

Православно-исламские контакты в Русских землях в XIII — начале XVII вв.: проблемы культурного взаимодействия

Бочков Павел Владимирович, священник

хабилитированный доктор богословия (Dr.hab), доктор теологии (ThDr), кандидат юридических наук, доцент кафедры библейско-богословских дисциплин Кузбасской духовной семинарии, Новокузнецк, Россия

frpavel@inbox.ru

<https://orcid.org/0000-0002-3218-6706>

Тульский Александр Петрович, священник

магистр теологии, аспирант, Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте

Российской Федерации, Москва, Россия

a.tulskij08@mail.ru

<https://orcid.org/0009-0007-8649-6682>

ДЛЯ ЦИТИРОВАНИЯ: *Бочков П. В., свящ., Тульский А. П., свящ.* Православно-исламские контакты в Русских землях в XIII — начале XVII вв.: проблемы культурного взаимодействия // Богослов. 2026. № 2 (10). С. 155–175.

DOI: 10.62847/BOGOSLOV.2026.10.2.005

АННОТАЦИЯ В статье исследуется комплексная проблема православно-исламских контактов на русских землях в XIII — начале XVII вв., охватывающая один из наиболее значимых и продолжительных периодов межрелигиозного взаимодействия в истории России. На основе ряда исторических источников, летописей, трудов русских и зарубежных исследователей анализируются формы контактов Руси с мусульманским миром, начиная с раннего знакомства с исламом и вплоть до последующей глубокой интеграции традиционно мусульманских регионов в состав набирающего мощь Московского государства. Особое внимание в статье уделено периоду татаро-монгольской Золотой Орды, создавшему уникальную модель религиозной терпимости, и эпохе становления Московской царской державы, в ходе которой взаимодействие православных и мусульман приобрело новые политические и культурные формы. Рассматриваются механизмы взаимной культурной проницаемости, проблемы религиозной политики, роль сельских общин, православного и исламского духовенства и местных элит в формировании устойчивой модели сосуществования. Авторы отмечают, что во многом успех этой модели объясняется уникальной способностью русской религиозной и политической традиции адаптироваться к многообразию. Делается вывод о том, что православно-исламские отношения в этот период формировались



как прагматический и адаптивный симбиоз, сочетающий мирные формы взаимодействия, элементы культурного обмена и политическую гибкость, что оказало существенное влияние на последующую историю России, а также во многом определило вектор дальнейшего развития межконфессионального диалога в стране.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: православие, ислам, Русь, Золотая Орда, Казанское ханство, межрелигиозные контакты, культурный симбиоз, история России

Статья поступила в редакцию 18.05.2026,
принята к публикации 12.06.2026.

ВВЕДЕНИЕ

И

стория взаимодействия православия и ислама в России представляет собой уникальный многоуровневый процесс, охватывающий более восьми веков. Впервые столкнувшись с исламом еще до Крещения Руси, восточные славяне на протяжении столетий формировали разнообразные модели сосуществования с мусульманскими народами Поволжья, Крыма, Кавказа и степной зоны. Период XIII — начала XVII вв. является в этом отношении ключевым. Он охватывает монголо-татарское нашествие и становление Золотой Орды; длительное политическое подчинение русских княжеств; развитие российско-мусульманских торговых, политических и культурных связей; завоевание Казанского и Астраханского ханств; трансформацию взаимодействий в контексте образования многонационального Московского царства.

В настоящее время проблема взаимоотношений христианского и мусульманского миров является одной из актуальных, ввиду складывающихся, среди прочего, международных отношений по линии «Запад — глобальный Юг». Опыт XXI столетия показал, что, несмотря на общемировую тенденцию к секуляризации общественной жизни, во многих странах произошел, наоборот, всплеск религиозной активности. В большинстве случаев это было связано с наследием антиколониальной борьбы стран Азии и Африки и с попытками государств бывшего «третьего мира» построить собственную политическую систему, в рамках которой религия рассматривалась в качестве фундамента построения государства. В ряде стран сторонникам радикальных течений ислама удавалось захватить государственную власть, как в случае с Ираном или Афганистаном.

Кроме того, демографический фактор как на Западе, так и в нашей стране делает исследуемую проблему актуальной из-за быстрого роста мусульманского населения при одновременном сокращении христиан, исходя из чего крупнейшие христианские деноминации выработали в XX в. свои подходы по отношению к исламу¹.

¹ Например: Второй Ватиканский собор. Конституция, Декреты, Декларации. Брюссель: Жизнь с Богом, 1992. С. 4–5.

Отношения между представителями двух конфессий на территории Российской Федерации во многом определяются в настоящее время существующим де-факто соглашением о недопущении прозелитизма в отношении друг друга. В России насчитывается около двух десятков миллионов мусульман, которые довольно компактно расселены на Северном Кавказе, Урале, в Поволжье и Сибири. Крупные исламские диаспоры сконцентрированы в Москве, Московской области и ХМАО. При этом их политическая и экономическая активность в последнее время заметно возросла.

ОСНОВНАЯ ЧАСТЬ

История России уникальна тем, что ее территория стала на долгие годы пространством сравнительно мирного взаимодействия двух важнейших мировых религий — христианства и ислама. При этом опыт Православной Церкви представляется особенно ценным в свете опыта именно мирного сосуществования религий: церковь в России в значительной степени задавала основные рамки межконфессионального диалога.

Русь вступала в контакты с мусульманами задолго до татаро-монгольского нашествия. Наиболее значимыми партнерами в тот период были: Хазарский каганат (частично иудаизм, но с мусульманским населением); Волжская Булгария (ислам с X в.); государства Арабского Востока через торговые пути. Мусульманские купцы участвовали в торговле мехами, рабами, серебром, что сформировало регулярные встречи русских с исламской культурой. Уже в «Повести временных лет» упоминаются «мусульмане, ходившие по Волге». Ислам воспринимался Русью как вера сильных соседей; как религия крупных государств Востока; как одна из возможных альтернатив до принятия христианства.

До XIII в. ислам не рассматривался как противник русской идентичности. Модель контактов определяли торговля, военные союзы и просто соседское сосуществование. Православие и ислам еще не сталкивались как две крупных политических системы, хотя первый опыт взаимодействия

с исламом у восточных славян не был однозначным: с мусульманской Волжской Булгарией Русь как торговала, так и воевала². Но более тесные отношения с миром ислама у Руси начинаются в ордынскую эпоху. Отметим, что Российское государство приобрело свой архетип, который сохраняет до настоящего времени, начиная с периода правления Ивана Грозного. Именно с этого времени, а именно после завоевания мусульманских «осколков» Золотой Орды, можно вести речь о том православно-исламском культурном симбиозе, который проходит через всю историю России.

Христианство имеет тысячелетнюю традицию в России, которая берет начало от равноапостольного князя Владимира. Православие и его институциональное выражение на территории России — Русская Православная Церковь — спустя тысячу лет занимает доминирующее положение среди религий Российской Федерации. Единственным перерывом в истории доминирования православия являются годы коммунистического правления, после которого Русская Православная Церковь отчасти вернула себе прежнее положение.

Распространение ислама и мусульманских общин в православной социокультурной среде России имеет нескольких этапов, которые отражают внутреннюю логику этого процесса. Первый период продвижения ислама можно маркировать как «ознакомительный». В этот период во время путешествий, торговых операций, военных экспедиций русов, а также экспедиций арабских и болгарских купцов и географов на Русь происходит первое знакомство восточных славян с исламом. К этому этапу относится также так называемый «выбор веры» Киевским князем Владимиром.

Второй период — военно-колониационный. Он отличается оседанием на постоянном месте народов, исповедующих ислам, по соседству с православными и колониационной политикой исламских империй. С этим процессом связан исламский прозелитизм в Поволжье и Крыму, а также основание турецких колоний в Причерноморье.

² Измайлов И. Л. Становление Волжской Булгарии: от племени к государству // *Studia Slavica et Balcanica Petropolitana*. СПб, 2012. № 2 (12). Июль-декабрь.

С периодом Русского царства и Российской империи связан третий этап, когда ислам действовал как фактор этнического и национального самовыражения и самосохранения мусульманских народов, что помогало мусульманам осознавать свое отличие от немусульманских этносов страны.

Важнейшей вехой для отношений православия и ислама стали годы правления первых Романовых. В это время русский этнос получает возможность культурной экспансии на территории Сибири и Дальнего Востока. Если до начала освоения Сибири территориальное пространство Московского государства было разделено примерно «пополам» между православным и исламским культурными регионами (условно, Центральная Россия и Поволжье), то покорение Урала, Сибири и Дальнего Востока «растворяет» мусульманские этносы в славянском и православном «море». В данной связи нам представляется неслучайным, что именно в эту эпоху происходит идеологическая «кристаллизация» русского православия, связываемая в первую очередь с реформами патриарха Никона и возникновением феномена старообрядчества. Однако за пределами внимания исследователей остается довольно важный вопрос: как новое, «реформированное» и ставшее окончательно «государственно мотивированным» православие повлияло на мусульман в Московском государстве? Наш предварительный вывод заключается в том, что именно симбиоз — «симфония» государства и Церкви в России в «государственной» ее версии — предопределила процесс культурного расширения исторического ареала православия с параллельным как минимум сохранением культурного пространства ислама вместо возможного его расширения на новые территории — Сибирь и Дальний Восток.

И русское (при всей условности этого термина применительно к эпохе) православие, и русский ислам на территории Киевской Руси и Московского государства в Средние века были периферией своих религий. К принятию христианства Русью привели прагматичные политические решения, в частности желание обезопасить государство с точки зрения внешней политики. Так, Несторова летопись сообщает, что князь Владимир

размышлял и о принятии ислама³. Мы полагаем также, что в раннем Средневековье в собственно религиозных вопросах на Руси преобладал прагматизм и из-за большого количества неофитов. В данной связи в контексте политического прагматизма отметим, что, например, между православной Русью и мусульманской Волжской Булгарией войны велись без какого-либо религиозного оправдания. Торговля между странами была также хорошо развита.

Следующий этап православно-исламских контактов в истории России — время зависимости русских княжеств от Золотой Орды (1238–1480). В отличие от османского владычества на Балканах в России эта эпоха далеко не всегда вспоминается как пример иностранного правления⁴. Важный маркер эпохи, иллюстрирующий сущность русско-ордынских отношений, — это особенности войн Руси и татаро-монголов, а также сами внутрирусские конфликты. Например, в Бортеневской битве 1317 г.⁵ (в которой ордынцы впервые потерпели поражение от русских) силы практически всех русских княжеств Северо-Восточной Руси противостояли объединенному войску Орды и Москвы.

В целом период правления мусульман в России был сравнительно мягким и вдвое короче, чем аналогичное господство османов на Балканах; кроме того, религиозное самосознание ордынских мусульман было гораздо более аморфно, чем у османов. Наконец, именно Московская Русь в конечном счете унаследовала почти всю территорию Золотой Орды, став ее преемницей. Сделать это она смогла только потому, что Золотая Орда оставила в неприкосновенности внутренние структуры восточнославянских княжеств и довольствовалась во многом формальным владычеством, основой которого была выплата дани. Аристократия Руси, как и Православная Церковь, сохранила свою собственность в ордынский период, а в некоторых случаях даже увеличила ее. Военачальники Золотой Орды

³ Жих М. И. Два автора. Повести временных лет и проблема объема летописной работы Нестора // Вестник «Альянс-Архео». 2019. Вып. 29. С. 3–60.

⁴ Петров С. А. Еще раз о русско-ордынском симбиозе // Вопросы национализма. 2013. № 3 (15). С. 165–174.

⁵ Пономарев Г. Н. Бортеневская битва. Мифы и реалии. Тверь: Людмила Юга, 2007. С. 86.

и русское боярство образовывали коалиции для отстаивания своих интересов против конкурентов в собственном лагере. Восточные славяне на протяжении всего ордынского периода сохраняли структуры, которые в конечном счете использовали для освобождения от власти Золотой Орды.

В отличие от османов, Орда вошла в историю восточных славян как религиозно не консолидированная, а потому чрезвычайно «аморфная» держава. Процесс исламизации Золотой Орды происходил параллельно с территориальными завоеваниями в Восточной Европе, при этом Волжская Булгария, которая также была завоевана (наряду с Хорезмом в Средней Азии), играла важную роль в качестве религиозного центра ислама, не будучи политическим центром Орды.

Сама Золотая Орда никогда не имела какого-либо особого культурного «авторитета» в исламском мире, который обязывал бы ее безоговорочно принять «исламские традиции». Несмотря на усиление исламизации по мере строительства государства, ханы не позволяли религиозным лидерам ограничивать их политический прагматизм. На территории Орды не было каких-либо «запрещенных» религий и религиозных войн, а духовенство всех религий было освобождено от налогов. Орда не участвовала и в интеллектуальной работе исламских правовых школ, происходившей в то время в остальном исламском мире. Она даже допускала отступничество от ислама и позволяла православным монастырям аккумулировать материальные активы, прежде всего земельные. Ислам в Орде распространялся в основном суфиями, которые проявляли терпимость к верованиям и обычаям кочевников. Например, Хан Берке (1256/57–1267), первый хан Золотой Орды, принявший ислам, основал православное епископство в своей столице, что можно рассматривать как маркер готовности Православной Церкви Руси к сотрудничеству со своим исламским сюзереном.

Таким образом, особенности генезиса православно-исламского симбиоза на территории России определяются, среди прочего, и тем фактом, что монгольское владычество способствовало распространению на территории Орды православия, а Москва, по сути, унаследовала мусульманскую империю монголов. В этом смысле Золотая Орда была экспериментальным полем диалога между исламом и христианством.

Эта «экспериментальность» создала пространство для «переговоров» между религиозными культурами, чем впоследствии в полной мере воспользовалась Российская империя.

Православная Церковь в России исторически была более склонна сотрудничать с мусульманскими правителями, чем с западным христианством. Однако данная модель применима не только к восточнославянскому региону, но и распространяема на Юго-Восточную Европу, где Православная Церковь также не проявляла особой склонности к вступлению в анти-исламский оборонительный союз с латинским христианством и до и после османского завоевания Балкан. Хотя некоторые византийские церковные иерархи и подписали Акт о церковной унии во Флоренции по требованию государства, рядовые члены церкви не сотрудничали с католиками. В результате после возвращения епископов из Италии они «покаялись» и отказались от объединения церквей⁶. Истоки институционализации православной иерархии при Османской империи также восходят к антизападному религиозному течению: первый патриарх Константинополя при османах, Геннадий Схоларий, принадлежал именно к нему⁷. Во взаимодействии восточных славян с Золотой Ордой аналогичную закономерность можно обнаружить в действиях новгородского князя Александра Невского (1220–1263), который воевал против Швеции, Литвы и Тевтонского ордена, но заключил союз с Чингизидами. Александр Невский, канонизированный Русской Православной Церковью в лике святых, был не единственным, кто проводил подобную политику.

Решениям Византии и Руси в пользу союза с мусульманами предшествовали многовековые споры с западным христианством по поводу догматики. Над всеми спорами возвышался вопрос о том, кому в конечном итоге придется принять решение об истинной вере. Презумпция того, что римские епископы де-факто получают право принятия решений на основании своего почетного первенства, несколько раз в истории глубоко оскорбляла православную сторону, создавая у православных

⁶ Gill I. The Condemnation of the Council of Florence by the Three Oriental Patriarchs in 1443 // *Personalities of the Council of Florence and Other Essays*. Oxford, 1965. P. 213.

⁷ Там же.

впечатление, что человек претендует на роль Бога. На этом фоне встреча с исламом, даже в виде военных поражений, казалась меньшим злом. С точки зрения религии те, кто не желал подчиняться господству «неверных», могли принять мученическую смерть или бежать, в то время как оставшиеся столкнулись с религиозной культурой, которая даже не могла претендовать на то, что разделяет свои собственные цели. Эта культура (в Орде) не была интеллектуально развитой, но отличалась прагматизмом и интересовалась лишь государственным строительством. Православная иерархия смогла получить множество выгод от ордынского ига, будучи избавленной от религиозной конкуренции с католиками, а русские князья получали от Орды власть.

В российской историографии союз Александра Невского с Золотой Ордой, как правило, не интерпретировался как признак антизападного союза между восточными славянами и их исламизированными сюзеренами. Наоборот, князю приписывается стремление к политической самостоятельности и свободе исторического выбора. В современной России Александра Невского часто используют в качестве исторического примера антизападной политики, ориентированной на традиционную близость к «собственным» мусульманам⁸.

Золотая Орда была наднациональной и, по сути, надрелигиозной структурой для людей разного вероисповедания, хотя сбор дани регулярно напоминал управляемым этносам о власти ханов и тем самым сдерживал их волю к сопротивлению. С другой стороны, культурная проницаемость ордынского социума (или социумов Орды) способствовала взаимному проникновению культуры степняков и восточных славян, будь то посредством повседневного общения, религиозного обращения или иных форм культурного обмена. Отметим также, что Россия в ее имперской, советской и современной версиях также является в значительной степени наднациональным и надрелигиозным государством. Московские князья, покорив

⁸ Соколов Р.А. Александр Невский в советской довоенной историографии // Александр Невский и Ледовое побоище: материалы научной конференции, посвященной 770-летию Ледового побоища (г. Санкт-Петербург, 7 апреля 2012 г.) / Отв. ред. Ю. В. Кривошеев, Р. А. Соколов. СПб.: Академия исследования культуры, 2014. С. 160–202.

земли ханов, настолько уподобились им с точки зрения построения государства, что мы можем говорить об истории Орды «после Орды».

С «византийской» (самобытной) точки зрения на русскую историю Золотая Орда представляет собой шаг в сторону от православного религиозно-политического порядка, который не может существовать без православного правителя. Это контрастирует с безоговорочно положительным взглядом на Орду среди евразийцев: тюркские народы вступили, по их мнению, в продуктивный и прочный синтез с восточными славянами. Евразийцы рационализировали исторический опыт Золотой Орды особым образом, как противоположность западному мультикультурализму: в их случае православие и ислам — это не только две религии, которые образуют симбиоз «по необходимости», но союзники в «противостоянии Западу».

Многие авторы выделяют специально «хороший» ислам, который связан с этническими группами, аккультурированными в России, или с «дружественными» российскими соседями, такими как Иран, и «плохой» ислам, который действует в союзе с врагами России, прежде всего с ваххабитами Саудовской Аравии.

Казанское ханство, пришедшее на смену Золотой Орде, менее ценно по сравнению с последней с точки зрения исторической реконструкции православно-исламского симбиоза, с одной стороны, по той причине, что его территориальные пределы были гораздо менее грандиозными, а с другой — само его существование было недолгим, с 1430 г. в результате распада Золотой Орды и до завоевания Москвой в 1552 г. Ханство, таким образом, представляет собой переходное явление, которое указывало на смещение исторического баланса сил в христианско-исламском симбиозе Восточной Европы в пользу восточных славян и православия. При этом татары как мусульманский этнос не растворились в христианстве, хотя и оказались «окружены» им. Казанское ханство, самый могущественный преемник Золотой Орды, было слишком сильным, чтобы его могла кооптировать Москва. Его население по-прежнему было многонациональным, но в нем преобладали тюркоязычные мусульмане. Ее ханы были неограниченными деспотами, как и ханы Золотой Орды. Государственной религией был

ислам, и ханство в этом отношении было более «сплоченным», чем Золотая Орда. Эта сплоченность и исламский характер ханства привел его к конфликту с Москвой, который носил характер именно христианско-исламского конфликта, хотя в литературе по этому поводу и ведутся определенные споры.

К конфликтности Москвы и Казани вела и идеологическая эволюция власти русских князей. Так, еще до завоевания Казани в 1552 г. русское православие, по крайней мере в отношении его ведущих деятелей, вступило в фазу эсхатологического «миссионерского чувства», которое обычно связывают с синтагмой «Москва — третий Рим». Чувство исторической ответственности в том, чтобы быть последней, единственной, вечной и истинно христианской империей после падения Рима (476) и Константинополя (1453) было отныне частью самосознания русских правителей⁹. В XIX в. это чувство уже стало идеологией, которую Россия использовала для оправдания своей экспансии.

Такая ситуация в целом не мешала правителям России идти на прагматические компромиссы, но ситуация времен Золотой Орды, когда исламская и христианская периферии смогли сблизиться друг с другом, практически не обремененные политико-религиозными утопиями, ушла в прошлое. Отныне Москва была уже не периферией восточного православного христианства, а его центром — по крайней мере, так она себя видела. Отдать должное этому означало придать общественной жизни ортодоксальный характер и, в лучшем случае, сохранить толерантность к другим религиозным общинам.

«Межрелигиозная реальность» действительно изначально какое-то время развивалась в этом направлении. После завоевания Казани в 1552 г. царь Иван IV Грозный приказал снести большую часть городских мечетей. Татарские дворяне могли поступить на российскую государственную службу только в случае крещения. В городе массово строились церкви, а мусульмане были вытеснены как из самого города, так и из других «стратегически» расположенных мест, таких как поселения на основных сухопутных и водных путях. Мусульманская культура

⁹ Гольдберг А. Л. Идея «Москва — третий Рим» в цикле сочинений первой половины XVI в. // Тр. Отд. древнерус. лит. Л., 1983. Т. 37. С. 139–149.

вследствие этого ушла в сельскую местность и частично утратила свои элиты и культурный облик, который был частью исламского Поволжья со времен Волжской Булгарии. Подавление ислама Иваном Грозным было радикальным изменением по сравнению с религиозной политикой Золотой Орды, которая запечатлелась в коллективной памяти русских мусульман как травматическая — и мы полагаем, что именно воспоминание об этой исторической «травме» позволило сохраниться поволжскому исламу, окруженному православными этносами.

История Казани явно подрывает повествование о гармоничном православно-исламском сосуществовании. По сравнению с Золотой Ордой, религиозная политика Московской Руси в отношении мусульман была довольно строгой, но если сравнивать ее с аналогичной в Испании, то она, наоборот, отличалась либерализмом. Кроме того, православный ригоризм не сохранялся в течение длительного времени; с середины XVII в. в потомственное дворянство была принята и исламская элита — причина такой эволюции заключается, как мы отметили выше, в том, что, присоединив Сибирь, русское православие уже не чувствовало угрозы со стороны ислама в отношении исламизации как широких масс населения, так и элиты — в исследуемую эпоху появились признаки того, что исламу отдается предпочтение перед неомонотеистическими группами, которые могут быть приняты на службу только людьми (служилыми людьми) и без обращения.

В целом на землях мусульман России не возникло классического колониального порядка, и религиозные границы не обозначали социальную границу, как во времена французского или британского колониального правления в каком-либо мусульманском регионе. Хотя сокращение численности мусульманской элиты было очевидным, это не означало ее христианизации. Среди крестьян Волго-Уральского региона, обращавшихся в крепостное право, были как мусульмане, так и славянские колонисты. Рядовое духовенство обеих религий, православные деревенские священники, а также мусульманские имамы делили эту жизнь с простым населением. Тот факт, что люди хорошо осознавали эту социальную близость, показывают коалиции, объединявшие мусульманское и православное

сельское население во время восстаний под руководством казаков.

Поэтому важно не только исследовать идеи, сформулированные элитами (например, идея Третьего Рима), но и обращать внимание на распространенность этих идей внутри общества. Социальная пирамида, которая была особенно очевидна в России раннего Нового времени, породила разочарование по поводу отсутствия социальной справедливости и недоверия к чиновникам. Расслоению подверглось и православное духовенство — с одной стороны, в России было монашество, из рядов которого вышли архиереи и за которым в основном закреплялись все высшие должности в церкви; с другой же, существовало и женатое общинное духовенство, мало отличавшееся от сельского большинства по образованию и образу жизни и потому знавшее нужды мусульманского населения, особенно в религиозно смешанных районах. Это расслоение означало, что нижние чины духовенства были гораздо менее затронуты идеями православной исключительности, чем духовная элита из числа монашества.

В сельской местности традиционно делались различные уступки земледельческому образу жизни и дохристианским традициям народов — все это было положительными предпосылками для широких повседневных контактов с мусульманским населением, идеи и практики которого были столь же проницаемы, в силу господствовавшей среди российских мусульман ханафитской юридической школы.

В XVII в. необходимость повышения авторитета Московского государства влекла за собой превращение религии в идеологическое «оружие», что не могло не оказать влияние и на отношения ислама и православия. Так, постепенно нарастает соперничество Москвы с Османской империей — лидером мусульманского мира в исследуемую эпоху, и формальным (султан являлся халифом), и фактическим (роль османов в глобальной политике того времени).

После присоединения к России Казанского ханства и других мусульманских государств на восточных границах православно-мусульманские отношения достигли точки крайнего спада, так как ни объявляемые Москве «священные» войны, ни ответная демусульманизация покоренных народов

не способствовали конструктивному межрелигиозному диалогу.

В исследуемый период мусульмане активно интегрируются внутрь русского социума — данный процесс можно рассматривать как элемент православной миссии. Знатные мусульмане входили в состав русского политического класса и теряли свои исторические корни. В отличие от этого интеграция простого мусульманского населения происходила не столь быстро. Мусульманские «простолюдины» дольше сохраняли свою национальную и культурную идентичность в составе Российского государства. Если мы рассмотрим данные процессы более детально, то выяснятся довольно интересные моменты. В частности, маркером существующего в истории России православно-мусульманского культурного симбиоза был тот факт, что русские государи в подтверждение своего статуса как царей ссылались на факты завоевания татарских «царств»: Казанского, Астраханского и Сибирского ханств.

Отметим также, что то «растворение» ислама в славянском и православном «море», о котором мы упомянули выше, было исторически связано с идеологическими корнями христианско-мусульманского диалога, который в православном мире был начат еще между Византийской империей и первыми халифами. Если первоначально этот диалог осложнялся политическими факторами, в частности последствиями завоевания арабами многих территорий Византийской империи, то со временем в нем все больше превалировал дискурс веротерпимости. Например, известно немало случаев, когда христианские иерархи, священнослужители и богословы призывали христиан молиться в том числе и за мусульман. Подобные традиции православного востока унаследовала в полной мере и Россия, и в большей степени именно Московское царство и Российская империя, где мусульмане были существенным меньшинством, в отличие от Киевской Руси или Великого княжества Московского, где исламское население составляло абсолютное меньшинство, которое не могло существенно влиять на политические и социокультурные процессы.

С другой стороны, появляется еще один аспект — языковой, когда с XVI в. татарский язык вырабатывает собственный христианский диалект, интегрировавший в тюркский язык

церковнославянскую и греческую терминологию. С переобращением эта лексика затем частично проникла в языки мусульман.

В современной России уже обращенные в ислам русские по происхождению вводят арабскую терминологию в русский язык. При этом русские исламские богословы, также учитывая возросшее значение русского языка для многонационального исламского сообщества в России, воспроизводят арабские термины вместе с церковнославянскими, заменяя, в частности, термин «харам» на «грех», а «Всевышний» на «Господь наш»¹⁰.

Так, преподобный Феодосий Печерский говорил: «Если увидишь нагого или голодного, или в беду попавшего, — будет ли то иудей или мусульманин, — ко всякому будь милосерд, избавь его от беды, как можешь, и не лишен будешь награды у Бога, ибо Сам Бог в нынешнем веке изливает милости Свои не на христиан только, но и на неверных», а Симеон Фессалоникийский призывал: «Мусульман же жалейте, ибо надлежит и к ним быть милостивыми и молиться Богу за них»¹¹.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Православно-исламские отношения в России прошли длительный путь исторического развития. Можно констатировать, что в целом в исследуемый исторический период мусульмане России имели положительный опыт взаимодействия с православием и восточными славянами.

Традиционно православные регионы Восточной Европы имеют более длительный опыт христианско-мусульманского сосуществования, чем Западной (за исключением юга континента) — там тесное взаимодействие двух религий начинается только во второй половине XIX в., в то время как в восточнославянском культурном регионе это произошло еще в X в.

¹⁰ Обращение муфтия Камиля хазрата Самигуллина ко Дню пожилых людей. 01.10.2018 г. [Электронный ресурс]. URL: https://dumrt.ru/ru/news/news_20899.html (дата обращения: 10.05.2024).

¹¹ Цит. по: Чаплин В. А., Сафонов, Д. В., Максимов, Ю. В. Православный взгляд на нехристианские религии // Церковный вестник. 2008. 26 декабря.

Географическое положение России исторически предопределило ее активное взаимодействие с мусульманскими странами и народами. Исторически существовало два главных пути получения информации об исламе на русских землях: восточный (Булгария, Орда, Северный Кавказ) и южный (Крым, Кавказ и Турция). В период ордынского ига в исторической памяти русского народа ислам веками воспринимался, вполне естественно, как религия чужаков. Это отразилось и в мировоззрении и менталитете народа. Однако по мере установления мирных отношений с мусульманскими народами взгляды православных на ислам эволюционировали.

Сравнительно мирное сосуществование православных и мусульман в истории России объясняется в значительной степени отсутствием у российских мусульман существенного опыта государственной жизни и наднациональным характером Российского государства. Интеграция осколков бывшей Золотой Орды положила начало религиозному и этническому плюрализму в Московской Руси. Как и в других развивающихся империях, «плюрализация» религиозной жизни требовала управления многообразием. Однако на идеологическом и политическом уровне усилились авторитарные тенденции, религиозный мессианизм и неравное отношение к религиям. «Нестандартизированная» религиозная толерантность служила функциональным эквивалентом легализованной свободы, а также недоверия к элитам и отчуждения от государства, особенно среди широких масс общества.

Исторический опыт православно-исламского диалога в истории России в имперский период довольно противоречив. С одной стороны, государство «вторгается» в религиозную жизнь общества, что являлось фактором обострения межрелигиозных отношений, а с другой — оно было одинаково чуждым и православию, и исламу, что не оставалось незамеченным в исламской части российского социума.

История православно-исламских контактов в XIII — начале XVII вв. демонстрирует, что взаимодействие двух религий в русских землях развивалось не как конфликт, а как сложная система сосуществования, основанная на политическом прагматизме; религиозной терпимости; культурной взаимопроницаемости; способности русской традиции адаптироваться

к многообразию. Итак, очевидно, что Золотая Орда, благодаря изложенному выше, заложила основы религиозного баланса, а Московское государство преобразовало этот опыт в модель имперской интеграции, употребив этот опыт к дальнейшему культурному росту и становлению многонациональной и многоконфессиональной Российской империи, органично впитавшей в себя культуру народов Запада и Востока. Сформировавшийся симбиоз православия и ислама оказал огромное влияние на дальнейшее развитие России, определив характер межконфессиональных отношений вплоть до наших дней.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Второй Ватиканский собор. Конституция, Декреты, Декларации. Брюссель: Жизнь с Богом, 1992. С. 4–5.

Гольдберг А. Л. Идея «Москва — третий Рим» в цикле сочинений первой половины XVI в. // Тр. Отд. древнерус. лит. Л., 1983. Т. 37. С. 139–149.

Жих М. И. Два автора Повести временных лет и проблема объема летописной работы Нестора // Вестник «Альянс-Архео». 2019. Вып. 29. С. 3–60.

Измайлов И. Л. Становление Волжской Булгарии: от племени к государству // *Studia Slavica et Balcanica Petropolitana*. СПб, 2012. № 2 (12). Июль–декабрь.

Обращение муфтия Камиля хазрата Самигуллина ко Дню пожилых людей. 01.10.2018 г. [Электронный ресурс]. URL: https://dumrt.ru/ru/news/news_20899.html (дата обращения: 10.05.2024).

Оболенский Д. Д. Византийское содружество наций. Шесть византийских портретов. М.: ВРС, 2012. С. 13–15.

Петров С. А. Еще раз о русско-ордынском симбиозе // Вопросы национализма. 2013. № 3 (15). С. 165–174.

Погасий А. Церковные расколы в российском православии XIV — начала XX веков. Казань: МедДок, 2009. С. 77.

Пономарев Г. Н. Бортеневская битва. Мифы и реалии. Тверь: Людмила Юга, 2007. С. 86. Соборное уложение, 1649 г. М.: МГУ, 1961. С. 19–42.

Соколов Р. А. Александр Невский в советской довоенной историографии // Александр Невский и Ледовое побоище: материалы научной конференции, посвященной 770-летию Ледового побоища (г. Санкт-Петербург, 7 апреля 2012 г.) / Отв. ред. Ю. В. Кривошеев, Р. А. Соколов. СПб.: Академия исследования культуры, 2014. С. 160–202.

Товбин К. М. Раскол XVII в. как кризис русской идентичности // Вестник Российской нации. 2012. Т. 24–25. № 4–5. С. 68–71.

Чаплин В. А., Сафонов, Д. В., Максимов, Ю. В. Православный взгляд на нехристианские религии // Церковный вестник. 2008. 26 декабря.

Garaev D. Jihad as Passionarity: Said Buriatskii and Lev Gumilev // *Islam and Christian-Muslim Relations*. 2017. P. 203–218.

Gill J. The Condemnation of the Council of Florence by the Three Oriental Patriarchs in 1443 // *Personalities of the Council of Florence and Other Essays*. Oxford, 1965. P. 213.

Orthodox-Islamic Contacts in the Russian Lands from the 13th to the Early 17th Centuries: Problems of Cultural Interaction

Bochkov Pavel V., priest

habilitated Doctor of Theology (Dr. hab.), Doctor of Theology (ThDr), Candidate of Law (PhD), Associate Professor of the Kuzbass Orthodox Theological Seminary
frpavel@inbox.ru

<https://orcid.org/0000-0002-3218-6706>

Tulsky Alexander P., priest

master of Theology, Postgraduate Student, Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration, Moscow, Russia
a.tulskij08@mail.ru

<https://orcid.org/0009-0007-8649-6682>

FOR CITATION: *Bochkov P. V., priest, Tulsky A. P., priest. Orthodox-Islamic Contacts in the Russian Lands from the 13th to the Early 17th Centuries: Problems of Cultural Interaction // Bogoslav. 2026. № 2 (10). P. 155–175. DOI: 10.62847/BOGOSLOV.2026.10.2.005*

ABSTRACT The article examines the complex issue of Orthodox-Islamic contacts in the Russian lands from the 13th to the early 17th centuries, covering one of the most significant and prolonged periods of interreligious interaction in Russian history. Based on a range of historical sources, chronicles, and works by Russian and foreign researchers, the study analyzes the forms of contact between Rus' and the Muslim world, spanning from early familiarity with Islam to the subsequent deep integration of traditionally Muslim regions into the rising Muscovite state. Special attention is paid to two key historical stages: the period of the Tatar-Mongol Golden Horde, which created a unique model of religious tolerance, and the era of the formation of the Muscovite Tsardom, during which the interaction between Orthodox Christians and Muslims acquired new political and cultural forms. The mechanisms of mutual cultural permeability, issues of religious policy, and the role of rural communities, the Orthodox and Islamic clergy, and local elites in shaping a sustainable model of coexistence are considered. The authors note that the success of this model is largely explained by the unique capacity of the Russian religious and political tradition to adapt to diversity. The article concludes that Orthodox-Islamic relations



during this period developed as a pragmatic and adaptive symbiosis, combining peaceful forms of interaction, elements of cultural exchange, and political flexibility, which significantly influenced the subsequent history of Russia and largely determined the vector for the further development of interfaith dialogue in the country.

KEYWORDS: Orthodoxy, Islam, Rus', the Golden Horde, the Khanate of Kazan, interreligious contacts, cultural symbiosis, history of Russia

The article was submitted 18.05.2026,
accepted for publication 12.06.2026.