



Галимов Т. Р.

**Ещё раз к вопросу о христианской миссии
сарайской епископии (XIII – начало XIV вв.)**

История Сарайской епископии и её роль в развитии русско-ордынских отношений неоднократно оказывались под пристальным вниманием дореволюционных исследователей¹. Принято считать, что оторванная на многие сотни километров от границ Руси и

¹ Первый основательный труд, подвергший рассмотрению историю Сарайской епархии, принадлежал перу Н. А. Соловьева (*Соловьев Н. А., прот.* Сарайская и Крутицкая епархия // Чтения в Обществе любителей истории и древностей Российских. Кн. 3. М., 1894). История Сарайской кафедры была затронута и в более объемных трудах митр. Макария (Булгакова) и Е. Е. Голубинского. По их мнению, учредителем кафедры, несомненно, являлся хан Золотой Орды, а основанием для её учреждения служили миссионерские (со стороны Руси) и посольские (со стороны Орды) функции, традиционно выполнявшиеся византийскими церковными иерархами (*Макарий (Булгаков), митр.* История Русской Церкви. Кн. 3. М., 1995. С. 18, 78; *Голубинский Е. Е.* История Русской Церкви: Том 2. Период первый, Киевский или домонгольский: Ч. 1. М., 1900. С. 41, 60-61).

Однако в историографии присутствовали и более осторожные подходы к обозначенной проблеме. Так, в своих комментариях относительно открытия Сарайской епископии П. И. Малицкий воздержался от высказывания каких-либо предположений о том, кто мог быть инициатором учреждения кафедры. При этом основанием для создания нового епископского центра, по его мнению, являлась исключительно миссионерская деятельность церкви среди ордынцев (*Малицкий П. И.* Руководство по истории русской церкви. Изд. 4. М., 2010. С. 88-89). Но порой в церковной историографии Сарайскую кафедру и вовсе не замечали. Например, граф М. В. Толстой и профессора П. В. Знаменский и А. П. Доброклонский высказываясь за присутствие на территории Орды развитой миссионерской деятельности церкви, даже не упомянули о факте существования кафедры в столице Улуса Джучи. (*Толстой М. В.* Рассказы по истории русской церкви. М., 1999. С. 101-104; *Знаменский П. В.* История русской церкви (уч. рук-во). М, 2000. С. 73-74; *Доброклонский А. П.* Руководство по Истории Русской Церкви. М., 2001. С. 92).

А. В. Карташев был более взвешен в своих взглядах на жизнь церкви и вообще уклонился от рассмотрения вопроса о существовании и деятельности как таковой Сарайской епархии и миссионерства в целом.

канонических пределов митрополии, Сарайская кафедра стала особым островком упорядоченной православной жизни в землях монголов. В историографии сложилось мнение, что новой епископии отводилось выполнение двух основных задач: представление политических интересов Византии при дворе ордынских ханов² и выполнение сугубо церковных обязанностей, таких как поддержание христианской жизни среди русского населения вольно или невольно оказавшегося на территории Орды. Также высказывалось мнение, что в круг обязанностей Сарайского клира входило совершение миссионерской проповеди среди иноверцев³. Однако, если консульские обязанности и

² О своеобразном дипломатическом треугольнике Русь-Орда-Константинополь см.: Григорьев А. П. Сборник Ханских ярлыков русским митрополитам: источниковедческий анализ золотоордынских документов. СПб., 2004. С. 14; Насонов Н. А. Монголы и Русь М., 1940. С. 41-42; Пашуто В. Т. Очерки по истории Галицко-Волынской Руси. М., 1950. С. 274; Приселков М. Д. История русского летописания XI-XV вв. СПб., 1996. С. 158; Охотина Н. А. Русская церковь и монгольское завоевание (XIII в.) // Церковь общество и государство в феодальной России. Сборник статей / Отв. ред. А. И. Клибанов. М. 76; Соколов Р. А. Очерк второй. Русская церковь в XII – начале XV в. // Дворниченко А. Ю., Кривошеев Ю. В., Соколов Р. А., Шапошник В. В. Русское православие: от крещения до патриаршества. СПб., 2012. С. 123; Трапезников А. А. Православие в России и предстоятели Церкви М., 2010. С. 53, 56-57.

³ По мнению исследователей, такая миссия осуществлялась либо отдельно от посольской миссии, либо напротив, как часть дипломатической работы, выражавшейся через проповедь среди иноверцев и находящихся на территории Орды православных (Греков Б. Д., Якубовский А. Ю. Золотая Орда и ее падение. М., 1950. С. 232; Егоров В. Л. Александр Невский и Чингизиды // Отечественная история 1997 № 2. С. 55; Русское православие: веки истории / Научн. ред. А. И. Клибанов. М., 1989. С. 62; Раймер Иоханес. Миссионерская деятельность древнерусского монашества. Берлин, 1996. С. 146-147). Выяснение целей существования и принципов, на которых действовала Сарайская епископия, позволило бы приблизиться к пониманию того, кто был инициатором учреждения данной кафедры. В современной историографии высказано мнение, что инициатива создания Сарайской епископии могла исходить не от русского митрополита, или хана Улуса Джучи, а от константинопольского патриарха (см: Вольфрам фон Шелха Основание православного епископства в Сарае в 1261 году // Золотордынская цивилизация. Сборник статей. Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ. Вып. 5. Казань, 2012. С. 83-90). Данное предположение небезосновательно. На протяжении многих столетий Византия использовала организовывавшиеся ею христианские миссии в качестве сильнейшего рычага давления и влияния на варваров. При этом открывавшиеся кафедры выполняли не только сугубо религиозные, но и дипломатические

богослужебные функции Сарайской епископии в целом не могут быть оспорены, устоявшееся в историографии мнение о миссионерской деятельности кафедры вызывает определённые сомнения. В рамках представленной статьи предпринята попытка уточнить некоторые аспекты православной миссии в Сарае и на территории Орды.

Проповедь христианского учения является одной из основных обязанностей любого епископа [Лк. 9; 2]. В равной степени это должно было бы касаться и Сарайских архиереев. Традиционно в церковной историографии в качестве подтверждения активной миссионерской деятельности духовенства Сарайской кафедры обычно приводят ряд имён представителей высшей ордынской знати, принявших христианство⁴. Данное мнение в основном находит поддержку и подтверждение в сведениях родословных книг⁵. В некоторых случаях о крещениях

функции. При этом император рассматривался в качестве преемника апостолов в деле несения Евангелия в земли язычников (См. подробнее: *Иванов С. А.* Византийское миссионерство: Можно ли сделать из «варвара» христианина? М., 2003; *Дагрон Ж.* Император и священник: этюд о византийском «цезарепапизме» / пер. и науч. ред. А.Е. Мусина. СПб., 2010). Вероятные усилия Византии по установлению отношений с Ордой хорошо вписываются, как в общепринятые дипломатические практики Византии, так и в процессы, наблюдаемые в угасающей империи ромеев после 1261 г., сопровождавшиеся изгнанием из Константинополя латинских властей, восстановлением прав Василиев и первенствующей патриаршей кафедры.

⁴ *Макарий (Булгаков), митр.* История Русской Церкви. Кн. 3... С. 80-82; *Малицкий П. И.* Руководство по истории русской церкви... С. 89.

⁵ **Князь Беклемиш** (сын князя Бахмета, покоровшего Мещеру) принял крещение с именем Михаил. Этот акт был совершён на территории самой Мещеры не ранее 1298 года (*Руммель В. В., Голубцов В. В.* Родословный сборник русских дворянских фамилий. Т. 2 СПб., 1887. С. 29).

Царевич Берка крещен в связи с переходом в 1301 г. на службу к Ивану Даниловичу Калите и наречен Аникием. Таинство совершил митрополит Пётр (Русская летопись по Никонову списку. Ч. 7. СПб., 1791. С. 314; *Руммель В. В., Голубцов В. В.* Родословный сборник русских дворянских фамилий. Т. 1 СПб., 1887. С. 35-36).

Царевич Аредич. Между тем решение вопроса о крещении некоторых представителей золотордынцев не представляется таким простым. Так вызывает сомнение сообщение митр. Макария о крещении царевича Аредича. Подтверждая факт крещения очередного Чингизида, церковный историк сослался на авторитет родословных книг, видя в Аредиче родоначальника рода Белеутовых (*Макарий (Булгаков), митр.* История Русской Церкви. М., 1995. Кн. 3. С. 80-82). Однако род Белеутовых более древний и возводится не к монгольским царевичам, а к косождому князю Редигичу, убитому в 1022 году (*Долго-*

руков П. В. Российская родословная книга. Т. 4. СПб., 1857. С. 52). Наиболее известным Белеутовым, связанным с деятельностью русских посольств в Орде, был Александр Андреевич Одинцов Белеут, московский боярин, представлявший интересы своего князя в Сарае в 1384-1390 годах. За свой нрав он получил татарское прозвище «Баламут». (Словарь древнерусских личных собственных имен / ред. В. М. Воробьев. М., 2004. С. 46). Вероятно, именно он был ошибочно принят Макарием за потомка ордынского хана. При этом Воскресенская летопись отражает на своих страницах Александра Белеута не как ордынского посла, а как боярина, участвовавшего в переговорах и непосредственной доставке невесты Софии, дочери литовского князя Витовта, великому князю Московскому Василию I Дмитриевичу (Воскресенская летопись / ПСРЛ Т. 8. С. 61). Однако не стоит забывать, что в XIV-XVI вв. в кругу русской знати высоко ценилась кровная близость с ордынцами, а чуть позже – знатными татарами (*Веселовский С.* Исследования по истории класса служилых землевладельцев. М., 1969. С. 162-167; *Зимин А. А.* Формирование боярской аристократии в России второй половины XV – первой трети XVI вв. М., 1988. С. 191).

Мурза Чет. Ему усваивается основание Ипатьевского монастыря, принявший крещение в связи с мистическим «видением» по дороге в Москву к Ивану Даниловичу Калите в 1330 г. (*Долгоруков П. В.* Российская родословная книга. Т. 4. СПб., 1854. С. 76).

Представительницы ханской семьи в связи с замужеством за русских или литовских князей в традиционных дипломатических союзах (*Макарий (Булгаков), митр.* История Русской Церкви. Кн. 3... С. 80-82). Конкретным примером может служить женитьба в период между 1266-1276 гг. Феодора Ростиславича Смоленского на Джиджекхатунь, дочери хана Мену-Тимура. Вопрос о женитьбе и крещении которой был отправлен лично ханом к Константинопольскому Патриарху Иосифу. Ответ был положительный, и дочь хана была крещена с именем Анна. При этом в житие Феодора, описывающее это событие, не указан ни один из священнослужителей по сути своей обязанных провести полагавшиеся в таких случаях обряды, что само по себе вызывает некоторые сомнения в самой реальности события (Житие св. Феодора Ростиславича Смоленского // Книга степенная. Ч. 1. СПб., 1775. С. 392-397).

Мансур и Алекса. Сын и внук Мамай, образовавшие собственное малое ханство на Северо-востоке совр. Украины в связи с неудачей и смертью отца. Родоначальники рода Глинских угасшего в XVII веке. (*Долгоруков П. В.* Российская родословная книга .Т. 4. СПб., 1857. С. 358).

Михаил и Иван. Два сына самозванного хана Кульпы: неизвестно, когда и как принявшие православие, но указаны по своей смерти с христианскими именами по 1358 г. (Русская летопись по Никонову списку. Ч. 3. СПб., 1786. С. 212).

Бахты хося (Анания), Кадыр хося (Асария), Мамат хося (Мисаил). При митр. Киприане, «три Татарина царевы постельники» (Русская летопись по Никонову списку. СПб., 1788. Ч. 2. С. 198; ПСРЛ. Т. 5. С. 244).

некоторых ордынцев сообщают летописные своды и жития. Но достаточно ли убедительны данные свидетельства, служащие доказательством эффективной и неустанной работы русской церковной миссии в столице Орды? Основания для возникающего недоверия к устоявшимся в истории мнениям обнаруживаются в известиях источников.

Вопросы рождает уже наиболее известный и, казалось бы, хорошо изученный рассказ об ордынском царевиче Петре. Именно этот образ принято рассматривать в качестве первого неоспоримого и достаточного свидетельства православной проповеди среди монголов. Возникает, по меньшей мере, два недоразумения. Во-первых, историческая личность царевича Петра не такая яркая и однозначная, чем его агиографический образ, окончательно сформировавшийся только в XVI в. в период борьбы Петровского монастыря за сохранение своих земельных владений, обосновывавшихся специально составленным житием этого Чингизида⁶. Во-вторых, практически все случаи крещения ордынцев или той их часть, которая отражена в источниках, происходили вне территории Улуса Джучи. В итоге фактически ни один из примеров крещения ордынской знати не может рассматриваться в качестве убедительного и неоспоримого доказательства существования направленной миссионерской деятельности русских иерархов и их духовенства среди язычников на территориях Улуса. В источниках не отмечено ни одного случая проникновения православных миссионеров на внутренние территории степной империи для насаждения и укрепления христианской веры среди местного населения. Необходимо заметить, что в это же время латинское духовенство на протяжении XI-XIII вв. неоднократно отправляло свои миссии в необъятные половецкие и ордынские степи⁷. Более того

⁶ Согласно жития, на протяжении всей своей жизни в Ростове Петр проявлял удивительную административную и хозяйственную активность. Однако летописные своды Северо-Восточной Руси ничего не знают не только о его стараниях, но и о нём самом. При сопоставлении житийного описания с годовыми записями Лаврентьевской летописи за весь период святительства епископа ростовского Кирилла не удалось выявить прямых или косвенных совпадений, сообщающих о поездке епископа Кирилла в Орду, болезни сына Берке, о каком-либо царевиче Петре или о Петровском монастыре на озере Неро. Сам текст жития не сообщает определенных дат хождения ростовского архипастыря в Орду и строительства обители. (См.: Повесть о Петре. Царевиче ордынском // Русские повести XV – XVI веков / Составитель М. О. Скрипиль. М., 1958. С. 98-105; ПСРЛ Т. 1. Стб. 472-483).

⁷ Бруно Кверфуртский. Послание к германскому королю Генриху II // Древняя Русь в свете зарубежных источников. Т. 4: Западноевропейские ис-

письмо некоего латинского монаха, брата Владислава, представившееся адресату как кустод («сторож») и описавшего в г. Солхате (ныне город Старый Крым) францисканский монастырь, колокола которого произвели впечатление на старшую жену темника Ногаю⁸, явственно доказывает существование развитой благоустроенной католической миссии, по крайней мере, на территории подконтрольной Ногаю. При том, что деятельность данной миссии была отмечена не в Сарае, а на территории Крыма, приходится признать, что это редкий пример, действующего христианского храма или монастыря, не без успеха занимавшегося проповедью среди монголов и татар на просторах Орды⁹. Следы аналогичных православных миссий ни в Сарае, ни в каких-либо иных центрах ордынской державы в письменных источниках никак не прослеживаются.

Примечательно, что житие царевича Петра, первого из принявших крещение Чингизидов, связывает его обращение не с Сараем, а с Ростовом, где он, согласно повести, находился в изгнании¹⁰.

точники. Сост., пер. и коммент. А. В. Назаренко. М., 2010. С. 57-62; *Аннинский С. А.* Известия Венгерских миссионеров XIII-XIV вв. о татарах и Восточной Европе // Исторический Архив. М.; Л., 1940. Т. 3. С. 71-112.

⁸ Частичный перевод и комментарий этого письма представлен в исследовании Р. Ю. Почекаева (*Почекаев Р. Ю., Почекаева И. Н.* Властительницы Евразии. История и мифы о правительницах тюрко-монгольских государств XIII – XIX вв. СПб., 2012. С. 182).

⁹ Правда, здесь необходимо учесть то, что Крым на протяжении почти целого тысячелетия время был христианским. Впрочем, и в этом случае, очевидно, то, что латинская церковная миссия была более деятельной и успешной, чем православная греческая проповедь.

¹⁰ Развитие рода Чингизидов и появления на свет огромного числа потомков повлекло за собой развитие правил ожесточённой конкурентной борьбы за наследование, в жернова которой нередко попадали отпрыски ханской семьи, не имевшие собственных претензий на царский венец. В частности подобный ничего не подозревающий «наследник» с легкостью мог оказаться оружием в руках умелых царедворцев, от которого следовало бы избавиться, или же ради которого можно было бы расправиться с одним, двумя или с большим количеством нежелательных царевичей первой или второй очереди наследования. Примером подобного правила может служить расправа Узбека, племянника хана, устроенная по смерти Тохты-хана, вероятно, в конце 1312 года над его сыном Ильбасмышем, а в последствии и с 120 чингизидами (Сборник материалов, относящихся к истории Золотой Орды / пер. В. Г. Тизенгаузена. Т. 2. М., 1941. С. 141). Прямое кровное родство не было препятствием для коварных действий и любимая супруга Узбека, Тайдула так же не была исключением. В духе своего времени она посодействовала воцарению наиболее ею любимого и покладисто-

Ещё раз к вопросу о христианской миссии сарайской епископии

Христианское просвещение царевича всецело усваивается ростовскому епископу Кириллу. Это событие отмечено под 1253 годом¹¹, в то время как открытие Сарайской епископии произошло только в 1261 году¹². А значит, заслуга крещения Петра никак не может связываться с деятельностью Сарайской кафедры и якобы находившегося в столице Орды духовенства, существование которого весьма гипотетично.

Примеры крещения ордынцев локальны в том числе социально, поскольку представлены выходцами из ордынской знати. Данное обстоятельство не позволяет переносить описываемый случай на остальные социальные и политические группы населения Улуса XIII-XIV вв.

Если же говорить об обращении конкретных представителей ордынской знати, помимо членов правящей династии Чингизидов, то их причастность к христианскому просвещению со стороны церковных

го сына Джанибека, устранив своего старшего сына Тинибек и Хызрбека сына Узбека от второй жены в 1342-1343 гг. (Там же... С. 101). Сам сын Джанибека Бердибек устранил двоих или более своих братьев по смерти отца в 1357 г. (Русская летопись по Никонову списку Ч. 3. СПб., 1786. С. 212; Сборник материалов, относящихся к истории Золотой Орды. Т. 2... С. 98). Схожее мнение см.: *Почекаев Р. Ю.* Цари ордынские. Биографии ханов и правителей Золотой Орды. СПб., 2010. С. 90, 108-110, 119; *Почекаев Р. Ю., Почекаева И. Н.* Властительницы Евразии. История и мифы о правительницах тюрко-монгольских государств XIII – XIX вв... С. 190-191, 195.

11 Житие царевича Петра // Русские повести XV – XVI веков / Составитель М. О. Скрипиль. М., 1958. С. 98-105.

Мельник А. Г. К вопросу о времени возникновения «Повести о Петре, царевиче ордынском» // ТОДРЛ. СПб., 2003. Т. 53. С. 626-628.

Ключевский и Скрипиль источником создания повести о Петре царевиче Ордынском считают труд монахов Петровского монастыря заботившихся о сохранении своей собственности. Правда при этом историки несколько поразномо определяли время создания данного произведения (*Ключевский В. О.* Древнерусские жития святых как исторический источник. М., 1871. С. 41-42; *Скрипиль М. О.* Повесть о Петре, царевиче Ордынском... С. 350-357).

Белякова М. М. Некоторые наблюдения над отражением исторических фактов в «Повести о Петре, царевиче Ордынском» // Литература Древней Руси: Источниковедение. Л., 1988. С. 77–81; *Белякова М. М.* «Повесть о Петре, царевиче Ордынском» в историко-литературном контексте (к вопросу о датировке произведения) // ТОДРЛ. СПб., 1993. Т. 46. С. 74-87;

Дмитриева Р. П. Повесть о Петре, царевиче Ордынском // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 2 (вторая половина XIV – XVI в.). Ч. 2: Л – Я. Л., 1989. С. 256-259.

12 «В лѣтѣ . ѿ . ѿ . ѿ . ѿ . [6769 (1261)] ... Тогожѣ лѣтѣ постави мѣтрополитѣ еписѣпа Митрофана Сараю.» (ПСРЛ. Т. 1. 2-е изд. М., 2001. Стб. 475-476).

проповедников, принадлежавших Сарайской кафедре, источниками не подтверждается и научно не доказана. Существуют и иные затруднения. Так в случае сыновей хана Кульпы, имевших христианские имена¹³, даже не ясно какое именно христианство ими было принято: латинского, несторианского или византийского обряда. Особенно примечательно то, что сами крещаемые зачастую совершенно не разбирались во внутренне-христианской полемике и не различали конфессиональной специфики. Наиболее наглядно данное обстоятельство прослеживается в случае крещения Яйлак (Байлак, по иным источникам), старшей жены темника Ногая, осевшего в 70-х гг. XIII в. на Балканах. О ее крещении сообщают францисканцы, к которым она очевидно благоволила и от которых приняла новую веру.

Под влиянием братьев-францисканцев Яйлак пожелала креститься, выбрав местом совершения таинства Кафу. Именно здесь, в городском соборе между специально собранными по такому случаями греками, армянами и латинским духовенством произошла сумятица, и разыгрался своего рода спектакль нравов, наглядно отразивший степень религиозной грамотности этой женщины и её непонимания глубины противоречий, существующих между христианскими церквями. Францисканский монах, брат Владислав, так описывал произошедшее: «...в Кафе, она была окрещена нашими руками в присутствии архиепископа армян и всего клира, а также большого количества греческих священников и клириков, хотя они противились этому и жаловались...». Собранное для совершения таинства духовенство было пестрым по конфессиональному составу и неоднозначно оценивало происходящее. На это указывает возмущения греческого священства¹⁴. Судя по всему, в глазах Яйлак, догматические и канонические различия внутри христианства не имели принципиального значения.

¹³ Русская летопись по Никонову списку. СПб., 1786. Ч. 3. С. 212

¹⁴ Каноны православной церкви действительно не только не одобряют, но и запрещают участие православных верующих, а тем более клириков, в совместных молитвах с еретиками, к которым несомненно в глазах восточно-христианских канонов относятся латиняне и армяне-григориане. Поэтому возмущение греческого духовенства совершенно оправдано. 45-е Апостольское правило предписывает: «Епископъ, или пресвитеръ, или диакон, съ еретиками молившийся токмо, да будет отлученъ. Аще же позволить имъ действовать что либо, яко служителямъ церкви: да будет извержен» (Правила православной церкви с толкованиями Никодима, епископа Далматинско-истрийского. СПб., 1911. Т. 1. С. 114).

Хорошо известно, что древнерусская церковь XI–XIII вв. не имела опыта организации целенаправленных проповеднических миссий, а деятельность духовенства среди язычников нередко сводилась к собиранию дани, о чём пишет Хроника Ливонии при характеристике деятельности русской церкви на территории Прибалтики в первой трети XIII столетия¹⁵. Патериковый рассказ о преподобномученике Кукше также беспрецедентен. Миссионерский подвиг этого монаха – явление во многом исключительное и, судя по всему, малоуспешное¹⁶. Оно представляет результат личной, никем не поддержанной, губительной и малорезультативной инициативы, осуществлённой в начале XII века¹⁷. Что касается северной колонизации и связанной с ней проповеди, то даже, по мнению церковных исследователей, она инициировалась не священной иерархией, а купечеством с коммерческими промысловыми целями¹⁸. О неразвитости миссионерской проповеди свидетельствует присутствие в домонгольской Руси как и в более позднее время большого числа двоеверных практик, касавшихся как богослужебных традиций так и быта городских и сельских жителей¹⁹. Пожалуй, первый пример

¹⁵ «[Русская церковь — Г.Т.] это русская мать, всегда бесплодная и бездетная, стремящаяся покорять страны не для возрождения к вере Христовой, а ради податей и добычи» (Хроника Ливонии // Славянские хроники. СПб., 1996. С. 308).

¹⁶ Киево-Печерский Патерик // БЛДР: Т. 4: XII век. СПб., 2004. С. 372–373.

¹⁷ Киево-Печерский Патерик... С. 372, 373; Св. священномученик Кукша, просветитель вятичей // Калужский церковно-общественный вестник. 1913. № 25. С. 6; Раймер Иоханнес. Миссионерская деятельность древнерусского монашества. Берлин, 1996. С. 116.

¹⁸ Раймер Иоханнес. Миссионерская деятельность древнерусского монашества... С. 110–112, 119.

¹⁹ Вопросание Кириково // Мильков В. В., Симонов Р. А. Кирик Новгородец: ученый и мыслитель. М., 2011. С. 351–428 [Кирик. 11, 33, 59, 91]; Слово некоего Христолюбца и ревнителя по правой вере // Гальковский Н. М. Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси. М., 2013. С. 305–309; Слова и поучения Кирилла Туровского // Памятники общественной мысли Древней Руси: Т. 1: Домонгольский период / сост. и комм. И. Н. Данилевский. М., 2010. С. 154–160; 404–415; см. подробнее исследования: Гальковский Н. М. Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси. М., 2013; Аничков Е. В. Язычество и Древняя Русь. М., 2009; Рыбаков Б. А. Язычество древних славян. М., 2002; Мильков В. В., Симонов Р. А. Кирик Новгородец: ученый и мыслитель. М., 2011. С. 184–259; Гайденок П. И., Фомина Т. Ю. Обзор письменных источников по истории Русской Церкви и церковно-государственных отношений в домонгольской Руси. Т. 1. Источники по истории Русской Церкви

целенаправленной религиозно-миссионерской деятельности подобного рода — деятельность Стефана Пермского, однако это уже вторая половина XIV века²⁰.

Как уже было сказано, история ордынского царевича Петра как будто бы стоит в одном ряду с крещениями ордынской знати второй половины XIII — начала XIV вв. (князь Беклемиш — 1298 г, царевич Берка — 1301 г. крестил митр. Петр в Москве, царевич Аредич, князь Чет приехавший в 1330 г. к Ивану Даниловичу Калите, царевич Серкиз, выехавший к Дмитрию Ивановичу Донскому, внук царя Мамай, Олекса, принявший крещение от великого князя литовского Витовта в Киеве с сыном в конце XIV века, упомянутые ранее два сына хана Кульпы, убитые вместе с ним в 1358 году, дочь хана Менгу-Темира с 1279 года в связи с замужеством за князя Феодора Смоленского, сестра хана Узбека Кончака, в 1317 году вышедшая замуж за московского князя Юрия Даниловича, и т.д.)²¹. Однако обращает на себя внимание ряд обстоятельств. Во-первых, Петр единственный из крещеных ордынцев, кто принял православие под прямым влиянием поучений церковного иерарха²². Во-вторых, крещение ордынских невест было обусловлено не проповедничеством церковных иерархов, а политическими обстоятельствами. И наконец, многочисленные крещения XIV века, о которых упоминает не только митр. Макарий, но и А. В. Кузьмин²³ также совершались не столько в результате миссионерских усилий русских иерархов, сколько в силу политических и религиозных соображений, существовавших в кругу союзных князей Руси и Орды. Поэтому сомнительно усматривать в деятельности церкви конца XIII — XIV столетий миссионерские устремления и приписывать её иерархам целенаправленную и планомерную политику крещения ордынцев.

Необычна и археологическая сторона данной проблемы. При всём обилии археологических данных, относящихся к затронутой

и церковно-государственных отношений в Киевской Руси (до 1154 г.). Ч. 1. Летописные и каноническо-правовые источники, назидательные послания духовенства. Казань, 2008. С. 170-171.

²⁰ Федотов Г. П. Стефан Пермский // Святые Древней Руси. М., 1991. С. 131-139.

²¹ Макарий (Булгаков), митр. История Русской Церкви. Кн. 3... С. 80-82.

²² Повесть о Петре. Царевиче ордынском... С. 99.

²³ Кузьмин А. В. Крещеные татары на службе в Москве: к истории Телебугиных и Мячковых в XIV — первой половине XV века // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2002. № 3 (9). С. 5-23.

эпохе, в накопленных артефактах недостаёт главного – того, что бы позволило говорить о миссионерской и даже обычной церковной деятельности сарайского клира²⁴. За все годы полевых изысканий ученым не удалось обнаружить не только фундаментов храмов, но даже и следов временных церковных строений. Отсутствуют и захоронения священнослужителей.

При кажущейся простоте возникающего в таком случае возражения, исходящего из того, что священнодействия могли совершаться с использованием переносных антиминсов, употреблявшихся в походных палатках и возможно, в каких-то заимствованных помещениях²⁵, доказать существование не только миссии, но и иерархической структуры на территории Орды едва ли возможно. Ни церковной, ни отечественной археологии не известны в отношении данного периода ни переносные антиминсы Сарайских храмов, ни следы церковной утвари, без которой едва ли могло быть совершено богослужение в

²⁴ Большая заслуга в исследовании христианских памятников на территории Золотой Орды принадлежит М.Д. Полубояриновой. Ею высказывалось предположение о возможном присутствии на просторах Орды большого числа церквей и часовен. Она допустила, что таковые строения должны были располагаться, по меньшей мере, в каждом городе Улуса Джучи. Свои выводы она сделала, основываясь на обилии находок, относящихся к христианской традиции: многочисленных нательных крестиков и иконок (*Полубояринова М. Д. Русское население городов Улуса Джучи // История татар с древнейших времен. Т. 3. Улус Джучи (Золотая Орда). XIII – сер. XV в. Казань, 2010. С. 379-381; Полубояринова М. Д. Православная епархия в Сарае // Там же... С. 381-387*). Однако выводы исследовательницы видятся излишне обнадеживающими. Нательные крестики и иконки — свидетельства личного благочестия. О наличии же храмов можно судить по иным артефактам: по особой церковной утвари и по богослужебным предметам.

²⁵ Использование палаток в качестве походных церквей подтверждается каноническими ответами митрополита Георгия: «И в шатре не достой(т) литургисати аще боуде(т) цркви за польз днища, но оже будеть дале днища, ли двою. до(с)ит служити» (Неведомы(х) словесъ. Изложено Георгиемъ. Митрополито(м) Киевскимъ. Герману игоумену въпрашающу оному поведающу // *Славяне и их соседи. Славянский мир между Римом и Константинополем. Вып. 11. М., 2004. С. 244 [Ст. 55]*). Правда, данные первосвятителем ответы отражают реалии второй половины XI века. Однако если учесть, что упомянутый памятник сохранился в списках XIV-XV вв. (*Турилов А. А. Ответы Георгия митрополита Киевского, на вопросы игумена Германа – древнейшее русское вопрошание // Там же. С. 211-262*) актуальность канонических рекомендаций Георгия не было утрачено и через 300 лет после его смерти в равной мере это относится и к практике служения в переносных храмах – палатках.

Улусе. К тому же найденные многочисленные нателные кресты локализованы узким пространством, что говорит о том, что проживание христиан было территориально ограничено, будучи сосредоточено в небольших компактных зонах²⁶.

Пожалуй, последним и крайне важным свидетельством миссии могли бы служить ответы, полученные Сарайским епископом Феогностом от константинопольского патриаршего собора²⁷. Но и они вызывают определённые сомнения. Насколько точно заданные Феогностом вопросы и присланные рекомендации и советы отражали каноническую ситуацию в Сарае? И как, содержание послания совпадает с реалиями, о которых сообщают иные источники?

Сложные чувства вызывает уже каноническая сторона самого запроса, сделанного сарайским архиереем в Константинополь. Дело в том, что Феогност, как и его кафедра, если верить церковной историографии, был подчинён митрополиту Кириллу. В итоге следовало бы ожидать того, чтобы епископ обратился к своему первосвятителю. Однако вопросы были направлены непосредственно патриарху. Впрочем, настаивают и заданные вопросы. Они таковы, что наверняка могли быть легко разрешены как самим Феогностом, так и местным церковными иерархами, не представляя чего-то экстраординарного. Однако сарайский святитель предпочёл отписать письмо в Константинополь, что указывает, что перед нами, скорее всего, нечто большее – дипломатическая интрига, в которой канонические затруднения были лишь поводом для установления и поддержания прямых контактов с патриаршим престолом. Шаги Феогноста шли в разрез с субординацией и, вероятно, имели целью ограничить над собой власть митрополита Кирилла II. Прямые

²⁶ *Полубояринова М. Д.* Православная епархия в Сарае... С. 383-386.

²⁷ Запись Никоновской летописи под 1279 г. отмечает возвращении на Русь Сарайского епископа, везшего с собой грамоты от Константинопольского патриарха. По сообщению источника, епископ выполнял поручения хана Менгу-Тимура и митрополита Кирилла, но в чём именно заключалась миссия Феогноста в столице империи ромеев составитель записи не пояснил (Русская летопись по Никонову списку. СПб., 1786. Ч. 3. С. 68). Комментируя результаты усилий Феогноста, Макарий Булгаков не только постарался уточнить время собора, на котором присутствовал Сарайский архиерей, отнеся это событие к 1301 г., но особо обратил внимание на ряд заданных епископом вопросов: о крещении в пустыне, о возможности служения без вина и его замены. По мнению выдающегося церковного историка, всё это является ярким доказательством христианской миссии Сарайской кафедры среди монголов (*Макарий (Булгаков), митр.* История Русской Церкви... С. 79).

обращения к патриарху, вероятно, могли служить способом утверждения канонической автономии или максимально возможной независимости еп. Феогноста по отношению к киевской митрополичьей кафедре. Такие шаги сарайского архиерея не имели с миссионерской деятельностью ничего общего. При этом стоит отметить, что епископы, хоть раз вступившие в прямые отношения с ордынцами, становились для митрополичьей кафедры трудноуправляемыми. Примером такой ситуации служит политическая смелость ростовского епископа Игнатия в событиях 1282 (1283) г., самостоятельно ходившего в Орду «за причет церковный» и вызвавшего своим поступком гнев митрополита Кирилла, который, правда, не преуспел в своём желании наказать позволившего себе самостоятельность архиерея и вскоре скончался²⁸.

Рассматривая деятельность и во многом самостоятельную фигуру Феогноста, приходится признать, что личность этого святителя загадочна. Остаются тайной его происхождение, прежний социальный статус и церковная карьера. Неизвестно, кем он был, греком или русином. Не ясно, чьим ставленником являлся: Киева или Константинополя. Не представляется возможным точно определить, кому канонически подчинялся и какими полномочиями обладал? Существующие в историографии мнения по отношению к этой личности не более чем предположения²⁹.

²⁸ ПСРЛ. Т. 1. Стб. 525-526; *Галимов Т. Р.* Генезис внутрицерковного конфликта 1269 года. // Материалы II Международной научной конференции «Духовная жизнь региональных сообществ: история, культура, повседневность» 14-15 мая 2014 г. Казань, 2014. С. 104-108.

²⁹ Никто из церковных авторов и современных исследователей не поставил вопрос о том, кем был Феогност по национальности (чьим «подданным»). Указания Никоновской летописи действительно называют Феогноста посланником митрополита Кирилла (ПСРЛ. Т. 10. С. 157). Как правило, именно на этом основываются большинство историков. Однако большинство исследователей не обращают внимание на два обстоятельства. Во-первых, упомянутые известия Никоновской летописи не находят своего отражения в раннем русском летописании. Они перекликаются лишь с подобными известиями таких же поздних источников как Летопись по Воскресенскому списку и Владимирский летописец (ПСРЛ. Т. 7. С. 174; ПСРЛ. Т. 30. С. 96). Во-вторых, Феогност был направлен в Царьград не только митрополитом, но и ханом Менгу-Тимуром причем не только к патриарху, но и к императору. При этом, как уже отмечалось, не совсем ясно, кем был по национальности Феогност. Возлагавшаяся на него посольская миссия требовала свободного владения и знания греческого языка, поэтому вполне возможно, что Феогност происходил из тех греков, которые, могли подвизаться на Руси, как это было в случае с Печер-

Как уже оговаривалось, настораживает отсутствие каких-либо письменных доказательств или упоминаний в летописных сводах и в зарубежных источниках о существовании Сарайской миссии. При этом уличить западноевропейцев в поверхностном описании золотоордынского пространства в принципе невозможно. Подробно описывая Сарайский двор и приезжую знать, зарубежные источники, почему-то так ни разу и не упомянули о священнослужителях православной миссии и их деятельности на территории Золотой Орды. При этом нельзя говорить, что православное духовенство не было замечено вообще.

Плано Карпини в своих записках отмечает наличия православных иерархов в Киеве³⁰ (якобы окончательно «разрушенном»,

ским игуменом Феодосием-греком. Последнему иногда приписывается создание поучений к князю Изяславу, что, несомненно, убеждает, что такие выходцы из Византии были личностями выдающимися (Послание Феодосия Печерского князю Изяславу Ярославичу «О вере христианской и о латыньской» // Памятники общественной мысли Древней Руси: В 3 т. Т. 1: Домонгольский период / [Сост., автор вступ. ст. и коммент. И. Н. Данилевский]. М., 2010. С. 295-298; полный список трудов Феодосия Печерского см.: *Еремин И. П.* Литературное наследие Феодосия Печерского // ТОДРЛ. Т. 5. М., 1947. С. 159-184; об атрибуции слов Феодосия Печерского см.: *Костромин К., свящ.* Проблема атрибуции «Слова Феодосия, игумена Печерского, о вере крестьянской и о латыньской» // Христианское чтение. №1 (36). СПб., 2011. С. 6-97). Примечательно еще одно обстоятельство. Никоновская и созвучные ей летописи ясно дают понять, что Феогност был выдвигенцем не только митрополита, но и ордынского хана. Если допустить, что Феогност был все-таки греком-византийцем, то это полностью объясняет его отношения с Константинопольской кафедрой и возникшую при нем фактическую широкую церковно-политическую и каноническую автономию Сарайской епископии.

³⁰ «Отсюда он [Василько, брат князя Даниила Романовича Галицкого – Г.Т.] повез нас в свою землю. И так как он задержал нас на несколько дней на своем издивении, чтобы мы несколько отдохнули, и, по нашей просьбе, приказал явиться к нам своим епископам, то мы прочли им грамоту Господина Папы, в которой тот увещевал их, что они должны вернуться к единству святой матери Церкви; мы также увещевали их и даже склоняли к тому же самому, насколько могли, как князя, так епископов и всех других, которые собрались. ...по споспешествующей милости Божией и избавившись от врагов креста Христова, мы прибыли в Киев, который служит столицей России; прибыв туда, мы имели совещание о нашем путешествии с тысячником и другими знатными лицами, бывшими там же» (*Карпини Иоанн де Плано.* История Монголов // Карпини Иоанн Плано, История Монголов. Рубрук Вильгельм, Путешествие в восточные стран / пер. А. И. Малеина. СПб., 1911. С. 45). «Киевляне же, узнав о нашем прибытии, все радостно вышли нам навстречу,

Ещё раз к вопросу о христианской миссии сарайской епископии

«испепелённом» и «разоренном» в летописях и отечественной историографии). Разрушения Киева были значительны, но не настолько, чтобы в этом городе не могли жить князья, духовенство и знать³¹. Но в Сарае, в котором легат пробыл весьма долго, хотя и за несколько лет до учреждения епископии, увидеть православных священников ему так и не удалось ни среди княжеского окружения, ни среди переселённого русского населения.

Создаётся впечатление, что первые поездки князей в Орду не сопровождались их духовниками или иными священнослужителями. Действительно, духовник Михаила Черниговского, благословляя своего князя в Каракорум, и зная об ожидающей князя участи, сам в столь тяжелое и опасное путешествие не отправился. Судя по живописному житию Михаила, княжеский священник, наставляя своего господина, очень ратовал о православной вере и проклинал

именно они поздравляли нас, как будто мы восстали от мертвых; так принимали нас по всей Руси, Польше и Богемии. Даниил и Василько, брат его, устроили нам большой пир и продержали нас против нашей воли дней с восемь. Тем временем они совещались между собою, с епископами и другими достойными уважения людьми о том, о чем мы говорили с ними, когда ехали к татарам, и единодушно ответили нам, говоря, что желают иметь Господина Папу своим преимущественным господином и отцом, а святую Римскую Церковь владычицей и учительницей, причем подтвердили все то, о чем раньше сообщали по этому поводу чрез своего аббата, и послали также с нами касательно этого к Господину Папе свою грамоту и послов» (*Картины Иоанн де Плано. История Монголов... С. 61*).

³¹ В пользу этого свидетельствует не только в значительной мере сохранившаяся церковная архитектура, но и иные обстоятельства и свидетельства (*Каргер М. К. Древний Киев. В 2 т. М., Л., 1958; История Киева. Т. 1. Древний и средневековый Киев / отв. ред. И. И. Артеменко. Киев, 1982. С. 192-252*). Украинский исследователь Г.Ю. Ивакин обращал внимание: «В Киеве продолжались летописание, жили и творили крупнейшие писатели... Упомянем например, архимандрита Печерского монастыря Серапиона, ставшего позднее Владимирским епископом...». Хотя, исследователь признавал, что «конечно, долгое господство мнения о запустении Киева имело веские причины. К ним относятся, несомненно, малочисленность письменных источников, а также археологическая неузученность данного периода» (*Ивакин Г. Ю. Киев в XIII – XV вв. Киев, 1982. С. 5, 16-19*). Собственно и пребывавшие в Киеве князья, знать, а также духовенство, о которых сообщает Плано Карпини также убеждают в том, что в городе продолжалась полноценная политическая, религиозная и социальная жизнь (*Карпини Иоанн де Плано. История Монголов... С. 61*).

любого, кто от неё отступится³². Единственным кто не оставил князя в Сараяе и оказал ему поддержку, разделив участь Михаила, был княжеский боярин Феодор³³. Что же касается княжеского духовника, то горевать об участи властителя Чернигова он предпочёл на Руси, а не в ставке ханов. В отличие от него в 1237 г. ростовский епископ Кирилл, по крайней мере, нашёл в себе мужество сделать всё, чтобы вернуть на Русь голову князя Юрием Даниловича, погибшего в битве на р. Сити³⁴. Правда, возникает вопрос: когда князя осознали необходимость присутствия в своих обозах и в столице Орды духовников и обычных священнослужителей? Ответ на этот вопрос — предмет специального исследования. Однако очевидно, что в середине сороковых годов XIII в. князья ещё не считали нужным или возможным держать возле себя представителей духовенства.

И всё же, чем вызвано появление в историографии такой завышенной оценки миссионерской деятельности среди ордынцев? Казалось бы, следы следует искать в источниках, современных или близких к описываемым событиям. Могли бы помочь и поздние летописные своды. Однако даже Никоновская летопись, отличающаяся тенденциозностью, сообщения которой порой вызывают сомнения, ничего не ведаёт о существовании какой-либо миссии. В итоге можно заключить, что всякие разговоры о существовании Сарайской миссии есть плод благочестивого домысливания ряда религиозных авторов. Вероятно, в церковных исследованиях XIX в. произошел перенос миссионерского опыта своего времени на реалии XIII-XIV столетий. Поддержанный и усвоенный последователями (в том числе и советскими авторами³⁵) тезис об активной миссионерской деятельности сарайской кафедры не более чем преувеличение. Однако при всем

³² Сказание об убиении в Орде князя Михаила Черниговского и его боярина Феодора // Памятники общественной мысли Древней Руси: В 3 т.: Т. 2: Период ордынского владычества / [Сост., автор вступ. ст. и коммент. И. Н. Данилевский]. М., 2010. С. 70.

³³ Сказание об убиении в Орде князя Михаила Черниговского и его боярина Феодора... С. 72.

³⁴ Примером может служить возвращение тел епископом Кириллом Ростовским князя Юрия Всеволодовича погибшего на реки Сити от рук монголов в 1237 году (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 466) и Михаила Ярославича Хоробрита «оубиен бы от поганых Литвы» в 1248 г. (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 471).

³⁵ Вернадский довольствовался выводами церковных авторов (*Вернадский Г.* Монголы и Русь. М., 2011. С. 170), а А. И. Клибанов оценивал Сарайскую кафедру как центр христианизации (Русское православие: веки истории. С. 62).

Ещё раз к вопросу о христианской миссии сарайской епископии

обилии противоречивых недосказанностей и возникающих на их основе вопросов мы ни в коем случае не отвергаем тот факт, что епископская кафедра, расположенная в самом центре Орды, долгое время, была светлым маяком христианской веры и приютом для тех русских, которые оказывались на чужбине и нуждались в поддержке и молитвах. Что же касается Сарайских епископов, то, скорее всего, их деятельность не выходила за пределы стен столицы Орды.

Источники и литература:

1. *Аничков Е.В.* Язычество и Древняя Русь. М.: Академический Проект, 2009. 538 с.
2. *Аннинский С.А.* Известия Венгерских миссионеров XIII-XIV вв. о татарах и Восточной Европе // Исторический Архив. М.; Л., 1940. Т. 3. С. 71-112.
3. *Белякова М. М.* «Повесть о Петре, царевиче Ордынском» в историко-литературном контексте (к вопросу о датировке произведения) // ТОДРЛ. СПб.: Дмитрий Буланин, 1993. Т. 46. С. 74-87.
4. *Белякова М. М.* Некоторые наблюдения над отражением исторических фактов в «Повести о Петре, царевиче Ордынском» // Литература Древней Руси: Источниковедение. Л.: Дмитрий Буланин, 1988. С. 77-81
5. *Бруно Кверфуртский.* Послание к германскому королю Генриху II // Древняя Русь в свете зарубежных источников / под ред. Т. Н. Джаксон, И. Г. Коноваловой и А. В. Подосинова. Т. 4: Западноевропейские источники. Сост., пер. и коммент. А. В. Назаренко. М.: Русский Фонд Содействия Образованию и Науке, 2010. С. 57-62.
6. *Вернадский Г.* Монголы и Русь. М.: Ломоносовъ, 2011. 512 с.
7. *Веселовский С.* Исследования по истории класса служилых землевладельцев. М.: Наука, 1969. 584 с.
8. *Вольфрам фон Шелиха* Основание православного епископства в Сарае в 1261 году // Золотордынская цивилизация. Сборник статей. Вып. 5. Казань: ООО «Фолиант»; Институт истории им. Ш.Марджани АН РТ, 2012. С. 83-90
9. Вопросание Кириково // *Мильков В.В., Симонов Р.А.* Кирик Новгородец: ученый и мыслитель. М.: Круг, 2011. С. 351-428
10. *Гайденко П. И., Фомина Т. Ю.* Обзор письменных источников по истории Русской Церкви и церковно-государственных отношений в домонгольской Руси. Т. 1. Источники по истории Русской Церкви и церковно-государственных отношений в Киевской Руси (до 1154 г.). Ч. 1. Летописные и каноническо-правовые источники, назидательные послания духовенства. Казань: «Тоис», 2008. 228 с.
11. *Гальковский Н. М.* Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси. М.: Академический Проект; Фонд «Мир», 2013. 575 с.
12. *Голубинский Е. Е.* История Русской Церкви: Т. 2. Период первый, Киевский или домонгольский: Ч. 1. М.: Московский Университет, 1900. 920 с.

13. Греков Б. Д., Якубовский А. Ю. Золотая Орда и ее падение. М.: АН СССР, 1950. 505 с.
14. Григорьев А. П. Сборник Ханских ярлыков русским митрополитам: историко-ведческий анализ золотоордынских документов. СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского ун-та, 2004. 276 с.
15. Дагрон Ж. Император и священник: этюд о византийском «цезарепапизме» / пер. и науч. Ред. А. Е. Мусина. СПб.: Филологический факультет СПбГУ; Нестор-История, 2010. 480 с.
16. Дмитриева Р. П. Повесть о Петре, царевиче Ордынском // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 2 (вторая половина XIV – XVI в.). Ч. 2: Л – Я / Отв. ред. Д. С. Лихачев. Л.: Наука, 1989. С. 256-259.
17. Доброклонский А. П. Руководство по Истории Русской Церкви. М.: Грааль, 2001. 942 с.
18. Долгоруков П. В. Российская родословная книга. Т. 4. СПб.: Тип. 3 Отд. Собств. Е. И. В. Канцелярии, 1857. 482 с.
19. Егоров В. Л. Александр Невский и Чингизиды // Отечественная история 1997. № 2. С. 47-56.
20. Еремин И. П. Литературное наследие Феодосия Печерского // ТОДРЛ. М.: АН СССР, 1947. Т. 5. С. 159-184.
21. Житие св. Феодора Ростиславича Смоленского // Книга степенная. Ч. 1. М.: Императорский Университет, 1775. 589 с.
22. Житие царевича Петра // Русские повести XV – XVI веков / Составитель М. О. Скрипиль. М.: Гос. изд-во художественной литературы, 1958. С. 98-105.
23. Зимин А. А. Формирование боярской аристократии в России второй половины XV – первой трети XVI вв. М.: Наука, 1988. 350 с.
24. Знаменский П. В. История русской церкви. М.: Грааль, 2000. 466 с.
25. Ивакин Г. Ю. Киев в XIII – XV вв. Киев: Наукова Думка, 1982. 103 с.
26. Иванов С. А. Византийское миссионерство: Можно ли сделать из «варвара» христианина? М.: Языки славянской культуры, 2003. 376 с.
27. История Киева. Т. 1. Древний и средневековый Киев / отв. ред. И. И. Аргументко. Киев: Наукова думка, 1982. 408 с.
28. Каргер М. К. Древний Киев. В 2 т. М., Л.: АН СССР, 1958. Т. 1. 580 с.; Т. 2. 662 с.
29. Карпини Иоанн де Плано, История Монголов // Карпини Иоанн Плано, История Монголов. Рубрук Вильгельм, Путешествие в восточные страны / пер. А. И. Малейна. СПб.: типография А.С. Суворина, 1911. 224 с.
30. Киево-Печерский Патерик // БЛДР: Т. 4: XII век. СПб.: Наука, 2004. С. 296-489, 641-667.
31. Ключевский В. О. Древнерусские жития святых как исторический источник. М.: Тип. Грачева и комп, 1871. 479 с.
32. Костромин К., свящ. Проблема атрибуции «Слова Феодосия, игумена Печерского, о вере крестьянской и о латыньской» // Христианское чтение. № 1 (36). СПб.: СПбПДА, 2011. С. 6-97.
33. Кузьмин А. В. Крещенные татары на службе в Москве: к истории

- Телебугиных и Мячковых в XIV – первой половине XV века // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2002. № 3 (9). С. 5-23.
34. Макарий (Булгаков). История Русской Церкви: Кн. 3. М.: изд. Спасо-Преображенского монастыря, 1995. 704 с.
 35. Малицкий П. И. Руководство по истории русской церкви / [Изд. 4]. М.: Грааль, 2010. 466 с.
 36. Мельник А. Г. К вопросу о времени возникновения «Повести о Петре, царевиче ордынском» // ТОДРЛ. СПб.: Дмитрий Буланин, 2003. Т. 53. С. 626-628.
 37. Мильков В.В., Симонов Р.А. Кирик Новгородец: ученый и мыслитель. М.: «Кругъ», 2011. 544 с.
 38. Насонов Н. А. Монголы и Русь М.: АН СССР, 1940. 178 с.
 39. Неведомы(х) словесъ. Изложено Георгиемъ. Митрополито(м) Киевскимъ. Герману игоумену въпрашающу оному поведающу. // Славяне и их соседи. Славянский мир между Римом и Константинополем. Вып. 11. М.: Индрик, 2004. 255 с.
 40. Охотина Н. А. Русская церковь и монгольское завоевание (XIIIв.) // Церковь общество и государство в феодальной России. Сборник статей / Отв. ред. А. И. Клибанов. М.: АН СССР, 1990. С. 67-83.
 41. Пашуто В. Т. Очерки по истории Галицко-Волынской Руси. М.: АН СССР, 1950. 331 с.
 42. Повесть о Петре. Царевиче ордынском // Русские повести XV – XVI веков / Составитель М. О. Скрипиль. М.: Государственное издательство художественной литературы, 1958. С. 98-105
 43. Полубояринова М. Д. Православная епархия в Сарае // История татар с древнейших времен. Т.3. Улус Джучи (Золотая Орда). XIII – сер. XV в. Казань: ООО «Марийское рекламно-издательское полиграфическое предприятие», 2010. С. 381-387
 44. Полубояринова М. Д. Русское население городов Улуса Джучи // История татар с древнейших времен. Т. 3. Улус Джучи (Золотая Орда). XIII – сер. XV в. Казань: ООО «Марийское рекламно-издательское полиграфическое предприятие», 2010. С. 379-381
 45. Послание Феодосия Печерского князю Изяславу Ярославичу «О вере христианской и о латыньской» // Памятники общественной мысли Древней Руси: В 3-х т. Т. 1: Домонгольский период / [Сост., автор вступ. ст. и коммент. И. Н. Данилевский]. М.: РОССПЭН, 2010. С. 295-298.
 46. Почекаев Р. Ю., Почекаева И. Н. Властительницы Евразии. История и мифы о правительницах тюрко-монгольских государств XIII – XIX вв. СПб.: Евразия, 2012. 384 с.
 47. Почекаев Р. Ю. Цари ордынские. Биографии ханов и правителей Золотой Орды. СПб.: ЕВРАЗИЯ, 2010. 408 с.
 48. Правила православной церкви с толкованиями Никодима, епископа Далматинско-истрийскаго. Т.1 СПб: Издание С.-Петербургской Духовной Академии, 1911. 641 с.
 49. Приселков М. Д. История русского летописания XI-XV вв. СПб.:

- Дмитрий Буланин, 1996. 280 с.
50. ПСРЛ. Т. 5 Вып. 1. Псковская и Софийская летописи. М.: Языки русской культуры, 2003. 256 с.
 51. ПСРЛ. Т. 1. Лаврентьевская летопись. 2-е изд. М.: Языки славянской культуры, 2001. 496 с.
 52. ПСРЛ. Т. 7: Воскресенская летопись. М.: Языки русской культуры, 2001. 360 с.
 53. ПСРЛ. Т. 8: Продолжение летописи по Воскресенскому списку. М.: Языки русской культуры, 2001. 301 с.
 54. ПСРЛ. Т. 10: Никоновская летопись М.: Языки славянской культуры, 2000. 248 с.
 55. ПСРЛ. Т. 30: Владимирский летописец. М.: Языки славянской культуры, 2009. 272 с.
 56. Раймер Иоханнес. Миссионерская деятельность древнерусского монашества. Берлин: Логос, 1996. 256 с.
 57. Руммель В. В., Голубцов В. В. Родословный сборник русских дворянских фамилий. Т. 2. СПб: изд. А. С. Суворина, 1887. 972 с.
 58. Русская летопись по Никонову списку Ч. 3. СПб.: Изданная под смотрением имп. Академии наук, 1786. 223 с.
 59. Русская летопись по Никонову списку Ч. 4. СПб.: Изданная под смотрением имп. Академии наук, 1788. 318 с.
 60. Русская летопись по Никонову списку. Ч. 7. СПб: Императорская Академия Наук, 1791. 251 с.
 61. Русское православие: веки истории / Научн. ред. А. И. Клибанов. М.: Политиздат, 1989. 719 с.
 62. Рыбаков Б. А. Язычество древних славян. М.: «София», 2002. 592 с.
 63. Сборник материалов, относящихся к истории Золотой Орды / пер. В. Г. Тизенгаузена. Т. 2. М.: Издательство АН СССР, 1941. 308 с.
 64. Св. священномученик Кукша, просветитель вятичей // Калужский церковно-общественный вестник. 1913. № 25. С. 6.
 65. Сказание об убиении в Орде князя Михаила Черниговского и его боярина Феодора // Памятники общественной мысли Древней Руси: В 3-х т. Т. 2: Период ордынского владычества / [Сост., автор вступ. ст. и коммент. И. Н. Данилевский]. М.: РОССПЭН, 2010. С. 69-73.
 66. Скрипиль М. О. Повесть о Петре, царевиче Ордынском // История русской литературы: В 10 т. М.: Изд-во АН СССР, 1945. Т. 2. Ч. 1. С. 350-357.
 67. Слова и поучения Кирилла Туровского // Памятники общественной мысли Древней Руси: Т. 1.: Домонгольский период / сост. и комм. И. Н. Данилевский. М.: РОССПЭН, 2010. С. 154-160.
 68. Словарь древнерусских личных собственных имен / ред. В. М. Воробьев. М.: Русский путь, 2004. 904 с.
 69. Слово некоего Христолюбца и ревнителя по правой вере // Гальковский Н. М. Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси. М.: Фонд «Мир»; Академический проект, 2013. С. 305-309.
 70. Соколов Р.А. Очерк второй. Русская церковь в XII – начале XV в. //

- Дворниченко А. Ю., Кривошеев Ю. В., Соколов Р. А., Шапошник В. В. Русское православие: от крещения до патриаршества. СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского ун-та, 2012. 411 с.
71. Соловьев Н. А., протоиерей. Сарайская и Крутицкая епархия // Чтения в Обществе любителей истории и древностей Российских. М., 1894. Кн. 3. 378 с.
 72. Толстой М. В. Рассказы по истории русской церкви. М.: Лествица, 1999. 264 с.
 73. Трапезников А. А. Православие в России и предстоятели Церкви М.: Вече, 2010. 336 с.
 74. Турилов А. А. Ответы Георгия митрополита Киевского, на вопросы игумена Германа – древнейшее русское вопрошание // Славяне и их соседи. Славянский мир между Римом и Константинополем. Вып. 11. М.: Индрик, 2004. С. 211-262.
 75. Федотов Г. П. Стефан Пермский // Святые Древней Руси. М.: Московский рабочий, 1991. С. 131-139.
 76. Хроника Ливонии // Славянские хроники / Ред. Цепков А. И. СПб.: Глагол, 1996. С. 197-320.