

Известия Саратовского университета. Новая серия. Серия: История. Международные отношения. 2025. Т. 25, вып. 2. С. 197–207

Izvestiya of Saratov University. History. International Relations, 2025, vol. 25, iss. 2, pp. 197–207

<https://imo.sgu.ru>

<https://doi.org/10.18500/1819-4907-2025-25-2-197-207>, EDN: MATBIB

Научная статья

УДК [27-875.55(4/5):930.2(4-15)]|12/13|

Сведения западноевропейских источников о несторианах государств Чингизидов во второй половине XIII – начале XIV века



С. Е. Костогрызова

Казанский кооперативный институт (филиал) Российского университета кооперации, Россия, 420081, г. Казань, ул. Н. Ершова, д. 58

Костогрызова София Евгеньевна, магистр истории искусств тюрко-мусульманского мира, архивариус, kostogryzova91@mail.ru, <https://orcid.org/0009-0000-7572-6621>, AuthorID: 1056253

Аннотация. В статье приводятся и анализируются сведения писем миссионеров Ордена францисканцев Гильома де Рубрука, Джованни Монтекорвино и монаха Иоганки, а также записок и трактатов миссионера из Ордена доминиканцев Рикольдо да Монтекроче, о несторианах в государствах Чингизидов. Автор приходит к выводу о ценности трудов указанных авторов как источников по истории несторианства, которые содержат данные о вероучении и религиозной практике последователей восточносирийского христианства и их отношениях с католическими миссионерами.

Ключевые слова: несториане, восточносирийское христианство, государства Чингизидов, миссионерская деятельность, доминиканцы, Ильханат, Империя Юань, Улус Джучи

Для цитирования: Костогрызова С. Е. Сведения западноевропейских источников о несторианах государств Чингизидов во второй половине XIII – начале XIV века // Известия Саратовского университета. Новая серия. Серия: История. Международные отношения. 2025. Т. 25, вып. 2. С. 197–207. <https://doi.org/10.18500/1819-4907-2025-25-2-197-207>, EDN: MATBIB

Статья опубликована на условиях лицензии Creative Commons Attribution 4.0 International (CC-BY 4.0)

Article

Information from Western European sources about the Nestorians of the Genghisid states in the second half of the XIII – early XIV centuries

S. E. Kostogryzova

Kazan Cooperative Institute (branch) Russian University of Cooperation, 58 N. Yershova St., Kazan 420081, Russia

Sofia E. Kostogryzova, kostogryzova91@mail.ru, <https://orcid.org/0009-0000-7572-6621>, AuthorID: 1056253

Abstract. The article presents and analyzes information from letters of missionaries of the Franciscan Order Guillaume de Rubruk, Giovanni Montecorvino and Monk Johanka, as well as notes and treatises of a missionary from the Dominican Order Ricoldo da Montecroce, about Nestorians in the Genghisid states. The author comes to the conclusion about the value of the works of these authors as sources on the history of Nestorianism, which contain data on the doctrine and religious practice of the followers of East Syrian Christianity and their relations with Catholic missionaries.

Keywords: Nestorians, East Syriac Christianity, Genghisid states, missionary activity, Dominicans, Ilkhanate, Yuan Empire

For citation: Kostogryzova S. E. Information from Western European sources about the Nestorians of the Genghisid states in the second half of the XIII – early XIV centuries. *Izvestiya of Saratov University. History. International Relations*, 2025, vol. 25, iss. 2, pp. 197–207 (in Russian). <https://doi.org/10.18500/1819-4907-2025-25-2-197-207>, EDN: MATBIB

This is an open access article distributed under the terms of Creative Commons Attribution 4.0 International License (CC-BY 4.0)

Формирование Монгольской империи и государств, образовавшихся после ее распада, способствовало более тесным связям между различными регионами и культурами Евразийского континента. Политика религиозной толерантности, а также стремление ряда государств Чингизидов (Ильханата и Улуса Джучи) установить дипломатические и торговые связи с государствами Западной Европы привели к тому, что

представители католических орденов получили более широкие возможности для своей миссионерской деятельности. В первую очередь это францисканцы и доминиканцы. Наиболее благоприятной средой для проповедей миссионеров Римской церкви были представители различных течений восточного христианства, проживавшие в государствах Чингизидов.

Среди католических миссионеров, побывавших в чингизидских улусах после распада Монгольской империи (1269 г.), были члены Ордена доминиканцев Рикольдо да Монтекроче и Ордена францисканцев Джованни Монтекорвино, а также венгерский монах брат Иоганка. Первые два источника содержат наиболее подробные описания образа жизни несториан Империи Юань и Ильханата и их взаимоотношения с католиками, а последний – краткое упоминание о последователях восточносирийского христианства в Золотой Орде (Улусе Джучи).

Под «сирийским христианством» следует понимать течения, возникшие на территориях современных Сирии, Ирака, Ирана и использовавшие сирийские языки и письмо: несторианство (восточносирийское христианство, относящееся к диофизитству), яковитство (западносирийское христианство, относящееся к монофизитству), мелькитство и маронитство, использовавшие сирийские языки и письмо [1, с. 5]. За восточносирийским христианством в историографии закрепилось наименование «несторианство», однако официальное богословие Сирийской Церкви Востока, как и ряд историков церкви, не считают византийского религиозного деятеля Нестория основателем ее учения [2, с. 67]. Но данный вопрос требует отдельного исследования.

Христианские общины начали появляться в III в. в Империи Сасанидов [3, с. 16]. Благодаря Великому Шелковому пути восточносирийское христианство распространяется с Ближнего Востока в Центральной Азии и на Дальнем Востоке [4, с. 76–85]. Зарождение ислама и арабские завоевания привели к тому, что территории, где возникло сирийское христианство, вошли в состав Арабского халифата. Несмотря на возложенную на сирийских христиан обязанность выплаты джизы и периодические ограничения в общественной жизни, сирийские христиане на Ближнем Востоке находились под защитой властей, имели свое духовенство, систему образования, интеллектуалов, богатую книжную культуру.

Крестовые походы и монгольское завоевание привели к тому, что территории распространения сирийского христианства как на Ближнем Востоке, так и в Центральной Азии, вошли в состав единой Монгольской империи, а после Таласского курултая 1269 г. – государств Чингизидов, что дало возможность католическим миссионерам вступать в контакты с несторианами и яковитами. Например, на территории государств крестоносцев с яковитами, несторианами и григорианами поддерживал контакты французский богослов Яков де Витри (Жак де Витри) [5, с. 472–473].

Если крестоносцы могли быть заинтересованы в обращении в католицизм представителей других христианских течений, то Чингизиды (по крайней мере, до официального принятия

ислама в Ильханате и Улусе Джучи, а в Империи Юань – до самого ее падения) относились к вопросу смены конфессии частью подданных нейтрально, так как провозглашалась политика веротерпимости [6, с. 59]. Более того, в ряде случаев контакты восточных христиан с католиками поощрялись монгольскими властями: несториане, григориане и яковиты нередко привлекались к участию в дипломатических миссиях в Западную Европу, а также к встрече посланников королей и миссионеров Римской церкви, прибывавших в государства Чингизидов. Данные контакты сопровождались как мирным общением, так и конфликтами, что можно увидеть на примере взаимоотношений миссии Джованни Монтекорвино с несторианской общиной Империи Юань [7, с. 140].

Установлению контактов государств Чингизидов с Западной Европой способствовало не только само появление монголов на политической арене Евразии, но и наличие их общего с католической Европой противника – Мамлюкского Египта. В поисках союзников среди западноевропейских королей ильхан Абага отправляет свои посольства: в 1274 г. – в Лион, в 1277 г. – в Рим. В 1267 или 1279 г. он выдал грамоту посланнику католической церкви. Западноевропейские правители также в свою очередь направляли послания ильханам: Эдуард I Английский – в 1274 г., папы Климент IV, Григорий X и Николай III – в 1267, 1274 и 1277 гг., но военный союз так и не был заключен.

Масштабную дипломатическую миссию в Рим и западноевропейские королевства в 1287–1288 гг. возглавил периодевт (церковное должностное лицо, наблюдавшее за приходом) Сирийской церкви Востока Раббан Саума, выходец из столицы Империи Юань Ханбалыка. Еще в период правления ильхана Абаги папе римскому было вручено письмо с просьбой направить в Персию миссионеров [7, с. 148].

Ранее, во время правления ильхана Абаги (1265–1282 гг.), в Рим было отправлено послание, благодаря которому был сделан вывод о принятии христианства ханом Хубилаем. Данное письмо также содержало просьбу направить миссионеров в Персию и Китай. Джованни Монтекорвино прибыл в Ханбалык из Тебриза. Хубилай оказал римскому посланнику почетный прием, но отсутствие со стороны хана желания принять христианство разочаровало Джованни: «Однако он уже закоснел в язычестве» [7, с. 151]. Таким образом, слухи о принятии христианства тем или иным правителем могли распространяться монгольскими дипломатами намеренно и служить дипломатическим приемом для привлечения политических и торговых союзников. Но не исключено, что в их основе могли лежать влияния христиан различных течений, особенно несториан при дворах Чингизидов в разные периоды истории монгольских государств.

Контакты несториан с католиками происходили не только во время монгольских дипломатических миссий в Западную Европу, но и, как в случае с Гильомом Рубруком, во время приезда посланников королей и пап в чингизидские государства. Джованни Монтекорвино были совершены две миссии в Азию в 1287–1289 гг. – в Государство Хулагуидов и Империю Юань.

Сохранились только два письма самого миссионера из Китая: от 8 января 1305 г. и 13 февраля 1306 г. О его миссионерской деятельности в последующие годы сообщают другие источники: письма Мененцилия из Сполето и Бартоломео де Санто Канкордио. По данным названных источников Джованни пробыл в Китае 11 лет [7, с. 151]. Среди помощников Джованни оказался только брат Арнольд из Кельна.

В течение этого времени Джованни Монтекорвино удалось добиться расположения монгольского хана. Вначале он обладал статусом полномочного посла папы Николая IV, посла «франков», как его воспринимали при дворе монгольского императора Тимур-хана, преемника хана Хубилая. Одновременно он занимал пост главы всех членов католического ордена святого Франциска в пределах Китая и Центральной Азии. В 1318 г. в подчинении Джованни оказались также все католические миссионеры, проповедовавшие на Ближнем Востоке и в Улусе Джучи.

В Ханбалыке католические миссионеры построили церковь. По словам Джованни, ему удалось крестить 6000 человек. Одним из способов расширения общинны была покупка детей от 7 до 11 лет у малоимущих родителей, «не наставленных ни в какой религии» (вероятно, здесь подразумеваются последователи политеистических культов у монголов, тюрок и китайцев) [7, с. 139]. Он их крестил, обучил латыни и греческому языку, пению псалмов.

Джованни упоминает, что хор пел при дворе императора, что говорит о том, что отношение ханского двора к католикам не отличалось от отношения к представителям других конфессий: при дворе присутствовали и представители тибетско-буддийского духовенства, и мусульмане – персы и «таджики» (представители ираноязычной части населения Мавераннахра) [6, с. 62].

В отличие от несториан Ильханата, демонстрировавших лояльность к католикам во время миссии Раббан Саумы, несториане Империи Юань увидели в римских миссионерах угрозу для своей общинны. По словам Джованни, они стали чинить различные препятствия католической миссии: наводили ложные обвинения (в чем конкретно, не указано), но Хубилай принял сторону посланников папы [7, с. 139].

Несмотря на противодействия со стороны несториан, Джованни Монтекорвино удалось обратить в католицизм не только политеистов, но и

некоторых несториан. Среди них знатный человек по имени Георгий (указано только его христианское имя). Он мог быть знатным керитом, так как Джованни называет его потомком «пресвитера Иоанна» [7, с. 140]. Также мы можем предположить, что Георгий был знатным онгутом, который являлся «ваном» (наместником) китайской провинции под названием «Гаотан». «Царь онгутов» также носил имя «Георгий» [8, с. 27]. Джованни отмечает, что из-за перехода в католицизм у Георгия произошел конфликт с несторианами, что еще раз указывает на определенную конфронтацию несториан империи Юань с католическими миссионерами.

Также в данном источнике говорится о том, что упомянутый представитель знати способствовал обращению в католицизм многих представителей своего народа, то есть керитов или онгутов, и построил большой костел в Датуне. Причем Джованни Монтекорвино пишет, что договорился с Георгием о переводе богослужебных книг [7, с. 141].

Таким образом, католическая миссия стала для местных несториан не только «конкурентом» в миссионерской деятельности, но и тем, что увеличило число прихожан за счет сокращения несторианской общины. После смерти этого нойона его родственники и ближайшее окружение вернулись в несторианство: «После смерти царя Георгия его братья, неверные последователи несторианского лжеучения, снова переубедили всех, кого он привел в нашу церковь, и вернули к еретическому исповеданию» [7, с. 141]. Данный факт говорит о том, что, скорее всего, при жизни Георгия эти люди перешли из несторианства не на добровольной основе, а либо по принуждению, либо под влиянием авторитета и социального статуса, которым обладал Георгий [8, с. 26].

Несмотря на общий принцип веротерпимости, соблюдавшийся в монгольских улусах до принятия ислама в качестве государственной религии, а в Империи Юань – сохранявшийся вплоть до ее падения, имеются примеры, когда отдельные Чингизиды принуждали свое ближайшее окружение или население подвластной территории принимать ту или иную религию. Так, правитель области Тагут, бывшей территории государства Си Ся, внук Хубилай-хана Ананда обратил в ислам местных жителей (монголов, тангутов, уйгуров, тибетцев), из-за чего последовали жалобы и реакция хана – Ананда был арестован, но вскоре прощен, и исламизация данной территории продолжилась [6, с. 63].

Что касается территории Улуса Джучи, здесь поощрение миссионерской деятельности католических орденов (освобождение от выплат налогов и исполнения повинностей, предоставление права на беспрепятственное проповедование евангелия во всех территориях, подвластных

Джучидам) было вызвано экономическими интересами – желанием привлечь западноевропейских купцов [5, с. 8].

Представители орденов Римской церкви появляются на территории Улуса Джучи и вступают в контакты с его элитой и рядовым населением еще до распада Монгольской империи. Этот улус был первым из владений монгольского каана на пути в его ставку. Раньше всех западноевропейских путешественников ставку правителя Золотой Орды посетил Плано Карпини. У него появляются самые ранние сведения о присутствии христиан в Монгольской империи в целом и православных в частности, но отсутствуют сведения о несторианах [9, с. 79]. Впервые подробные сведения о несторианах Улуса Джучи появляются в записках Гильома де Рубрука. В них сообщения о несторианах встречаются несколько раз. С последователями восточносирийского христианства французский посол встретился уже по прибытии в ставку Сартака, сына правителя Улуса Джучи Бату, где его принял несторианин Койяк, согласно работе исследователя Л. Ф. Абзалова, управляющий двором царевича [10, с. 129].

Там же он встретил христиан других направлений – православных (алан и русских) и католиков-венгров. В общении с православными Рубрук не отмечает никаких препятствий – они просили его совета по поводу сложностей в соблюдении запрета на определенные продукты (некоторые виды мяса, кумыс): «Спрашивали также они и многие другие христиане, русские и венгры, могут ли они спастись, потому, что им приходилось пить кумыс и есть мясо животных, или павших, или убитых сарацинами и другими неверными» [9, с. 105]. Можно сделать вывод, что в окружении представителей нехристианских конфессий («язычников», мусульман и буддистов) христиане разных направлений более тесно контактировали между собой.

Далее Рубрук описывает аудиенцию у Сартака. Следует обратить внимание на любопытство, с которым Сартак рассматривал Псалтырь и Библию, что в определенной степени отражает форму христианской религиозности кочевников, основанной не на книжности, или же говорит об отсутствии христианской религиозной принадлежности Сартака: «После Койяк поднес ему псалтырь, который тот усердно рассматривал, равно как и жена его, сидевшая рядом с ним. Затем Койяк принес Библию, и тот сам спросил, есть ли там Евангелие. Я сказал, что там есть даже все священное Писание» [9, с. 113]. Обращает на себя внимание наличие шести жен царевича, что противоречит христианским устоям [9, с. 111]. Но этот вопрос требует более подробного исследования: данный факт может говорить и о религиозном синкретизме при дворе Сартака. Кроме того, версии о христианском вероисповедании Сартака придерживаются как

христианские (армянские, сирийские), так и мусульманские (персидские) авторы [11, с. 110].

Однако, вне зависимости от религиозной принадлежности Сартака, он обладал знаниями о восточнохристианских конфессиях, представители которых находились в окружении сына Бату: «Он взял также себе в руку крест и спросил про изображение, Христа ли оно изображает. Я ответил утвердительно. Сами несториане и армяне никогда не делают на своих крестах изображения Христа; поэтому, кажется, они плохо понимают о страстях или стыдятся их» [9, с. 112]. Рубрук также свидетельствует о присутствии восточных христиан при дворе Сартака: армян и сирийцев. Часто представителями чиновничего аппарата Улуса Джучи, как и других государств Чингизидов, были уйгуры, среди которых несторианство получило широкое распространение [12, с. 161].

Из записей о дальнейшем пути автора мы наблюдаем особое отношение несториан Монгольской империи к католикам, более лояльное по сравнению с отношением к другим христианским конфессиям: «Тогда там было большое количество христиан: венгерцев, аланов, русских, георгианов и армян, которые все не выдали причастия с тех пор, как были взяты в плен, так как несториане сами не хотели допускать их к себе в церковь, если те не перекрестятся снова так, как они говорили. Нам, однако, они не делали никакого упоминания по этому поводу; мало того, они признавали, что Римская церковь – глава всех церквей, и что они сами должны были бы принимать патриарха от папы, если бы проезд к нему был свободен» [9, с. 161]. Существует вероятность того, что причина подобной лояльности кроется в ожидаемой от них монгольскими властями посреднической роли.

Критика религиозности несториан встречается в записях путешественника много раз. В отдельных случаях Рубрук мог принять за несториан представителей других конфессий, с которыми ранее не встречался. Исследователь В. П. Костюков полагает, что «кумирня» в городе Каялыке (Койлыке), куда зашел Рубрук, не являлась «несторианским» храмом: «В вышеупомянутом городе Каялыке они имели три кумирни; в две из них я заходил, чтобы увидеть эти безумия. В первой я нашел некоего человека, имевшего у себя на руке крестик из чернил; отсюда я поверил, что он христианин, ибо на все, что я спрашивал у него, он отвечал как христианин. Поэтому я спросил у него: “Почему же вы не имеете здесь креста и изображения Иисуса Христа?”. Он ответил: “У нас это не в обычай”. Отсюда я поверил, что они христиане, но пренебрегают этим по недостатку образования. Все же я там видел за сундуком, служащим им вместо алтаря, на который они ставят светильники и жертвы (“oblationes”), какое-то изображение, имевшее крылья, как у святого Михаила, и другие изоб-

ражения вроде епископов, державших пальцы как бы для благословения» [13, с. 191].

Многими исследователями данный отрывок трактуется как описание несторианской церкви, но откровенно уничижительные определения увиденного Рубруком как «безумства», «кумирни» и «жрецы идолъские», а также отсутствие в посещенных им кумирнях какого-либо изображения креста или Иисуса указывают на принадлежность данного храма к не христианской в целом и не несторианской в частности конфессии [13, с. 191].

В. П. Костюков обращает внимание, что несколькими страницами далее Рубрук сообщает, что он и его спутники в З лье, то есть менее чем в 15 км от Каялыка «нашли поселение совершенно несторианское». Рубрук пишет: «Войдя в церковь их, мы пропели с радостью, как только могли громко “Радуйся, царица”, так как давно уже не видали церкви». Историк приходит к выводу, что Рубрук посетил буддийский храм, ошибочно приняв его за несторианский [13, с. 191].

Соглашаясь с утверждениями В. П. Костюкова, добавим, что в Сирийской церкви Востока не распространены практики почитания икон и изображений, а также скульптурных изображений святых. Изображением с крыльями может являться Гаруда (буддийский образ, заимствованный из индуизма). Также исследователи отмечают, что для храмов северного буддизма характерна планировка наподобие юрты [14, с. 182]. В юрте самая почетная сторона – север, где находился домашний алтарь, ранее – ящик с шаманскими принадлежностями, хранилище для онгонов. Вероятно, потому алтарь был назван Рубруком «сундуком» [9, с. 182].

При дворе хана Рубрук также встретил армянских священников, один из которых отнял у него священные книги и одеяния. Заслуживает внимание встреча Рубрука с монахом Сергием, названным автором сначала «несторианским», а затем «армянским» [9, с. 142]. Исходя из советов, которые давал монах (обещание покровительства бога в деле покорения), он уже имел опыт взаимодействия с монголами и был вхож во двор кагана (был лекарем одной из представительниц правящей династии или родственниц ики-ноёна), которую они посетила вместе с Рубруком.

Негативное отношение к несторианам прослеживается в записях Рубрука многократно. В итоге францисканский миссионер прямо обвинил их в намеренном распространении преувеличенных слухов о христианстве монголов, в корыстном стремлении выдать желаемое за действительное. Рассматривая вопрос конфессиональной принадлежности Сартака, стоит обратиться к работам историка А. Г. Юрченко, отмечавшего, что веротерпимая политика Чингизидов нередко вводила в заблуждение современников,

создавая впечатление принятия христианства или ислама тем или иным правителем [15, с. 8].

Исследователь религиозной политики Джучидов А. Г. Шереметьев также считает, что влияние той или иной конфессии при дворе Чингизида было вызвано необходимостью решения политических задач [16, с. 4]. Сами монгольские правители, с точки зрения историка, не принимали какую-либо монотеистическую религию, придерживаясь культа Вечного Неба. Исследователь истории христианства в Золотой Орде А. Б. Малышев считает Сартака христианином, объясняя его неосведомленность в догматах веры тем, что в среде кочевников было распространено «двоеверие» [17, с. 59].

Примечательно, что Рубрук был не только свидетелем религиозных диспутов при дворе хана Мунке, но и непосредственным участником по инициативе христиан, проживавших в Каракоруме. Христиане выступали в качестве одной стороны диспута, без различия течений [9, с. 179]. В ходе рассказа о диспуте францисканец отметил, что слышал от несториан о вере в переселение душ, что может говорить о значительном влиянии на них буддизма в результате длительного пребывания в инорелигиозной среде – буддистов и последователей шаманизма и общеалтайского культа Тенгри. Кроме того, Рубрук упоминает об участии христианских священников в обряде гадания на бараньих лопатках, что снова подтверждает наличие большего синкретизма в среде тюрко-монгольских несториан [9, с. 149].

Следует отметить, что к дипломатическим контактам с западноевропейскими правителями или посланниками могли привлекаться христиане любых направлений, проживавшие в Монгольской империи. Далее мы подробно рассмотрим сведения о несторианах Улуса Джучи из письма папы римского Сартаку. Николо да Кальви сообщает, что в качестве ханского посла к папе прибыл «некий армянский клирик» («quidem Armenus clericus, nuntius Regis Tartarorum»), который по пути следования в Рим «был задержан [королем] Конрадом в королевстве Апулии» («per Corradum in regno Apuliae fuit tentus») [18, с. 78].

Текст буллы сообщает, что Сартак принял христианство, но не католического толка [18, с. 75–76]. Наиболее вероятно, что сын Бату стал последователем несторианства (если это было именно принятие религии, а не покровительство ей). На данный момент у нас не имеется сведений о присутствии среди монгольской знати в государствах Чингизидов яковитов (последователей западносирийского христианства) и мелькитов (сторонников византийского христианства на Ближнем Востоке). Дипломатическую миссию в папскую область возглавил представитель Григорианской церкви: «quidem Armenus clericus, nuntius Regis Tartarorum» [18, с. 78].

Возникает вопрос, почему правителя-несториана представлял армянский клирик. Вероятно, его назначение главой посольства Улуса Джучи связано с тем, что армянские государства имели длительную историю контактов с католической Европой. В частности, армяне принимали участие в крестовых походах, армянское население присутствовало в Эдессе. Все это требовало наличие людей, знающих латынь и умеющих вести переговоры с западноевропейскими правителями.

Восточные христиане, в том числе и несториане, привлекались к дипломатическим контактам с католиками с 30-х гг. XIII в. (что предполагало знание языков восточными христианами или западноевропейцами, на которых они с ними общались). Это было обусловлено их более ранним опытом контактов с западноевропейцами, а также общей с ними христианской принадлежностью.

Имеется свидетельство о переходе из несторианства в католицизм двух судей (заргучи) – «Письмо брата Иоганки венгра, ордена миноритов, к генералу ордена, брату Михаилу из Чезены». Письмо было написано на территории проживания восточных мадьяр – «Баскардии» в 1320 г., то есть относится ко времени правления хана Узбека: «И там были тартары, судьи баскардов, которые, хоть и не были крещены, были, однако, исполнены ересью несториан. После того как мы проповедовали им нашу веру, они с радостью ее приняли. Но правителя всей Баскардии с большей частью его семейства мы нашли совершенно зараженными заблуждением сарацин» [5, с. 306].

Иоганка считает, что несториане более восприимчивы к принятию основ католической веры, чем представители нехристианских конфессий. На интерес католической церкви к золотоордынским несторианам косвенно указывает и другой документ – письмо папы римского Иннокентия IV сыну правителя Улуса Джучи Бату, где глава Римской церкви выражает одобрение принятия им христианства, вероятно, несторианского толка, и надежду на переход в католицизм [18, с. 74–81]. Католические миссионеры не были единственными проповедниками, занимавшимися прозелитизмом среди несториан Улуса Джучи. Византийский источник «Правила Константинопольского собора» 1276 г., переведенный на древнерусский язык, содержит сведения о том, что имели место случаи перехода жителей Улуса Джучи из несторианства и яковитства в православие. Несториане и яковиты упоминаются только в одном абзаце – вопросе о том, нужно ли проводить обряд крещения над желающими перейти из несторианства и яковитства в православие: «Вопрос. Приходящих от несториан и от яковит, как их подобает крещати? Ответ. Подобает ему проклятии свою веру и учители свои,

помазавши и миромь, тако причтеть и правоверне вере и благочестивои» [19, с. 83]. Однако миссионерская деятельность православной церкви на территории Улуса Джучи, по сравнению с католической, была менее активна, как это показано в работе исследователя Т. Р. Галимова [20, с. 158].

Таким образом, несмотря на то, что в записи Иоганки речь идет о территории проживания восточных мадьяр, судей-несториан он относит к «татарам», то есть представителям кочевого населения и правящего слоя Улуса Джучи. Ранее в записках Гильома де Рубрука несторианином также назван представитель тюрко-монгольской кочевой знати Койяк [10, с. 129].

Из-за ограниченности источников базы делать выводы об этническом и социальном составе несторианской общины Улуса Джучи прежде всего, однако все имеющиеся на сегодняшний день письменные источники говорят о присутствии последователей восточносирийского христианства среди кочевого населения владений Джучидов. В то же время отсутствуют какие-либо данные о распространении несторианства среди как оседлого, так и кочевого населения Восточной Европы домонгольского времени. Поэтому можно говорить о появлении несториан в Восточной Европе с переселившимися из Центральной Азии кочевыми группами и уйгарами.

Ценные сведения о вероучении, религиозной практике и отношениях сирийских христиан с католиками в монгольскую эпоху дают записки и трактаты миссионера-доминиканца Рикольдо да Монтецроче, известного в западной литературе и публицистике как последователя Фомы Аквинского в богословии и одного из основоположников христианско-мусульманского диалога.

Пять «Писем», были созданы миссионером после того, как он узнал о завоевании мусульманами государства крестоносцев Акры в мае 1291 г. [21, р. 1107]. Эти «Письма» – самая ранняя из дошедших до нас работ Рикольдо, и они содержатся в плохо сохранившейся рукописи XV в. в Библиотеке Ватикана [21, р. 1107]. «Письма» были созданы при сложных обстоятельствах, которые заставили Рикольдо бежать из Багдада, и представляют собой отчаянное обращение, адресованное Богу и группе святых, которых он называл «небесной курией» или «торжествующей церковью» [21, р. 1108].

Среди первых исследователей трудов Рикольдо да Монтецроче можно назвать доминиканского философа и историка конца XIX в. Пьера Мандонне [21, р. 1109], который считал, что Рикольдо сыграл важную роль в миссионерской деятельности XIII в. и в «апостольской битве» против ислама, которая, по мнению Мандонне, заменила военные крестовые походы и положила начало общению с мусульманами в духе диалога и открытости [21, р. 1110].

Философ второй половины XX в. Э. Панелла отмечал, что говорить о Рикольдо как о предтече исламско-христианского диалога преждевременно [22, р. 21]. Исследователь видит в «Письмах» отражение кризиса христианства на Востоке, свидетелем которого был Рикольдо. В 1986 г. в исследовании, посвященном «*Contra legem*», Дж. Меригу отметил, что данный труд был написан под влиянием размышлений во время его тяжелого пути домой [23, р. 8].

Большинство работ, посвященных биографии и трактатам Рикольдо да Монтекроче, выполнены зарубежными авторами. Среди работ отечественных исследователей, переведивших и анализировавших сведения Рикольдо об этнических и конфессиональных группах населения Ильханата, следует назвать сборник источников под редакцией Н. Н. Горелова [24] и статью российско-финского исследователя Р. Хауталы [5, с. 168–179].

Дата рождения Рикольдо неизвестна, но есть предположения, что он родился в 1243 г. во Флорентийском контадо (близлежащие к городу земли с крепостями, виллами, мелкими городками, подчиненными Флоренции). Прежде чем присоединиться к доминиканцам, Рикольдо, по его словам, провел несколько лет вдали от Флоренции, где изучал светские дисциплины, известные в средневековых европейских университетах как свободные искусства [22, р. 7]. Об этом периоде его жизни известно немного; из его биографии следует, что он посещал Рим [22, р. 35]. К тому моменту, как Рикольдо стал монахом-доминиканцем, скорее всего, он являлся высокообразованным человеком, как в светском, так и религиозном плане.

Позже он был назначен в Прато, а в 1288 г. был направлен в Санта-Мария Новелла во Флоренции. В том же году Рикольдо получил разрешение от папы римского Николая IV на ведение миссионерской деятельности на Востоке. Путешествие Рикольдо да Монтекроче на Восток являлось масштабным мероприятием. Оно включало в себя паломничество по святым местам, миссионерскую кампанию, знакомство с исламом и восточнохристианскими общинами, живущими под властью мусульман, а также сбор информации об иноземных народах и конфессиях.

Рикольдо высадился в порту Акку в Западной Галилее в конце 1288 г. [21, р. 1108]. После путешествия по Святой земле и паломничества в Иерусалим и другие святые места Рикольдо возглавил миссию на Восток и направился в Багдад. Разносторонние задачи путешествия Рикольдо нашли отражение в его многочисленных трудах. После того, как Рикольдо вернулся в Санта-Мария-Новелла, он составил трактаты и записки, благодаря которым его имя получило известность: «*Письма торжествующей церкви*» («*Epistolae ad ecclesiam triumphantem*»), русский

перевод названия – Р. Хауталы [5, с. 35], «Путешествие по Святой земле» (в переводе названия Н. С. Горелова) [24, с. 141], «*Книжица к восточным народам*» (в переводе названия Р. Хауталы) [5, с. 35–36], или «*Книга против восточных народов*» (перевод названия – Н. С. Горелова) [24, с. 141], «*Против закона сарацин*» («*Contra Legem Saracorum*»), «*Оправдание Корана*» [25].

Во время своего путешествия Рикольдо вступал в контакты с представителями христианских общин, а также с мусульманскими учеными и интеллектуалами. В 1295 г. Рикольдо был вынужден бежать из Багдада из-за гонений на христиан, осуществлявшихся в Ильханате, переодевшись мусульманином-погонщиком верблюдов. Затем он отправился в полный опасностей обратный путь в Италию, куда прибыл около 1300 г.

После своего возвращения Рикольдо прослужил 23 года помощником настоятеля и настоятелем церкви Санта-Мария-Новелла, бывшей в то время одним из крупнейших центров доминиканцев в Европе, и получил широкую известность как проповедник среди жителей Флоренции. Некоторые из проповедей и изречений Рикольдо сохранились в коллекции францисканских рукописей начала XIV в. в собрании «Примечательных примеров» во Францисканской библиотеке монастыря Ассизи [21, р. 1108].

После возвращения в Европу были завершены главные труды Рикольдо: «Путешествие по Святой земле», «*Против закона сарацин*» (также известные как «*Оправдания Корана*») и «*Книжица к восточным народам*». Вопрос о времени написания одного из трудов более подробно будет рассмотрен ниже.

Целью написания «*Писем торжествующей церкви*» был призыв, обращенный к доминиканским проповедникам, не отчаиваться в отношении укрепившихся позиций ислама на Ближнем Востоке [5, с. 31]. Тон писем часто горький, агрессивный и скептический. Другой труд Рикольдо – «*Оправдание Корана*» – является попыткой католического миссионера использовать рациональные аргументы для того, чтобы убедить мусульман в «ошибочности» (с точки зрения последователя христианства) их вероучения.

Особого внимания в качестве исторического источника по изучению вероучения и обрядов несториан Ильханата, а также их отношений с католиками заслуживают два сочинения Рикольдо да Монтекроче: «Путешествие по Святой земле» и «*Книжица к восточным народам*». Рикольдо описывает вероучение, обряды и обычаи несториан в начале второй главы «*Книжицы к восточным народам*» и XX главы «*Путешествия по Святой земле*».

Данные описания являются ценными источниками по изучению догматики Сирийской Церкви Востока, однако следует учитывать, что

это понимание «чужого», или инокультурного, исходящее от человека средневекового религиозного мировоззрения, оказавшегося в ситуации, когда христианство на территории государств Чингизидов стало значительно уступать исламу в борьбе за прихожан в среде тюрко-монгольских народов, а государства крестоносцев на Ближнем Востоке прекратили свое существование. Здесь может помочь религиозная имагология. Также обычное сравнение наблюдений Рикольдо с догмами Сирийской церкви может помочь выявить неточности в его описании. Преувеличения, искажения фактов при описании инокультурных обществ, как отмечает исследователь А. Г. Юрченко на примере сюжета о людоедстве монголов, являлись традицией западноевропейской литературы [12, с. 275–276].

Согласно точке зрения Э. Панеллы «Книжица» была написана в 1300 г. [22, р. 7]. Это подтверждается примечанием на полях, которое сделал Рикольдо, написав, что он ожидает решения папы по вопросу, являются ли яковиты и несториане еретиками. Данный трактат состоит из трех разделов, первый из которых содержит описание несториан и яковитов, второй – иудеев, а третий, самый короткий, дает представление о татарах и их верованиях.

Скорее всего, в качестве основного критерия деления населения Ближнего Востока на группы в данном трактате Рикольдо был выбран конфессиональный признак. Но, говоря о «татарах» в другом его труде «Путешествии по Святой земле», Рикольдо описывает не только религиозные верования, но и быт кочевников, а также черты монголоидной расы в ярких красках. Это дает повод считать данное определение обозначением этнокультурной группы. Однако, описывая несториан, Рикольдо не упоминает о «татарах» в их среде, хотя несторианство было распространено среди тюрко-монгольских кочевников еще Раннего Средневековья. Это позволяет предположить, что конфессиональный признак (возможно, вместе с этнокультурным) лежал в основе определения указанной группы.

Все три главы «Книжицы» начинаются с проповеди, а в качестве заключения или приложения добавлены пять «Общих правил» для миссионеров. Рикольдо во вступлении утверждает, что он также будет писать о мусульманах, но, когда речь заходит о них, он ссылается на другой свой труд – «Contra legem saracenorum» [26, р. 59–68].

Рикольдо проводит градацию между разными группами грешников в зависимости от того, насколько они далеки от «истинных христиан» (в его представлении), то есть католиков. Восточные христиане, согласно данному трактату, ближе всего к католикам, потому что они признают как Старый, так и Новый Завет. Евреи находятся немного дальше от них, так как у них

есть только Старый Завет. Еще дальше от «истинной веры» находятся «сарацины», потому что у них есть «только дьявольский и опасный закон», хотя в нем «есть кое-что полезное». Но самое большое расстояние отделяет католиков от кочевников-политеистов, у которых нет ни писаного закона, ни храма, ни «духовной жизни». Но когда дело доходит до католической проповеди, замечает Рикольдо, на самом деле все наоборот: «татары», как показывает практика, охотнее всех воспринимают ее, в то время как восточные христиане, по его мнению, самая сложная для проповеди публика. Его взгляд на возможность обращения в католицизм различных этнических и социальных групп населения государств Чингизидов значительно отличается от взгляда Иоганки, о котором сказано выше. Для Рикольдо легче вести проповедь среди последователей нехристианских политеистических религий, нежели представителей других течений христианства – «еретиков» [5, с. 174].

Пролог заканчивается обозначением цели данного труда – «дать возможность другим братьям, желающим отправиться на Восток, вернуть народы к истине». Описание каждого народа должно, по словам Рикольдо, оставить сведения для будущих миссионеров о том, в чем «заблуждается» каждая из названных им групп и как можно опровергнуть эти «заблуждения». Таким образом, данная работа была создана для апологетики вероучения католической церкви и стала своего рода «пособием» для будущих миссионеров Римской церкви [5, с. 174].

Вторая глава «Книжицы» описывает вероучение и религиозную практику несториан и яковитов в понимании католического миссионера. Большая часть из 103 параграфов посвящена обсуждению божественной природы Христа, где «разоблачаются» и опровергаются «ошибочные» (с точки зрения догматики западного христианства) взгляды сирийских христиан – несториан и яковитов.

В данной главе, по словам исследователя Курта В. Йенсена, перефразируются и даже цитируются строки «Суммы против язычников» Фомы Аквинского [22, р. 7]. Сам Рикольдо нигде не раскрывает этот факт. На описание главы «О евреях» также оказали влияние параграфы указанного сочинения Фомы Аквинского. «Книжица к восточным народам» могла быть создана, когда Рикольдо ждал решения папы о том, является ли его определение яковитов и несториан как еретиков верным [22, р. 7]. Поэтому он мог из осторожности просто повторить текст, содержание которого, касающееся «раскольников», не подлежит сомнению, а именно главы из «Суммы».

Текст данного трактата Рикольдо показывает различие в понимании вероучения Сирийской Церкви Востока католическим миссионером и самими ее последователями. Рикольдо признает,



что восточносирийские христиане не считают свое вероучение «несторианским», хоть и настаивает на ведущей роли Нестория и Феодора в его основании [22, р. 7]. Здесь содержится ценное сведение о самоназвании несториан Ильханата – «назареи». Учение восточносирийских христиан о двух кнومах (природах) Иисуса трактуется Рикольдо как учение о двух личностях, в то время Сирийская церковь не отрицает Бога в двух природах, что отражено в формуле: «Во Христе две природы с их кнومами в Одном Лице» [2, с. 169].

Интересующие нас данные о несторианах и взглядах на их учение католического духовенства также содержатся в «Путешествии по Святой земле», где отражены результаты наблюдений за мусульманами и восточными христианами во время пути из Триполи в Багдад.

Трактуя учение о двух кнومах Иисуса и в «Книжице», и «Путешествии» как об «отрицании воплощения», Рикольдо пишет: «И в своем исповедании Христа они, если рассматривать оное тщательно, и вовсе отрицают таинство воплощения, а сам образ Христа понимают точно так же, как сарацины... И утверждают, что Христос был Словом Божиим, рожденным от Девы и Святого Духа» [24, с. 173].

Здесь мы видим, что представление Рикольдо является отчасти верным, но упрощенным, так как учение Сирийской церкви не отрицает единство божественной и человеческой природы в Иисусе. Об этом говорит и сравнение с представлениями об Иисусе (Пророке Исе) в исламе, где он не только не является сыном Бога, но и не имеет божественной ипостаси или кномы, как в различных течениях христианства.

Другой пример неточностей в понимании догм восточносирийского христианства – возможность развестись и вступить в брак после развода до трех раз, которая имелась и у православных, была воспринята Рикольдо как «свобода от уз брака» [24, с. 177]. Здесь также прослеживается восприятие «чужого» последователем западного христианства, где возможность рассторжения брака ограничена в большей степени, а на священнослужителей налагается целибат [24, с. 177].

Также можно выделить общие черты с византийскими христианами, упоминаемые Рикольдо как «заблуждения»: отсутствие характерного для римской церкви представления о чистилище, крещение «во имя Отца и Сына и Святого Духа», вера в очищение от грехов после крещения [24, с. 175].

Интересные наблюдения о «народной вере» мирян-несториан отражены в «Путешествии». Рикольдо пишет об обычаях изображать кресты на лицах, употреблять в пищу свинину, что делало их быт отличным от быта окружающего мусульманского населения. Соблюдение строгого сорокадневного поста в Четыредесятницу

представляет собой сходство с византийскими христианами [24, с. 178].

Также, по словам Рикольдо, представители духовенства придерживаются строгого поста постоянно, не употребляя мясную пищу: «их священники, епископы, архиепископы и патриархи вообще не употребляют мяса и мясных приправ и придерживаются этого, даже если им угрожает голодная смерть», предпочитают скромность и воздержание от роскоши в быту. Здесь Рикольдо пишет, что такой образ жизни достоин уважения, несмотря на последовательные обвинения восточносирийских христиан в «ереси».

Любопытная запись сделана миссионером о практике женского обрезания среди восточносирийских христиан. Как и все остальные, она требует проверки путем сравнения со сведениями других современников о несторианах данного региона. Здесь следует учитывать, что речь идет об описании «другого», и рассматривать данное сообщение с определенной долей сомнения. Однако в нем прослеживается удивление путешественника и эмоциональное неприятие с его стороны, поэтому данная ситуация вряд ли могла быть вымысленной: «Как и во всех восточных странах, они тоже совершают обрезание, но – а сие является и вовсе ужасным – нам удалось увидеть в некоем городе под названием Харбэ, что они обрезают не только мальчиков, но и женщин. И хотя мы так и не смогли понять, что же они там отрезают, однако нам доподлинно удалось выяснить, что они абсолютно точно совершают обряд обрезания и над девочками» [24, с. 176]. Следует учитывать, что речь шла, скорее всего, об оседлом арамеоязычном населении Ильханта, поэтому вряд ли практика подобных операций могла встречаться среди представителей тюркских и монгольских народов Центральной Азии, для последователей любых религий в Центральной Азии она никогда не была характерна, в отличие от Ближнего Востока и Африки.

Различие в описаниях религиозной практики несториан Рикольдо да Монтекроче и в описаниях Гильома Рубрука состоит не только в большей подробности, но и в том, что в первом случае речь идет об оседло-земледельческом населении Ильханата, территории, где зародилось данное христианское течение, а во втором – о представителях кочевой знати Улуса Джучи, прибывшей в Восточную Европу из Центральной Азии. Рикольдо относит «татар», ведущих кочевой образ жизни, и «несториан» к разным группам.

Сведения Рикольдо отражают более высокую степень религиозности оседлого населения Ильханата, чем кочевников Восточной Европы и Центральной Азии. Она заключалась в большем знании религиозных догм, более строгом соблюдении обрядов, практике отшельничества, характерной для сирийского христианства. Отсюда можно сделать вывод о более выраженном

религиозном синcretизме среди несториан – представителей тюрко-монгольских народов.

Кроме различий есть общие черты, которые отмечаются обоими путешественниками, – например, обычай нанесения на тело изображения креста [9, с. 127; 24, с. 177]. Существование одного и того же обычая среди несторианского населения разных территорий, этнических и социальных групп говорит о том, что это не региональная, ближневосточная или центральноазиатская практика, а общая для последователей восточносирийского христианства в Средние века. Еще одной общей практикой несториан из среды кочевого и оседлого населения являлось соблюдение постов. Рубрук также упоминает о краткодневном посте в честь Святого Саркиса у тюрко-монгольских несториан [9, с. 149]. О более или менее строгом соблюдении поста кочевниками в монгольскую эпоху говорить сложно, так как Гильом де Рубрук и Рикольдо да Монтекроче описывали разные посты с разной длительностью.

Сообщение в «Путешествии по Святой земле» о конфликте католический миссии Рикольдо с несторианской общиной Багдада во время пребывания доминиканца в этом городе наглядно иллюстрирует ситуацию, когда восточносирийские христиане видели в католических миссионерах «конкурентов» и препятствовали их деятельности в государствах Чингизидов. Когда Рикольдо и участникам его миссии было разрешено пройти службу в несторианском храме в Багдаде, он стал в присутствии прихожан критиковать вероучение Сирийской церкви. Тогда миссионеры были изгнаны из храма, вероятно, с применением силы.

Этот конфликт похож на столкновение Джованни Монтекорвино с несторианской общиной Империи Юань, о котором было сказано выше [8, с. 26]. Однако в истории несторианско-католических отношений есть и противоположные примеры: во время дипломатической миссии в Ватикан и Париж Раббан Саумы послы ильхана ставили акцент на христианском единстве и избегали диспутов со стороны кардиналов папы [9, с. 29].

В случае изгнания Рикольдо из церкви несториане также продемонстрировали большую готовность к диалогу, чем католические миссионеры. Когда он обратился к местному архиепископу с жалобой, последний предложил дом и церковь при условии, что доминиканцы перестанут вести проповеди против учения восточных христиан. Однако католики отказались. Тогда в ситуацию вмешался католикос Сирийской церкви, приняв доминиканцев в своей резиденции. В то время им являлся Мар Ябалаха (ранее носил имя Маркос), сподвижник Раббан Саумы. Изложенная ситуация наглядно демонстрирует, что в несторианско-католическом диалоге первые проявляли большую гибкость.

Возникает вопрос: чем было вызвано частое стремление несториан идти на уступки католикам, о чем говорят и предложение архиепископа в Багдаде и посещение резиденции католикоса? Вероятно, представителям христианских церквей во владениях Хулагуидов была отведена посредническая роль в контактах Ильханата с западноевропейскими королями и папами по аналогии с ролью православной Сарайской епископии в Улусе Джучи [20, с. 139].

Трактаты и письма католических миссионеров представляют ценность для изучения истории восточносирийского христианства, или несторианства, в Pax Mongolica. Несмотря на то, что авторов в большей степени интересовали аспекты жизни несториан, связанные с отношениями с католиками и возможностью обращения их в католицизм, указанные источники содержат и сведения о присутствии последователей восточносирийского христианства в Улусах Джучи и Чагатая, Империи Юань, Ильханате во второй половине XIII – начале XIV в., их вероучении и религиозной практике. Данные свидетельства позволяют сделать первые выводы о различии религиозной практики несториан, проживавших в разных частях Pax Mongolica. Однако этот вопрос требует отдельного исследования.

Также сведения западноевропейских источников показывают взгляды католических миссионеров на религиозные догмы и обряды представителей другого течения христианства. Кроме того, они говорят о стремлении представителей орденов Римской церкви обратить последователей несторианства, проживавших на территории государств Чингизидов, в католицизм путем проповеди и определенном католическом влиянии на восточных христиан в монгольскую эпоху.

Список литературы

1. Заболотный Е. А. Сирийское христианство между Византией и Ираном. СПб. : Наука, 2020. 406 с.
2. Селезнев Н. Н. Христология Ассирийской Церкви Востока: Анализ основных материалов в контексте истории формирования вероучения / отв. ред. М. Т. Работяга. М. : Euroasiatica, 2002. 198 с.
3. Селезнев Н. Н. Ассирийская Церковь Востока. Исторический очерк. М. : Ассирийская Церковь Востока, 2001. 105 с.
4. Кычанов Е. И. Сирийское несторианство в Китае и Центральной Азии // Палестинский сборник / отв. ред. Б. Б. Пиотровский. Л. : Наука, Ленинградское отделение, 1978. Вып. 26. С. 76–85.
5. Хаутала Р. В землях «Северной Тартарии»: Сведения латинских источников о Золотой Орде в правление хана Узбека (1313–1341). Серия «Язма Мирас. Письменное Наследие. Textual Heritage» / под ред. И. М. Миргалиеева. Казань : Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2019. 976 с.
6. Кадырбаев А. Ш. Хубилай-хан – завоеватель или объединитель Китая? // Общество и государство

- в Китае: XXXIX научная конференция / под ред. А. И. Кобзева, С. И. Блюмхена. М. : Институт востоковедения РАН, 2013. Вып. 1. С. 56–75.
7. Хеннинг Р. Неведомые земли : в 4 т. / пер. с нем. Л. Ф. Вольсон, Р. З. Персиц ; отв. ред. А. Б. Дитмар. М. : Изд-во иностранной литературы. 1963. Т. 3. 469 с.
8. Костогрызова С. Е. Миссия Джованни Монтекорвино и несториане Империи Юань: встреча западного и восточного христианства // Исследования молодых ученых : материалы LXXVII Международной научной конференции / под ред. И. Г. Ахметова. Казань : Молодой ученый, 2024. С. 24–29.
9. Плано Карпини Джисиованни, Рубрук Гильом. История монголов. Путешествие в Восточные страны / ред., вступ. статья, примеч. Н. П. Шастиной. М. : Государственное издательство географической литературы, 1957. 291 с.
10. Абзалов Л. Ф. Ханские писцы. Из истории становления и развития канцелярской службы ханов Золотой Орды / отв. ред. И. М. Миргалеев. Казань : Издательство «ЯЗ», 2011. 252 с.
11. Костогрызова С. Е. Сведения о сирийском христианстве в Улусе Джучи. К постановке проблемы // Молодой ученый. 2023. № 28. С. 109–112.
12. Юрченко А. Г. Империя и космос (реальная и фантастическая история походов Чингис-хана по материалам францисканской миссии 1245 года). СПб. : Евразия, 2002. 432 с.
13. Костюков В. П. Буддизм в культуре Золотой Орды // Тюркологический сборник / под ред. С. Г. Кляшторного. М. : Восточная литература РАН, 2007–2008. С. 189–237.
14. Асалханова Е. В. Система расположения росписей и икон-танка в храмах северного буддизма // Баландинские чтения : сборник статей VIII научных чтений памяти С. Н. Баландина / сост. Д. Д. Бушма. Новосибирск : Новосибирская государственная архитектурно-художественная академия, Музей истории архитектуры Сибири им. С. Н. Баландина, 2014. С. 181–192.
15. Юрченко А. Г. Золотая Орда. Между Ясой и Кораном. Начало конфликта. Книга-конспект / под ред. А. Г. Юрченко, В. П. Лосева. СПб. : Евразия, 2012. 368 с.
16. Шереметьев А. Г. Религиозный фактор во внешней политике Золотой Орды при хане Берке // Известия Саратовского университета. Новая серия. Серия : История. Международные отношения. 2013. Т. 13, вып. 3. С. 3–8. <https://doi.org/10.18500/1819-4907-2013-13-3-3-8>
17. Мальшев А. Б. Христианство в истории Золотой Орды : дис. канд. ист. наук. Саратов, 2000. 281 с.
18. Майоров А. В. Письмо римского папы Иннокентия IV золотоордынскому хану Сартаку // Mongolica-X / под ред. И. В. Кульганек, Л. Г. Скородумовой, Н. С. Яхонтовой. СПб. : Петербургское востоковедение, 2013. С. 74–81.
19. Памятники древнерусского канонического права. Ч. 1: Памятники XI–XV вв. // Русская историческая библиотека : в 39 т. / подгот. А. С. Павлов. СПб. : Типография М. А. Александрова, 1880. Т. 6. 754 с.
20. Галимов Т. Р. Ещё раз к вопросу о христианской миссии сарайской епископии (XIII – начало XIV вв.) // Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях / под ред. К. А. Костромина. СПб. : Издательство СПбДА, 2015. Вып. 4. С. 138–158.
21. Shagrîr I. The Fall of Acre as a Spiritual Crisis: The Letters of Riccoldo of Monte Croce // Revue belge de philologie et d'histoire. 2012. Vol. 4. P. 1107–1120.
22. Panella E. Ricerche su Riccoldo da Monte di Croce // Archivum Fratrum Praedicatorum. 1988. Vol. 58. P. 5–85.
23. Riccoldo da Monte di Croce's Libellus ad nationes orientales / ed. by K. V. Jensen. Odense : University of Southern Denmark, 1998. 24 p.
24. Книга странствий / пер. с лат. и ст.-фр., сост., статьи и ком. Н. С. Горелова. СПб. : Азбука-классика, 2006. 320 с.
25. Riccoldo of Monte Croce. Refutation of the Koran / transl. by Londini Ensis. Columbia : CreateSpace, 2010. 106 p.
26. Giuseppe R. Contra legel Saracenorum di Riccoldo di Montecroce: Dipendenza ed originalità nei confronti di san Tommaso // Teologia. 1984. Vol. 9. P. 59–68.

Поступила в редакцию 24.10.2024; одобрена после рецензирования 20.12.2024;
принята к публикации 20.01.2025; опубликована 30.06.2025

The article was submitted 24.10.2024; approved after reviewing 20.12.2024;
accepted for publication 20.01.2025; published 30.06.2025