.*, 3, Москва, 2023, 264–273.

Рафиков 1978

Рафиков А. Х., Литература о странах Азии и Африки в частных книжных собраниях и в Библиотеке Академии наук в первой половине XVIII в., *Книга в России до середины XVIII в.*, Сидоров А. А., Луппов С. Н., ред., Ленинград, 1978, 217–260.

Рыженков 2012

Рыженков М. Р. Дмитрий Кантемир и его документальное наследие в Российском государственном архиве древних актов, *Восточный архив*, 2012, 1/25, 6–13.

Савельева 2019

Савельева Н. В., Неизвестные памятники лексикографии в «Цветнике» Прохора Коломятина, *Русская литература*, 2019, 3, 54–63.

Савельева, Козинцев 2020

Савельева Н. В., Козинцев М. А., Тюркско-русский словарный свод в сборнике инок Прохора Коломятина 1668 г., *Труды отдела древнерусской литературы*, 67, С.-Петербург, 2020, 468–552.

СлРЯ XI–XVII, 1–30—

Словарь русского языка XI–XVII вв., 1–30—, Москва, 1975–2015—.

Смирнов 1946

Смирнов Н. А., *Россия и Турция в XVI–XVII вв.*, I–II, М., 1946.

Соловьев 1963

Соловьев С. М., *История России с древнейших времен*, II, 3–4, Москва, 1963.

Стефанович 2019

Стефанович П. С., «Славянорусский народ» в исторической литературе Украины и России XVII — первой половины XVIII в., *Slověne*, 2019, 9/2, 417–447.

Темчин 2018

Темчин С. Ю., Какой польский печатный Коран перевел в московском Посольском приказе С. Ф. Чижинский в 1683 году: К рецепции произведений Иоанникия Галатовского, *Tatarskie dziedzictwo kulturowe. Historia. Literatura. Sztuka*, Toruń, 2018, 67–76.

Тепляшина 1970

Тепляшина Т. И., Этноним бесермяне, *Этнонимы*, Москва, 1970, 177–187.

Федюкин 2020

Федюкин И., *Прожектеры. Политика школьных реформ в России в первой половине XVIII века*, Москва, 2020.

Чистякова 1963

Чистякова Е. В., «Скифская история» А. И. Лызлова и польских историков XVI–XVII вв., *Труды Отдела древнерусской литературы*, 19, Москва, Ленинград, 1963, 348–357.

——— 1990

Чистякова Е. В., Археографическая справка, *Андрей Лызлов. Скифская история*, Чистякова Е. В., отв. ред.; Богданов А. П., подг. изд., коммент., аннот. список имен, Москва, 1990.

Шамбинаго 1906

Шамбинаго С., *Повести о Мамевом побоище*, С.-Петербург, 1906.

Шамин 2011

Шамин С. М., *Куранты XVII столетия. Европейская пресса в России и возникновение русской периодической печати*, Москва, С.-Петербург, 2011.

——— 2020

Шамин С. М., *Иностранные «памфлеты» и «курьезы» в России XVI – начала XVIII столетия*, Москва, 2020.

Шамин, Янссон 2021

Шамин С. М., Янссон О., «Контактные группы» Московского государства, *Переводчики и переводы в России конца XVI – начала XVIII столетия. Материалы международной научной конференции. Москва 29–30 сентября 2021*, Москва, 2021, 223–230.

Эспань 2018

Эспань М., *История цивилизации как культурный трансфер*, Дмитриева Е. Е., ред., Москва, 2018.

Юдин 2020

Юдин А., Азбуковник справщика Московского печатного двора Давида Замарая: время и слово, *Quaestio Rossica*, 2020, 8/4, 1132–1142.

Янссон 2019

Янссон О., Иван Максимов – переводчик «Двора цесаря турецкого», *Переводчики и переводы в России конца XVI – начала XVIII столетия. Материалы международной научной конференции. Москва 12–13 сентября 2019*, Москва, 2019, 179–187.

——— 2021

Янссон О., Книжные переводы Степана Чижинского: проблемы атрибуции, *Переводчики и переводы в России конца XVI – начала XVIII столетия. Материалы международной научной конференции. Москва 29–30 сентября 2021*, Москва, 237–241.

Burke 2012

Burke P., *Translating the Turks, Why Concepts Matter: Translating Social and Political Thought*, Burke M. J., Richter M., eds., Leiden, Boston, 2012, 141–152.

Bushkovitch 2010

Bushkovitch P., *Orthodoxy and Islam in Russia 988–1725, Forschungen zur osteuropäischen Geschichte*, 76, Wiesbaden, 2010, 117–143.

Kosheleva 2019

Kosheleva O., Education as a Problem in Seventeenth-Century Russia, *The State in Early Modern Russia: New Directions*, Bushkovitch P., ed., Bloomington, 2019, 191–217.

Lemny 2009

Lemny S., *Les Cantemir. L'aventure européenne d'une famille princière au XVIII^e siècle*, Paris, 2009.

Małek 2018.

Małek E., *Двор цесаря турецкого Шимона Старовольского в переводе кн. Михаила Кропоткина (исследование и издание текста)*, Warszawa, 2018.

——— 2019

Małek E., *Легенда об астрологе Мустаеддыне Кишиштофа Держека в древнерусском переводе и ее позднейшие обработки (исследование и издание текстов)*, Warszawa, 2019.

Reindl-Kiel 2019

Reindl-Kiel H., Status, Honour and Luxuries. Some Remarks on Material Exchange between Russia and the Ottoman Empire, *Исторический вестник, 13: Османская империя и Россия*, Кобищанов Т. Ю., ред., Москва, 2019.

Reinhart 2008

Reinhart J., «Речь Философа» Повести временных лет и ее великоморавская и преславская предыстория, *Wiener Slavistisches Jahrbuch*, 54, Wien, 2008, 151–170.

Richter 2012

Richter M., Introduction: Translation, the History of Concepts and the History of Political Thought, *Why Concepts Matter: Translating Social and Political Thought*, Burke M. J., Richter M., eds., Leiden, Boston, 2012, 1–41.

References

Averkiev S. S., Vliianie tatar na zhizn' russkogo naroda, *Istoriia i kul'tura Zolotoi Ordy*, 19, Mirgaleev I. M., red., Kazan, 2015, 24–274.

Alpatov M. A., *Russkaia istoricheskaia mysl' i Zapadnaia Evropa (17 – pervaiia chetvert' 18 veka)*, Moscow, 1976.

Arapov D. Yu., Islam in Russia of Reter I, *Moscow University Bulletin. Series 8: History*, 2012, 4, 3–10.

Babaeva E. E., Pentkovskaya T. V., P. A. Tolstoi kak perevodchik, *Perevodchiki i perevody v Rossii do nachala XVIII stoletii. Materialy 12 Mezhdunarodnoi konferentsii "Kompleksnyi podkhod v izuchenii Drevnei Rusi" 11–15 sentiabria 2023 g.*, 3, Moscow, 7–13.

Batunsky M. A., *Rossia i islam*, 1, Moscow, 2003.

Blagova G. F., Istoriko-etimologicheskie zametki o slovakh *basurman – musul'manin i magometanin – mukhammedanin (mokhammedanin)*, *Issledovaniia po slovoobrazovaniu i leksikologii drevnerusskogo iazyka*, Moscow, 1969, 312–322.

Blagova G. F., Variantnye zaимstvovaniia *turok-tiurk i ikh leksicheskoe obosoblenie v russkom iazyke (K stanovleniiu obobshchaiushchego imeni tiurkoiazыchnykh narodov)*, *Tiurkologicheskii sbornik*. 1972, Moscow, 1973.

Bogdanov A. P., "Istinnoe i vernoe skazanie o krymskom pokhode 1687 g." – pamiatnik publitsis-

tiki Posol'skogo prikaza, *Problemy izucheniiia narrativnykh istochnikov po istorii russkogo srednevekov'ia*, Moscow, 1982, 57–84.

Bogdanov A. P., Istochniki "Skifskoi istorii", *Andrei Lyzlov, Skifskaia istoriia*, Chistyakova E. V., Bogdanov A. P., eds., Moscow, 1990.

Bogdanov A. P., Gladky A. I., Lyzlov Andrei Ivanovich, *Slovar' knizhnikov i knizhnosti Drevnei Rusi. 17 v. Chast' 2. I–O*, St. Petersburg, 1993, 305–309.

Burke P., Translating the Turks, *Why Concepts Matter: Translating Social and Political Thought*, Burke M. J., Richter M., eds., Leiden, Boston, 2012, 141–152.

Bushkovitch P., Orthodoxy and Islam in Russia 988–1725, *Forschungen zur osteuropaischen Geschichte*, 76, Wiesbaden, 2010, 117–143.

Chistyakova E. V., "Skifskaia istoriia" A. I. Lyzlova i pol'skikh istorikov 16–17 vv., *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury*, 19, Moscow, Leningrad, 1963, 348–357.

Chistyakova E. V., *Arkheograficheskaia spravka, Andrei Lyzlov. Skifskaia istoriia*, Chistyakova E. V., Bogdanov A. P., eds., Moscow, 1990.

Dantsig B. M., Iz istorii russkikh puteshestvii i izucheniiia Blizhnego Vostoka v dopetrovskoi Rusi, *Ocherki po istorii russkogo vostokovedeniia*, Moscow, 1953, 185–231.

Dergacheva-Skop E. I., Starinnye rukopisnye knigi v khranilishchakh Sverdlovskaja, *Trudy Otdela drevnerusskoj literatury*, 26, Moscow, Leningrad, 1971, 338–343.

Erusalimsky K. Yu., The Collection of Kurbsky and Its Readers, *RGGU Bulletin. Series "Culturology, art history, museology"*, 2008, 10, 82–100.

Espagne M., *Istoriia tsivilizatsii kak kul'turnyi transfer*, Dmitrieva E. E., ed., Moscow, 2018.

Fedyukin I., *Prozhektery. Politika shkol'nykh reform v Rossii v pervoi polovine XVIII veka*, Moscow, 2020.

Guskov A. G., Kochegarov K. A., Shamin S. M., *Russko-turetskaia voina 1686–1700 gg.*, Moscow, 2022.

Jansson O., Ivan Maksimov – perevodchik "Dvora tsesaria turetskogo", *Perevodchiki i perevody v Rossii kontsa 16 – nachala 18 stoletii. Materialy mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii. Moskva 12–13 sentiabria 2019*, Moscow, 2019, 179–187.

Jansson O., Knizhnye perevody Stepana Chizhinskogo: problemy atributsii, *Perevodchiki i perevody v Rossii kontsa 16 – nachala 18 stoletii. Materialy mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii. Moskva 29–30 sentiabria 2021*, Moscow, 237–241.

Kaliganov I. I., *Georgii Novyi u vostochnykh slavian*, Moscow, 2000.

Kamoliddin Sh. S., On the Origin of the Ethnonym *Tajik*. Part 6. Medieval Russian sources, *Voprosy etnogeneza i etnicheskoj istorii narodov Srednei Azii*, 6, Kamoliddin Sh. S., ed., Saarbrücken, 2021, 31–41.

Kazakova N. A., "Tatarskim zemliam imena", *Trudy Otdela drevnerusskoj literatury*, 34, Moscow, Leningrad, 1979, 253–257.

Kosheleva O., Education as a Problem in Seventeenth-Century Russia, *The State in Early Modern Russia: New Directions*, Bushkovitch P., ed., Bloomington, 2019, 191–217.

Kovalenko K. I., "An Explanation of Problematic Words in Literature" in Appendix to the Ladder of Divine Ascent (Russian National Library, Solovki Collection, 302/322), *Slavic Historical Lexicology and Lexicography*, 2020, 3, 371–411.

Kovtun L. S., *Azbukovniki 16–17 vv. Starshaia raznovidnost*, Leningrad, 1989.

Kozintsev M. A., Savelieva N. V., Prokhor Kolomiatin's Turkic Dictionary among the Narrative Monuments from the fourteenth to seventeenth centuries Related to Crimea, *Zolotoordynskoe Obozrenie*, 2021, 9/4, 807–831.

Lemny S., *Les Cantemir. L'aventure européenne d'une famille princière au XVIII^e siècle*, Paris, 2009.

Malek E., *Dvor tsesaria turetskogo Shimona Starovolskogo v perevode kn. Mikhaïla Kropotkina (issledovanie i izdanie teksta)*, Warszawa, 2018.

Malek E., *Legenda ob astrologe Mustaedyne Kshishofta Dzerzheka v drevnerusskom perevode i ee pozdneishie obrabotki (issledovanie i izdanie tekstov)*, Warszawa, 2019.

Matveenko E. A., Ksiegi Metamorphoseon by W. Otwinowski as the Source for Russian Translations of Ovid's Metamorphoses in Early 18th Century: Nomination of Sanctuaries, *Slavistica Vilnensis*, 2021, 66/2, 62–77.

Matveenko E. A., Names of sanctuaries in Russian translations of Ovid's Metamorphoses from Polish in the early 18th Century, *Slavic Almanac*, 2022, 1–2, 162–182.

Meier M. S., Faizov S. F., *Pis'ma perevodchika osmanskikh sultanov Zul'fikar-agi tsarium Mikhailu Fedorovichu i Alekseiu Mikhailovichu (1640–1656). Turetskaia diplomatika v kontekste russko-turetskikh vzaimootnoshenii*, Moscow, 2008.

Mukhetdinov D. V., The Slavic Qur'an Translation of the 16th–18th Centuries: Poland and Russia, *Islam in the Modern World*, 2021, 17/3, 45–82.

Nikolaev S. I., *Po'lsko-russkie literaturnye sviazi 16–18 vv. Bibliograficheskie materialy*, St. Petersburg, 2008.

Nikolaev S. I., On the Cultural Status of Polish Language in Russia, Second Half of the 17th–Early 18th Century, *Russkaya Literatura*, 2015, 2, 132–138.

Nikolsky E. V., Polemicheskie sochineniia prepodobnogo Maksima Greka: "Mir idei" i spetsifika bogoslovskogo metoda, *Trudy po russkoj patrologii*, 2019, 3, 23–61.

Olshetskaya L. A., Travnikov S. N., "Umneishaia golova v Rossii...", *Puteshestvie stol'nika P. A. Tolstogo po Evrope 1697–1699*, Olshetskaya L. A., Travnikov S. N., eds., Moscow, 1992, 251–292.

Pentkovskaya T. V., Adapting Glosses in the Late Church Slavonic Translations from Greek, *Moscow State University Bulletin. Series 9. Philology*, 2016, 1, 26–45.

Pentkovskaya T. V., The ideas of the 14th century's book revision in the late Church Slavonic translations: Moscow bookmen of the second half of the 17th century between Church Slavonic and Polish traditions, *Slavic and Balkan linguistics*, 17: Palaeoslavica – 2, Efimova V. S., ed., Moscow, 2019, 260–290.

Pentkovskaya T. V., Towards the History of Borrowings in the Russian Language of the Petrine Era: the Lexeme *Dervish*, *Stephanos*, 6/56, 2022, 36–44.

Pentkovskaya T. V., Babaeva E. E., *Perevod Korana Petrovskoi epokhi*, Moscow, 2022.

Polskoi S., Rukopisnyi perevod i formirovanie svetskogo politicheskogo iazyka v Rossii (1700–1760-e), *Laboratoriia poniatii. Perevod i iazyki politiki v Rossii 18 veka*, Moscow, 2022, 139–193.

Polskoi S., Rjeoutski V., *Perevod i iazyki politiki nauka, Laboratoriia poniatii. Perevod i iazyki politiki v Rossii 18 veka*, Moscow, 2022, 7–29.

Pokhilkov N. P., "Speech of the Philosopher" of the Povest' Vremennykh Let: The Question of the Function and the Adresse, *Materialy po arkhologii i istorii antichnogo i srednevekovogo Prichernomor'ya*, 2016, 8, 409–454.

Preobrazhenskaya A. A., “Siia kniga prevodu i pisma ieromonakha Simeona Polotskago”: pis'mennye perevody Simeona Polotskogo v kontekste russkoi kul'turnoi situatsii vtoroi poloviny 17 v., *Perevodchiki i perevody v Rossii do nachala XVIII stoletii. Materialy 12 Mezhdunarodnoi konferentsii «Kompleksnyi podkhod v izuchenii Drevnei Rusi» 11–15 sentiabria 2023 g.*, 3, Moscow, 2023, 264–273.

Rafikov A. Kh., Literatura o stranakh Azii i Afriki v chastnykh knizhnykh sobraniakh i v Biblioteke Akademii nauk v pervoi polovine XVIII v., *Kniga v Rossii do sereдины 18 v.*, Sidorov A. A., Luppov S. N., ed., Leningrad, 1978, 217–260.

Reindl-Kiel H., Status, Honour and Luxuries. Some Remarks on Material Exchange between Russia and the Ottoman Empire, *The Historical Reporter*, 13: *The Ottoman Empire and Russia*, Moscow, 2019.

Reinhart J., “Rech' Filosofa” Povesti vremennykh let i ee velikomoravskaia i preslavskaia predystoriia, *Wiener Slavistisches Jahrbuch*, 54, Wien, 2008, 151–170.

Richter M., Introduction: Translation, the History of Concepts and the History of Political Thought, *Why Concepts Matter: Translating Social and Political Thought*, Burke M. J., Richter M., eds., Leiden, Boston, 2012, 1–41.

Rizhenkov M. R. Dimitriy Kantemir and his documentary heritage in the Russian state archive of the ancient acts, *Oriental Archive*, 2012, 1/25, 6–13.

Savelyeva N. V., Unknown Samples of Lexicographical Legacy in *Tsvetnik* by Prokhor Kolomnyatin, *Russkaya literatura*, 2019, 3, 54–63.

Savelyeva N. V., Kozintsev M. A., Tiurksko-russkii slovarnyi svod v sbornike inoka Prokhora Kolomiatina 1668 g., *Trudy otdela drevnerusskoi literatury*, 67, St. Petersburg, 2020, 468–552.

Shamin S. M., *Kuranty 17 stoletii. Evropeiskaia pressa v Rossii i vznikovenie russkoi periodicheskoi pechatii*, Moscow, St. Petersburg, 2011.

Shamin S. M., *Inostrannye “pamflety” i “kur' ezy” v Rossii XVI – nachala XVIII stoletii*, Moscow, 2020.

Shamin S. M., Jansson O., “Kontaktnye gruppy” Moskovskogo gosudarstva, *Perevodchiki i perevody v Rossii kontsa 16 – nachala 18 stoletii. Materialy mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii. Moskva 29–30 sentiabria 2021*, Moscow, 2021, 223–230.

Smirnov N. A., *Rossii i Turtsiia v 16–17 vv.*, I–II, M., 1946.

Stefanovich P. S., The “Slavic-Russian Nation” in the Historical Literature of Ukraine and Russia from the 1600s to the mid-1700s, *Slovene*, 2019, 9/2, 417–447.

Temchin S. Yu., Kakoi pol'skii pechatnyi Koran perevel v moskovskom Posol'skom prikaze S. F. Chzhinskii v 1683 godu: K retseptsii proizvedenii Ioannikiia Galiatovskogo, *Tatarskie dziedzictwo kulturowe. Historia. Literatura. Sztuka*, Toruń, 2018, 67–76.

Tepliyashina T. I., Etonim besermiane, *Etnonimy*, Moscow, 1970, 177–187.

Yudin A., The Azbukovnik of David Zamaray, a Proofreader of the Moscow Print Yard: Time and Word, *Quaestio Rossica*, 2020, 8/4, 1132–1142.

Zhivov V. M., Istoriiia iazyka russkoi pis'mennosti, Moscow, 2017.

Елизавета Эдуардовна Бабаева, кандидат филологических наук,
доцент кафедры французского языкознания
филологического факультета
Московского государственного университета имени М. В. Ломоносова,
119991, Москва, Ленинские горы, ГСП-1,
МГУ имени М. В. Ломоносова,
1-й корпус гуманитарных факультетов (1-й ГУМ),
филологический факультет;
ведущий научный сотрудник
Института русского языка им. В. В. Виноградова РАН,
119019, Москва, ул. Волхонка, д. 18/2
Россия / Russia
llevidova@gmail.com

Received October 23, 2023