



СТАТТІ ТА ПОВІДОМЛЕННЯ

---

## ПОШИРЕННЯ ХРИСТІЯНСТВА СЕРЕД ПОЛОВЦІВ У XI–XIV ст.

---

*Олександр ОСІПЯН*

В середні віки половці (кипчаки, кумани) грали важливу роль в історії України та сусідніх земель. На жаль, у вітчизняній історіографії половцям не приділялося належної уваги. Фактично, вони так і не стали об'єктом спеціального дослідження. Навпаки, у численних статтях та монографіях половцям відведено другорядну та непривабливу роль зовнішньої руйнівної сили, яка своїм втручанням порушувала нормальний розвиток Київської Русі. Для більшості українських істориків ставлення до половців все ще визначається промовою князя Володимира Мономаха, виголошеною ним під час наради на Долобському озері 1103 р.,<sup>1</sup> яка виправдовує превентивні напади давньоруських князів на половців. Априорно засуджуючи феодальну роздробленість та сепаратизм, наші вчені не забувають змалювати у чорних фарбах тих князів, які запрошували половців до участі у міжкнязівських усобицях, не ставлячи питання про глибинне підґрунтя та механізми подібного співробітництва. Годі сподіватись на відстороненість та нейтральність дослідників по відношенню до половців. У їхніх творах скоріше переважає емоційність, ментальною матрицею якої слугує традиційне тлумачення «Слова о полку Ігоревім», закладене у свідомість ще під час навчання у школі. Опертя на джерельну базу у вигляді давньоруських літописів теж не додає об'єктивності, оскільки на їх сторінках половцям відведено лише одну роль – «кара Божа за гріхи». Літописці не забувають нагороджувати половців такими епітетами як «безбожн्या», «поганья», «противн्या», «окаанніи» тощо.

Фактично, проігноровано внутрішнє життя половців, а з їх відносин із осілими сусідами дослідники звертають увагу лише на один аспект – військовий, що пояснюється наявною джерельною базою. При цьому етнографічні та ар-

хеологічні джерела, як правило, не використовуються більшістю дослідників. У свою чергу, археологи не завжди уважно працюють з писемними джерелами, прискіпливе читання яких відкриває широкі можливості для нових інтерпретацій. У вітчизняній історіографії все ще домінують стереотипи парадигми про одвічне протистояння лісу та степу, осілих землеробів та скотарів-кочівників. Цю парадигму було вироблено російськими істориками у XIX ст., а своїм корінням вона сягає XVI ст. – періоду завоювання Москвою татарських царств. На жаль, досить часто на відносини давньоруських князівств та половців переносяться анахроністичні кліше, притаманні оцінці таких історичних явищ як «Русь – Золота Орда», «Україна – Кримське ханство».

Звичайно ж, є наукові праці, які виходять за межі традиційної парадигми. Зокрема, це студії П. Голубовського,<sup>2</sup> Г. А. Федорова-Давидова,<sup>3</sup> С. А. Плетнєвої,<sup>4</sup> П. П. Толочка<sup>5</sup> та деякі інші. Чималий внесок у дослідження історії половців зроблено вітчизняними археологами.<sup>6</sup> Проте, археологи традиційно більшу увагу приділяли питанням матеріальної культури кочівників, ареалу їх розселення і т. і., в той час як їх духовне життя не знаходило належного відображення у дослідженнях. Різноманітні аспекти життя кочівників Східної Європи порушив у своїх працях американський вчений П. Б. Голден.<sup>7</sup> Також важко переоцінити внесок у куманологію угорських дослідників.<sup>8</sup> Втім, варто зазначити, що у зарубіжній куманології переважають філологічні студії. У деяких країнах вже видано одну з найбільш відомих тюркомовних пам'яток кінця XIII – початку XIV ст. «Codex Cumanicus».<sup>9</sup> На жаль, в Україні й досі не опубліковане це надзвичайно важливе джерело. Проте, як і раніше, пріоритетним залишається військовий аспект історії половців.<sup>10</sup> До того ж, більшість вітчизняних дослідників фактично ігнорує вивчення історії половців в період після встановлення монгольського панування у степах Східної Європи.

Тією чи іншою мірою всі згадані автори торкалися проблеми поширення християнства серед половців, але в їхніх працях язичницьким віруванням кочівників приділено набагато більше уваги. Власне, розглядаючи релігійне життя половців, науковці, як правило, розуміють під цим язичництво, оминаючи християнство, як релігію, принесену у кочове суспільство іззовні. Не обминули цього питання хіба що деякі світські та клерикальні дослідники історії католицької церкви, а саме під час розгляду місіонерської діяльності домініканського та францисканського орденів на Сході.<sup>11</sup> Наскільки нам відомо, східно-християнські церкви не проводили подібних досліджень. Значною мірою залишаються нез'ясованими причини та шляхи християнізації половців, форми здійснення релігійної практики та її особливості у охрещених кочівників. Саме цим питанням й присвячено дану статтю, в якій також зроблено спробу подати цілісну картину поширення християнства західного та східного обрядів серед половців в XI–XIV ст. З огляду на незначну кількість джерел з обраної проблематики ми плануємо застосовувати порівняльний метод з використанням даних про релігійну взаємодію кочівників з міською цивілізацією у періоди до й після розселення половців у степах України.

У давньоруських літописах половці вперше згадуються 1054 р.,<sup>12</sup> коли вони зайняли українські степи, поступово витісняючи або підкоряючи своїй владі печенігів та торків. Перші вторгнення половців на землі руських князівств відбулися 1061 та 1068 р. Наступні набіги половців перемежались із походами русь-

ких князів у степ, на половецькі кочів'я. Військові зіткнення змінювались періодами цілком мирних відносин.

У східноєвропейських степах сусідами половців (куманів) майже винятково були народи, які сповідували християнство східного обряду. На півночі – руські князівства (Чернігівське, Переяславське, Київське та Галицьке); на заході – валахи чи волохи; на південному заході під час своїх набігів половці сягали Болгарії та Візантії; на півдні – в Криму – половці контактували з населенням цієї візантійської провінції – греками, готами, аланами та вірменами; на південному сході кочівники межували із черкесами (зіхі, касоги) та аланами (аси, яси), які, на той час, переважно сповідували християнство; і лише на сході половці (кипчаки-кумани) мали за сусідів своїх язичницьких родичів кипчаків-канглі та залишки хозар-іудеїв (у містах Саксині та Тмутаракані), а на північному сході – переважно язичників чувашів (буртаси) та мордву (мокша). Більш того, православні християни, а саме алани (аси, яси) мешкали на території підконтрольній половцям – в басейні Сіверського Донця – і склали значну частину населення таких міст як Шарукань, Сугрів, Балін та Севінч. Тому, на наш погляд, логічним виглядає припущення, що в другій половині XI–XII ст. половці найбільшою мірою відчували вплив православ'я.

Якими шляхами поширювалась православна віра серед половців? Це відбувалось, зокрема, й у наслідок половецьких набігів на сусідів-християн. Положені, які роками, а то й ціле життя мешкали серед половців, тією чи іншою мірою впливали на світогляд кочівників. Зрозуміло, що найбільш ефективною в цьому плані була діяльність полонених священників та ченців, які, вивчивши кипчацьку мову, могли цілеспрямовано проповідувати серед своїх володарів. Яскравий приклад подає «Киево-Печерський патерик». У житті Никона-чорноризця розповідається, що цей чернець разом з іншими людьми потрапив у полон до половців. Никон походив із знатної родини, але відмовився, щоб за нього внесли викуп, запропонувавши витратити ці гроші на звільнення інших полонених. Тоді, згідно із житієм, половці почали дуже жорстоко поводитись із ченцем, щоб змусити його до сплати викупу. Так страждав Никон три роки (приблизно 1087–1090 рр.), сподіваючись на мученицький вінець, аж поки чудом не був перенесений до монастиря. Проте він нічого не розповів братії про дръжавый блаженаго сего, и вниде в манастирь Печерский. Видѣв же старца, и сказа игумену все и братии, иже о нем, и к тому не возвратися въспять, но крестися в Печерскомъ монастыри, и с родом своим, и ту живот свой скончаша в покааніи, работающе плѣннику своему, суть положени въ своемъ притворѣ». <sup>13</sup> Далі, у своєрідному підсумку цього житія, повідомляється, що «сего же ради стратотерпѣца Никона Половци быша черноризци». <sup>14</sup> Скоріше за все, охрестившись, половці перебували на становищі послушників і працювали на монастир, і лише згодом, пройшовши випробувальний термін, прийняли чернецький постриг.

Згідно із фабулою житія половці охрестилися, оскільки були вражені чудом – як поранений та виснажений чернець ніким не помічений перенісся до монастиря. Проте, у цьому ж житті (окремо від центрального сюжету) можна знайти натяк на більш земне пояснення причин, які сприяли охрещенню половців. Під час перебування Никона у полоні, він зіцлів свого тяжко хворого володаря, «прозрѣ того послѣднее покааніе». <sup>15</sup> З історії багатьох народів відомо, який

важливий вплив на прийняття християнства мало зцілення вождів християнськими святими. Зціливши хворого, священник або чернець наочно доводив язичникам могутність християнського Бога і цим значно підсилював свою проповідь.

З цього життя також впливає, що прийняття нової віри для половців було справою колективною («крестися в Печерському монастирі, и с родом своим»). Охрещення вождя клану тягнуло за собою охрещення інших членів роду та слуг. Звертає на себе увагу те, як буденно автор життя повідомляє про візит половця до Печерського монастиря, не роблячи спеціальних зауваг, щодо причин, які спонукали язичника завітати до християнської обителі. Отже, автор-чернець та його сучасники не вбачали у цьому нічого дивного. Вшанування християнської святині не суперечило політеїстичній язичницькій релігії. Навпаки, звернення до християнського Бога гарантувало ще одного покровителя. З історії відомі численні приклади вшанування язичниками та мусульманами могил та мощів християнських святих, надто, коли це робилося задля звільнення від хвороби. Так, наприклад, у Візантії великою популярністю серед хворих користувалась церква св. Косьми та Даміана у Константинополі. Хворі діставали зцілення уві сні, при чому православні спали всередині церкви, а язичники та єретики – у спеціально прибудованій галереї. Зцілені язичники хрестилися, або ж хрещення було умовою зцілення.<sup>16</sup> Отже, на тлі цих фактів, візит половця до Печерського монастиря виглядає цілком природнім. Тяжко хворий, він вже готувався до смерті, коли був зцілений Никоном, покаюся у своїх гріхах, і, можливо, дав обітницю охреститися. Хрещення, таким чином, мало закріпити його зцілення і засвідчити його вдячність Христу, іменем якого його було зцілено. Часто зцілені люди залишалися на кілька років або й на ціле життя при церкві чи монастирі, де дістали зцілення.<sup>17</sup> Подібна практика була поширена й на Русі, коли людина після одужання залишалася відпрацьовувати своє зцілення. Такі люди називалися «прощениками», оскільки зцілилися внаслідок того, що дістали прощення за гріхи, через які, власне, й захворіли.

Деякі знатні та багаті бранці, яких половці тримали довгий час в очікуванні викупу, навіть запрошували священника, щоб дотримуватись усіх приписів християнського віровчення, як, наприклад, зробив новгород-сіверський князь Ігор Святославич 1185 р.: «Попа же бьашеть привель из Руси к собѣ со святою службою».<sup>18</sup> Якщо подібне дозволялося бранцям, то без сумніву на це мали право й заручники, якими обмінювались руські та половецькі князі, укладаючи мирні договори (як, наприклад, 1101 р.).<sup>19</sup> В результаті руські священники, які супроводжували у степ знатних заручників, мали можливість проповідувати серед кочівників, а половецькі заручники (так само як і полонені), перебуваючи у руських містах, відчували вплив християнства у різноманітних формах.

Більш повільним, але безперервним був культурний (а відповідно й релігійний) вплив землеробської міської цивілізації на кочівників. Разом із новими речами, які входили у побут степняків, у їхню свідомість входили нові поняття. На відміну від осілих землеробських цивілізацій, господарство яких було самодостатнім, кочівники-скотарі змушені були контактувати із своїми осілими сусідами, щоб отримувати потрібні їм продукти землеробства та ремісничі вироби.<sup>20</sup> Падіж худоби внаслідок епідемії, засухи чи інших кліматичних змін змушував кочівників шукати інші джерела харчування. Потреба у ремісничих виробах була викликана як економічними, так і соціальними та політичними

причинами. Справді, встановити політичний контроль над войовничими кочівниками було набагато важче, ніж над селянами-землеробами та городянами. Тому вожді племен змушені були вдаватися до інших засобів, які допомогли б їм зміцнити власний авторитет та владу у кочовому суспільстві. Ключову роль у політогенезі кочівників відігравав обмін дарами. Вождь племені (чи союзу племен), роздаючи у подарунок престижні товари, міцніше прив'язував до себе племінну аристократію. У свою чергу, вожді кланів перерозподіляли отримані подарунки серед родичів, збільшуючи, тим самим, власний престиж та підтверджуючи своє право на першість.<sup>21</sup> Подарунки, як правило, бувають взаємними, отже, ціле суспільство було просякнуте вертикальним та горизонтальним обміном дарунками. За цих умов, зміцнити та збільшити свою владу міг «щедрий правитель», який забезпечував надходження товарів престижу до кочового суспільства. Дістати потрібні їм продукти та вироби кочівники могли наступними засобами: данина, здобич, військова служба за винагороду, обмін дарами, контроль над торговельними шляхами, участь у торгівлі.

Половці ніколи не були настільки сильними, щоб вимагати данину від руських князівств або Візантії. Проте, досить часті набіги давали їм чималу здобич, зокрема й полонених, частину яких вони відпускали за викуп, частину продавали у причорноморських містах, а решту залишали у себе в якості прислуги. Руські князі неодноразово запрошували половців на допомогу під час міжусобних воєн. Наскільки відомо, ніякої спеціальної платні за це половці не отримували, а воювали за здобич. Можна лише здогадуватись, що під час запрошення половецькі князі діставали якісь подарунки, оскільки з джерел відомо, що під час укладення миру такі подарунки вони отримували.

Зі свого боку, Русь також намагалась встановити сталий контакт із половцями – одночасно небезпечними і потрібними. Отже, тяжіння двох сторін було взаємним. З кінця XI ст. розпочинається процес адаптації половецької еліти до лав давньоруської аристократії.<sup>22</sup> Це відбувалось найбільш природним для середньовіччя шляхом – через шлюби руських князів із дочками половецьких ханів. Показово, що першим подібний крок здійснив великий князь київський Святополк Ізяславич, коли 1094 р. взяв за дружину дочку Тугоркана: «Сотвори миръ Святополкъ с половци и поя собѣ жену дщерь Тугорканю, князя половецкаго».<sup>23</sup> Згодом, цей приклад наслідували інші південно-руські князі. В цілому ж, за підрахунками П. П. Толочка, у літописі згадується десять випадків одруження руських князів із половецькими, хоч на його думку, насправді, їх було значно більше.<sup>24</sup> Безперечно, що перед вінчанням половецькі приймали хрещення (зрозуміло, у тому випадку, якщо до цього вони ще не були охрещені). Одруження також було однією з форм обміну дарами, оскільки руські князі мали сплатити певний викуп («вено») за наречену й отримували за нею посаг.

За слушним зауваженням П. П. Толочка, в реальному житті процеси етнічного змішування руських та половців були більш значними. Разом із половецькою княжною на Русь прибували й її молоді подруги, які виходили заміж за представників боярського оточення князів.<sup>25</sup> Прибуття до давньоруського міста половецької княжни та її почту мало й подальші наслідки. Відтепер половецькі утворювали певний осередок впливу на половецько-руські справи, до певної міри виконуючи функції сучасної консульської установи. Степові родичі половецьких мали можливість відвідувати міста союзного руського князівства з торговельною метою. Ймовірно, що під час цих візитів здійснювався обмін

дарами та інформацією між половцями та змішаним подружжям. Цілком можливо, що окремі половці та цілі роди, вигнані зі степу внаслідок міжусобиць, могли просити притулку у союзному князівстві, або ж перейти на службу до руського князя, використовуючи родинні зв'язки. Таким чином, ця форма відносин влаштовувала обидві сторони – половці отримували потрібні їм продукти й вироби, руські князі – безпеку на кордоні від союзного половецького племені та безкоштовні військові контингенти на випадок міжусобиць або воєн з угорцями та поляками.

Яскравим свідченням успішності цієї форми є універсальність її застосування. Справді, до шлюбної стратегії половці вдавалися у своїх відносинах із руськими князями, правителями Грузії, Болгарії, Угорщини та Латинської імперії. З іншого боку, враховуючи політичну роздробленість Русі та половців, ця форма відносин не могла забезпечити абсолютно безконфліктного співіснування сторін. На початку XII ст. руські князі за ініціативи Володимира Мономаха (Переяславське князівство якого найбільше страждало від половецьких набігів) завдали половцям ряд серйозних поразок і здійснили кілька успішних походів углиб степів (1103, 1106, 1107, 1109, 1111, 1116 рр.)<sup>26</sup>: «погубившему поганья измаилтяны, рекомья половци, изгнавшю Отрока во обезы, за Желъзныя врата, Сърчанови же оставшю у Дону, рыбою оживъшю».<sup>27</sup>

Постійні поразки та значні втрати змусили половців відкочувати подалі від Русі. Орда Сирчана осіла на Дону. За повідомленням літописця половці займалися рибною ловлею, що свідчить про втрату ними значної частини худоби (захопленої руськими дружинами). 1118 р. Атрак (Отрок) зі своєю ордою відкочував на Північний Кавказ, а згодом половців запросив до своїх володінь грузинський цар Давид II Будівничий (1089–1125), зазвичай скріпивши цей союз династичним шлюбом. «Його дружина, Горандухт, була дочкою кипчацького вождя, це був Атрак з [числа] гунів. З їхньою (кипчаки. – *О. О.*) допомогою він (Давид II. – *О. О.*) підкорив осетинських царів, взяв від них заручників та встановив мир між осетинами та гунами. Він узяв Дар'яльську фортецю та всі проходи з Осетії до гори Кавказ. Звідси він відіслав кипчаків, які пішли й знищили міць турків. ... Тепер [Давид II] тримав у себе в Іверійській землі 40 тисяч кипчаків з їх родинами та синами, та ще 500 молодих отроків, яких він виховував при своєму дворі як християн, та ще інші щодня хрестилися та навчалися вірі нашого Господа».<sup>28</sup>

Отримавши від Сирчана повідомлення про смерть Володимира Мономаха (1125 р.), Атрак із більшістю половців повертається у причорноморські степи.<sup>29</sup> У Грузії залишились п'ять тисяч молодих охрещених половців, які склали особисту охорону царів (так звані «гулями» – раби-охоронці). Ймовірно, що цих парубків на службу віддавали їхні власні батьки, які були не в змозі прогодувати усіх своїх дітей, втративши худобу після рейдів Володимира Мономаха. Принаймні, подібна практика існувала у XIII–XV ст., коли у кримських містах кочівники продавали власних дітей, з яких потім формувався привілейований мамелюцький військовий корпус у Єгипті.<sup>30</sup>

За влучним зауваженням П. Б. Голдена, кочівник, втративши худобу, не має іншого вибору, як тільки зробитися осілим.<sup>31</sup> На думку американського дослідника, частина збіднілих половців з орди Атрака залишилась у Грузинському царстві за умов виконання військової служби. Вони отримали деякі привілеї, утворивши прошарок населення на кшталт козацтва чи дрібної

шляхти. Принаймні, грузинські джерела розрізняють «колишніх» та «нових кипчаків», тобто тих, хто переселився до Грузії, відповідно, в часи Атрака та пізніше.<sup>32</sup> Згодом, ці християнізовані половці відігравали значну роль у політичному житті Грузії, особливо за часів правління Георгія III (1156–1184) та його дочки Тамар (1184–1213), які спирались на нову знать, зокрема й половців, на противагу старій феодальній аристократії.<sup>33</sup>

Подібні випадки поступового осідання половців в якості військово-службового прошарку, відомі й у Візантії XII ст. Так, з грамоти імператора Олексія II афонській Лаврі св. Афанасія (квітень 1181 р.) випливає, що кумани-стратіоти отримали пронию (земельне володіння з обов'язком виконання військової служби) у фемі Моглени. Їм були передані паріки (залежні селяни), які жили на монастирській землі. Грамотою Андроніка I Комніна (лютий 1184 р.) ці кумани обкладаються додатковими повинностями по відношенню до Лаври, крім десятини, яку вони сплачували за використання монастирських земель для випасу худоби.<sup>34</sup>

Чимало половців постійно перебувало на службі у чернігівських князів, що, зокрема, впливає із заяви князя Святослава Ольговича (1159 р.): «Взяв я Чернігів із сімома містами порожніми, сидять у них псарі та половці».<sup>35</sup> Те, що половці згадані тут разом із псарями, вказує на те, що вони сиділи по містах в якості князівських слуг, а не були пересіченими городянами. Ці половці могли добровільно перейти на службу до чернігівських князів, або ж змушені були втекти зі степу внаслідок якихось конфліктних ситуацій (міжкланова боротьба, кровна помста тощо). Його син Ігор Святославич 1185 р. мав на своїй службі загони кочівників під загальною назвою «коуї» (у «Слові о полку Ігоревім» згадані такі клани (білі) як могуті, татрани, шельбіри, топчаки, ревуги, ольбери). Не можна виключати й можливість прийняття князями на службу до себе полонених половців. На Русі подібні вояки називалися «милостники», оскільки отримували зброю, коней та все необхідне в якості милості від свого пана. (Серед «милостників» суздальського князя Андрія Боголюбського згадується «Анбал, яс родом, ключник»). Деякі половці досягали високого соціального становища при князівському дворі. Так, наприклад, половець Кунуй командував одним із загонів князя Мстислава Володимировича під час битви на Клязьмі 1096 р. Як відомо, новгород-сіверський князь Ігор Святославич втік із половецького полону за допомогою половця Овлура/Лавора («родом половчинь, именем Лаворь»).<sup>36</sup> За повідомленням В. Татіщева (праця якого є компіляцією літописних творів, зокрема й тих, що не збереглися до нашого часу), вдячний Ігор «Лавра ж зробив можновладцем і, охрестивши його, видав за нього дочку тисяцького Рагуїла, і великим статком нагородив, якого (Лавра. – О. О.) діти нині все ще [є] можновладцями у Сіверській землі».<sup>37</sup> (До речі, на Русі святі Фрол та Лавор вважалися покровителями конярства, що могло вплинути на вибір імені для половця під час його хрещення). Ймовірно й інші половці, які перебували на службі у руських князів, теж були охрещені.

Роки перебування половців у Грузинському царстві (1118–1125), безумовно, вплинули на їхні релігійні погляди та культову практику, хоч і не могли змінити їх докорінно. Як вже зазначалося вище, значна частина половців охрестилася за ці сім років. Скоріше за все, ініціатором хрещення виступала племінна знать, а першим приклад подав Атрак, коли видавав свою дочку заміж за царя

Давида II. Як сам цей шлюб, так і охрещення половців, перш за все, були здійснені з тактичною метою – наблизити половців до християнського населення Грузинського царства, в якому половці шукали притулку і яке потребувало військової допомоги половців для боротьби із турками-сельджуками. Варто нагадати, що сельджуки за мовою, походженням та способом життя були близько спорідненим до половців народом. Тому охрещення половців, судячи з усього, для більшості з них формально, мало задекларувати їхню приналежність до одного табору з грузинськими та вірменськими феодалами. Охрещення половців мало також вплинути на більш позитивне їх сприйняття місцевим грузинським та вірменським населенням, на землях якого вони кочували протягом семи років, що неминуче тягнуло за собою конфліктні ситуації, притаманні відносинам між кочівниками-скотарями та осілими землеробами.

Судячи з усього, після повернення орди Атрака у придонецькі та приазовські степи, процеси християнізації половців тривали. На це вказують, зокрема, й християнські імена половецьких князів, які згадуються у давньоруських літописах: Василь Половчин (1147 р.),<sup>38</sup> Данило (1183/1185 р.), Ізая Білюкович (1183 р.) (можливо, християнське ім'я Ісая),<sup>39</sup> «Глѣбъ Тириевичъ» (1183 р.), «Романъ Кзичъ» (1185 р.),<sup>40</sup> Данило Кобякович (1185, 1203, 1223 рр.), «Юрьгий» (Юрій/Георгій) Кончакович (1223 р.).<sup>41</sup> Юрія Кончаковича, який був онуком Атрака, давньоруський літописець називає найсильнішим серед половців: «бѣ болийше всихъ половець». <sup>42</sup> На думку П. Б. Голдена, Кончак та його син Юрій намагались об'єднати половців під своєю владою, однак цьому завадило монгольське нашествя і загибель Юрія Кончаковича 1223 р.<sup>43</sup> У такому випадку, поширення універсальної монотеїстичної релігії було в інтересах Кончака та Юрія, оскільки, як відомо на прикладі християнізації інших народів, сприяло централізаторській політиці. Судячи з того, що Юрій Кончакович був ще живий у 1223 р., він народився вже після перебування його діда Атрака у Грузії, так само й інші половецькі князі з християнськими іменами, які згадуються у літописах у 1183–1185 рр. Отже, вони були охрещені вже за межами Грузії. Таким чином, половецькі князі хрестили своїх дітей і після 1125 р., коли вже не мали гострої потреби шукати притулку у сусідніх християнських володарів. З цього можна зробити висновок, що християнство вже пустило певне коріння у половецькому середовищі і половці продовжували відчувати культурний вплив християнського оточення.

Цілком можливо, що серед половецької знаті християн було набагато більше, ніж ті 5–6 носіїв християнських імен, згаданих між 1147–1223 рр. Ймовірно, що багато хто з хрещених половців і далі згадувався у літописах під своїми язичницькими іменами. У цьому немає нічого дивного, адже подібна практика була поширена і на Русі. При народженні дитина отримувала язичницьке слов'янське ім'я, під яким і була відома протягом усього земного життя. Під час хрещення давалося християнське ім'я на честь когось із святих, апостолів чи пророків. Імена нових святих (як, наприклад, князів Бориса та Гліба) із язичницьких перетворювались на християнські. В ті часи християнське ім'я призначалося не для земного життя, а, скоріше, для потойбічного. Під цим ім'ям людина була відома Богу і це ім'я використовувалось у релігійному житті. Подібна практика була характерною навіть у князівському середовищі, яке докладало найбільших зусиль до християнізації населення Русі. Літописці



(ченці-християни!) згадують князів під їхніми язичницькими, а не християнськими, іменами. Так, князь Володимир і після хрещення фігурує у літописах під своїм язичницьким ім'ям, хоч отримав християнське ім'я Василь. Його сина ми знаємо як Ярослава (християнське ім'я Георгій). Онук – великий князь київський Ізяслав (Дмитро). Правнук – Святополк. Цілком можливо, що й Кончак і його батько Атрак/Отрок мали християнські імена, але вони не вживалися у повсякденному житті, тому і не зафіксовані у літописах.

Лише у четвертому поколінні, рахуючи від Володимира, руські князі починають фігурувати у літописах під християнськими іменами. Зокрема, Гліб (на той час вже християнське ім'я) (загинув 1078 р.), Роман (загинув 1079 р.) та Давид (1123 р.) Святославичі; волинський князь Давид Ігоревич (1112 р.). Втім, князі цього покоління переважно виступають під язичницькими іменами. У п'ятому, шостому та сьомому поколіннях кількісна перевага язичницьких імен стає ще більш відчутною. Тільки почавши із восьмого покоління у літописах переважають християнські імена князів. Це було покоління, зокрема, волинського князя Романа Мстиславича (загинув 1205 р.), чернігівського князя Михайла Всеволодича (загинув 1246 р.) та новгородського князя Олександра Невського (1263 р.). Таким чином, тільки у XIII ст. (третьому столітті після хрещення Русі 988 р.) у літописах починають виразно домінувати християнські імена князів. З цього можна зробити висновок, що в цей час почала поступово відмирати практика давати дитині два імені (принаймні, у князівському середовищі). На це знадобилось вісім поколінь або більше двохсот років, у країні, де християнство було єдиною офіційно дозволеною релігією, користувалась підтримкою з боку феодального стану та мало розгалужену мережу церков та монастирів у містах, а згодом і по селах. І лише на третьому столітті цієї домінації князі, нарешті, почали відмовлятися від язичницьких імен.

У берестяних грамотах, ще у XIII ст. переважають язичницькі імена. Лише з кінця XIII–XIV ст. все частіше зустрічаються християнські імена, які поступово витісняють язичницькі. Останні залишаються в якості прізвиськ.<sup>44</sup>

На тлі цих фактів цілком вірогідним видається припущення, що багато хто із половців, які фігурують у писемних джерелах під язичницькими іменами, насправді були хрещені й тією чи іншою мірою практикували християнський культ. Що ж до таких носіїв християнських імен як Юрій Кончакович чи Данило Кобякович, дозволимо собі припущення, що вони були охрещені не у дорослому віці (як попереднє покоління), а у дитинстві, тому у їхній ідентифікації гору взяло християнське ім'я.

Яким чином практикувався християнський культ у половецькому середовищі? Можна зробити припущення, що після масового хрещення половців у 1118–1125 рр. до них були приставлені священики для проповіді серед новонавернених та здійснення обрядів. Ймовірно також, що після повернення половців у степи ці священики, принаймні найбільш завзяті з них, які навчилися кипчацької мови, пішли за кочівниками і продовжили свою місіонерську діяльність. Отже, в даному випадку, пастирі пішли за паствою, а не навпаки. Втім, місіонери не могли обмежуватись лише проповіддю. Вони мали також здійснювати обряди (таїнства), принаймні, основні. До того ж, добре відомо, що новонавернених завжди більше цікавить обрядова сторона (яскраве дійство), ніж проповідь.

Наскільки нам відомо, на території Половецького степу не знайдено залишків споруд, які можна було б ідентифікувати як християнські церкви. Не згадують про них і ті нечисленні середньовічні мандрівники, які залишили нам свої спогади. Проте, відсутність залишків культових споруд не є доказом того, що у половецьких кочовищах не здійснювались християнські обряди. З цією метою місіонери могли використовувати каплиці-намети, встановлені на возах, на яких вони могли легко пересуватися за кочівниками. Подібні каплиці-намети були звичайним явищем у середні віки. Так, наприклад, французький король Людовик IX під час хрестового походу мав подібну каплицю, яку він 1248 р. відправив у подарунок монгольському імператору Гуюк-хану, коли, перебуваючи на Кіпрі, почув, що останній перейшов до християнської віри. Як повідомляє сучасник: «король відіслав королю татар з посланцями намет, зроблений на кшталт каплиці, дуже коштовний, оскільки був зроблений цілковито із доброї гарної червоної тканини. І щоб повернути їх, якщо можливо, до нашої віри, король наказав, щоб на стінах каплиці були вигіптовані картини, які зображують Благівіщення Нашої Панни та всі інші положення віровчення. Ці речі він відіслав їм (монголам. – *О.О.*) з двома братами проповідниками (домініканцями. – *О.О.*), які знали арабську мову, для того, щоб продемонструвати їм (монголам. – *О.О.*) та навчити їх у що вони мають вірити».<sup>45</sup> На межі XII–XIII ст. у грузинському війську під час походу «кожен [керівник] мав священників із собою, і вони правили службу будь-де», тоді як їх спасалар (полководець. – *О.О.*) – вірменський князь Закаре «не мав переносної церкви. ... Грузини докоряли вірменам, що ті не мають переносної церкви, не отримують причастя [у поході]». Тому Закаре звернувся із запитанням до богословів та ієрархів Вірменської церкви, а також короля Кілікійської Вірменії Левона, чи може він брати із собою в походи священників та церкву-намет. Від усіх він отримав ствердну відповідь, із зазначенням, що ще цар Трдат (який оголосив християнство державною релігією Вірменії у 301 р.) мав подібну пересувну церкву у своєму війську. А голова Вірменської церкви католикос Ованес навіть надіслав князеві «купольний намет у формі церкви так само як і людей, щоб встановити та прикрасити її (церкву. – *О.О.*)».<sup>46</sup> За повідомленням Платона Карпіні (1246–1247 рр.) подібну церкву мав при своєму дворі монгольський імператор Гуюк-хан: «він тримає християнських кліриків і дає їм утримання, також перед великим своїм наметом має завжди християнську каплицю».<sup>47</sup> Принаймні, достеменно відомо, що у золотоординську епоху місіонери кочували разом із тими племенами, серед яких вони проповідували. Це впливає, зокрема, із запитів Сарайського православного єпископа Феогноста на соборі 1276 р. у Константинополі.<sup>48</sup> Більш деталізованим є свідчення францисканця Елемозіна від 1336 р. про діяльність серед татар (так у XIV ст. називали половців) Золотої Орди: «І серед тих татар, що стада пасуть, брати міноріти святого Франциска мають п'ять станів рухомих, у повстятних юртах розміщених, і з татарами пересуваються з місця на місце, на возах перевозять становища, і книги, і огнища; цим татарам проповідують, і хрестять, і дають істинне причастя» (*Inter ipsos tartaros pastores gregum, fratres minores Sanctae Francisci habent quinque loca mobilia in papilionibus filtro coopertis, et cum Tartaris moventur de loco ad locum, in curribus portantes loca, et libros, et utensilia, qui Tartaris predicant et baptizant et administrant credentibus sacramenta*)<sup>49</sup>.

Ще одним джерелом християнського впливу могли бути грузини та вірмени, яких половці могли забрати з собою, залишаючи Грузинське царство. Половці зазвичай захоплювали в полон представників народів, правителям яких вони служили. Тим паче це стосувалось вірменських земель, де половці й були задіяні у війнах із турками-сельджуками. Як писав грузинський літописець: «хто може перелічити полонених, яких він (Давид II. – *О.О.*) звільнив та забрав від кипчаків за свій власний кошт».<sup>50</sup> В полон захоплювали людей, перш за все, з метою отримання викупу. Ймовірно, що якась частина полонених все ж таки потрапила у степи, оскільки половці приховували їх або ж цар не зміг викупити усіх.

Як вже зазначалося вище, частина половців назавжди залишилась у Грузинському царстві в якості військовослужбового прошарку. Деякі з них зробили блискучу кар'єру при дворі. Немає сумніву, що ці половці підтримували зв'язок із своїми степовими родичами.

Ще одна цікава подробиця вказує на те, що місіонерську діяльність серед половців проводила не тільки Грузинська православна церква, але й Вірменська (вірмено-григоріанська). На північних вірменських землях, які у XII ст. увійшли до складу Грузинського царства, існувало поселення Хпчах (нині село Аріч Арткеського району Ширакської області Вірменії). Справа в тому, що для означення кипчаків вірмени використовували термін «хпчах». У цьому ж поселенні існував монастир Хпчахаванк (дослівно – «кипчацький монастир»)<sup>51</sup> Наскільки нам відомо, залишається відкритим питання походження цього топоніму. Чи походить назва монастиря від назви села, чи навпаки? Чи отримало село свою назву від того, що тут оселилися половці, чи з якихось інших причин? Монастир називався кипчацьким тому, що ченцями тут були кипчаки, чи тому, що був призначений спеціально для навернення половців? Один з вірменських написів згадує ктиторів цього монастиря із виразно тюркськими іменами: «за царювання ільхана [монгольського] хана Газана я Ельхутлу, син Чагана, і син мій Абаш, і хатун (пані. – *О.О.*) моя Ходлу причастилися до св. Аствацацін (Богородиці. – *О.О.*) й віддали цій церкві олійню, на скарби частки, яку ми отримали. Хто вчинить позов, хай буде проклятий Богом та пророком. Виконавці ж хай будуть благословенні Богом, літа 753 (1304р.)»<sup>52</sup>

Слід зазначити, що Вірменська церква вже мала досвід місіонерської роботи серед кочівників. Так, близько 530 р. вірменський єпископ Кардост прибув у «землю гунів», щоб виконувати свою пастирську службу серед полонених християн, втім, фактично, намагався охрестити кочівників.<sup>53</sup> Близько 681 р. мандрівку до хозар здійснив вірменський єпископ Ісраел.<sup>54</sup> Були християнізовані та, згодом, вірменізовані деякі кочові мадярські племена, які у IX ст. оселилися на північному сході Вірменії. Про це переселення повідомляє візантійський імператор Костянтин Багрянородний в середині X ст., називаючи ці племена «савартами» (в арабських джерелах – «ас-савардїя», у вірменських – «севордік»)<sup>55</sup> Територія розселення мадяр-савартів отримала назву «країна-Сїявурдїя» з центром у місті Тус/Товус (сучасне м. Тауз).<sup>56</sup> Під 853 р. згадується їх вождь «Степанос на прізвисько Кон, рід якого від імені пращура його Севука називали Севордік».<sup>57</sup> Народна етимологія виводила походження назви цієї етнічної групи від слів «сев ворді» – «чорні сини» або «сини чорнявого», тобто Севука.<sup>58</sup> І сьогодні серед вірмен є носії прізвищ Севордікян та Севортян.

Вірменський літописець Кіракос Гандзакеці (1200/10–1271/2 рр.) згадує свого сучасника, вірменського вардапета (богослова) Ованеса Гарнеці, який під час свого паломництва до святих міст охрестив чимало мусульман, зокрема й турків.<sup>59</sup> Отже, у середні віки Вірменська церква, подібно до інших християнських церков, провадила місіонерську діяльність серед інших народів. Так, до Вірменської церкви належали удіни та деякі інші східнокавказькі (албанські) племена, частина курдів та черкесів. Лише у новий час (для Вірменії це був час бездержавності) Вірменська церква почала сприйматися як церква лише однієї нації – вірмен. Подальший вплив Вірменської церкви на половців здійснювався через вірменські колонії в Криму, які виникли в цьому регіоні в XI–XIII ст. у таких містах як Феодосія (Кафа), Судак (Солдайя) та Старий Крим (Солхат).

Більш-менш регулярні контакти між половцями та Грузинським царством тривали й після 1125 р., про що свідчить цікавий сюжет із грузинського літопису «Картліс цховреба». Після сходження на престол цариці Тамар (1184–1213) почалися пошуки для неї чоловіка. 1185 р. амір (намісник) Картлі (Східної Грузії) та Тбілісі Абуласан запропонував в якості нареченого руського князя Юрія, сина покійного Андрія Боголюбського. Юрій переховувався від свого дядька Всеволода Велике Гніздо у половецькому місті Севінч.<sup>60</sup> (Свою назву місто могло отримати від імені якогось половецького вождя.<sup>61</sup> Так, наприклад, під 1151 р. у давньоруському літописі згадується князь Севенч Бонякович, який загинув у бою із руськими).<sup>62</sup> Пропозиція Абуласана сподобалась Тамар. Її служителі викликали одного з мешканців [Тбілісі], великого купця, Занкана Зорабабелі. Вирушивши поспішно, він просувався міняючи коней, і повернувся раніше призначеного строку.<sup>63</sup> Невдовзі було зігране й весілля. Дід Юрія, князь Юрій Довгорукий був одружений із дочкою половецького князя Аєпи. На думку П. Б. Голдена, саме цим можна пояснити той факт, що молодий Юрій переховувався у половців. Ймовірно, що саме родичі й надали йому притулок.<sup>64</sup> Звертає на себе увагу обізнаність аміра Абуласана із династичною та політичною ситуацією на Русі. Отже, він мав гарних інформаторів, скоріше за все купців. Досить промовистим є й той факт, що одразу ж у половецькі степи за нареченим було вислано Занкана Зорабабелі. Це могло статися тільки з однієї причини – було добре відомо, що він неодноразово подорожував у степи задля торгівлі із половцями, з якими мав налагоджені стосунки. Підтвердженням цього є свідчення літописця про те, з якою швидкістю тбіліський купець виконав доручення і повернувся раніше, ніж на нього чекали. Це можна пояснити тим, що він добре знав степові шляхи, знав де саме шукати князя Юрія та багато інших важливих дрібниць. Цілком можливо також, що у купця на службі перебували перекладачі та провідники (візники, прикажчики тощо) половецького походження, може навіть з числа тих половців, предки яких оселилися у Грузинському царстві у 1118–1125 рр. Отже, для Занкана подорож до половців була звичайною справою. Більш того, можна зробити припущення, що саме від нього Абуласан дістав інформацію про перебування князя Юрія у половців.

Безумовно, купці із християнських земель відігравали важливу роль у християнізації половців. Як слушно зауважив П. Б. Голден, саме купці були носіями популярної, спрощеної форми релігії, яку вони сповідували. Купці поширювали саме ті елементи своєї релігії, які могли бути найбільш легко

сприйнятими кочівниками.<sup>65</sup> (Варто нагадати, що засновник ісламу пророк Мохаммад був купцем). Якщо священники та ченці засуджували язичницькі вірування і своєю ортодоксальністю та заборонами могли відлякати потенційних неофітів,<sup>66</sup> то купці нічого не нав'язували, а лише знайомили кочівників із своєю релігією. Більш того, якщо місіонери йшли до язичників із словом проповіді та не завжди зрозумілим ритуалом, то купці пропонували потрібний товар, який презентував міську цивілізацію і підвищував її престиж серед кочівників. Торгівці були тонкими психологами і вміли встановити приязні стосунки із потрібними людьми. Купці бували у різних країнах і були носіями корисної і цікавої інформації, нестачу якої гостро відчували кочівники, які не могли звернутися до скарбниці писемного знання людства. В середні віки мандрівники були бажаними гостями при дворах монархів та вельмож. Все це дозволяло їм у ненав'язливій формі знайомити іновірців зі своєю вірою.

Часто саме купці торували шлях місіонерам, зацікавивши язичників своїми оповіданнями. Так, близько 1265 р. брати Нікколо та Маффео Поло були при дворі монгольського великого хана Хубілая, який, між іншим, розпитував їх про католицьку церкву: «Питав він їх ще про апостола (папу римського. – *О.О.*), та про всі справи Римської церкви та про звичаї латинян. ... Почув великий государ Кублай-хан, ... все, що йому брати ... розповідали про латинян, дуже йому все це сподобалось, і вирішив він відрядити посла до апостола. ... У посольській грамоті було зазначено, знайте, ось що: просив великий хан апостола [прислати] до нього близько ста християн, розумних, у семи мистецтвах досвідчених, у полеміці майстерних, таких, щоб ... розповіли язичникам розумно і ясно, що християнство краще їх віри».<sup>67</sup>

Що купці були бажаними гостями і не мали великих проблем із пересуванням через Половецьку землю впливає з історії угорських ченців-домініканців, які у 1230-х роках шукали прабатьківщину угрів («Велику Угорщину») з метою християнізації споріднених із мадярами фіно-угорських племен. Перші дві подорожі виявилися марними і лише з третьої спроби (близько 1235 р.) одному з ченців, який вдягнувся як купець, вдалося досягти мети – району Середньої Волги та Уралу, де він зустрів людей, мову яких розумів.<sup>68</sup>

Толерантне ставлення до купців було обумовлене, перш за все, соціально-економічними причинами. Як слушно зауважив П. Б. Голден, «кочівники, які були навіть більше залежні від торгівлі, хотіли контролювати торгівлю, а не припиняти її. Торгівля тривала навіть під час активної ворожнечі.»<sup>69</sup> Так, коли 1185 р. Кончак рушив на Русь, попереджені руськими купцями, які поверталися з Половецької землі, руські князі здійснили успішний напад і відігнали Кончака назад у степ.<sup>70</sup> Того ж року, вже після того, як половці взяли в полон князя Ігоря Святославича та його родичів, вони зустріли якогось купця, і наказали йому передати руським князям пропозицію зустрітися й обмінятися полоненими: «И поиде путем гость, они же (половці. – *О.О.*) казаша, рекуще: «Поидѣте по свою братью, али мы идем по свою братью к вам».<sup>71</sup> Руські купці зазвичай приїздили до половців викуповувати полонених.<sup>72</sup> З Києва купецькі каравани йшли через степи до Перекопських соляних озер, кримських міст та Константинополя. Від купців половці отримували не тільки товари, але й мито за безпечне пересування степами та вивезення солі. Цей ретроспективний висновок можна зробити на підставі свідчення Г. де Рубрука (1253 р.): «На півночі цієї області (Крим. – *О.О.*) є багато великих озер, на берегах яких, є

соляні джерела; як тільки вода їх потрапляє в озеро, утворюється сіль, тверда як крига; з цих солончаків Бату і Сартах отримують великі прибутки, оскільки з усієї Русі їздять туди за сіллю і з будь-якого навантаженого возу дають два ліктя бавовняної тканини, які коштують пів-іперпера (візантійська монета. – *О.О.*). Морем також приходять за цією сіллю безліч суден, які усі сплачують мито за свій вантаж». <sup>73</sup> Як відомо, монголи майже нічого не змінили у степовій економіці, лише спрямували до себе колишні прибутки половецької знаті. Наскільки важливим був контроль над торговельними шляхами свідчить, зокрема, такий епізод. 1170 р. київський князь Мстислав Ізяславич на нараді з іншими князями скаржився, що половці «вже забирають у нас Грецький шлях та Соляний Залозний». <sup>74</sup>

До половців, або ж через половецькі землі на Русь, їздили вірменські купці, на що вказують наступні свідчення. Вже у другій половині XI ст. у Києві мешкав лікар-вірменин, який згадується у житті печерського ченця Агапіта. <sup>75</sup> Описані у цьому джерелі події можна датувати проміжком часу 1087–1094 рр. Пацієнтами лікаря були бояри та князі, зокрема, Володимир Мономах. Двічі згадуються єдиновірці лікаря-вірменина, які були присутні під час його розмови з Агапітом у монастирі. <sup>76</sup> Невідомо, який соціальний статус мали ці вірмени. Очевидним є лише те, що до Києва вони потрапили, скоріше за все, через половецькі володіння. Відомий арабський географ ал-Ідрісі (1154 р.) вказує, що «доходять мусульманські купці з Вірменії до Куйаби (Києва. – *О.О.*)». <sup>77</sup> Можливо, що до мусульманських купців ал-Ідрісі зарахував і вірмен, оскільки більша частина вірменських земель на той час перебувала під владою завойовників мусульман. В будь-якому разі, свідчення ал-Ідрісі вказує на наявність торговельного зв'язку між Вірменією та Києвом. Якщо шляхом через Вірменію на Русь ходили мусульманські купці, то, безперечно, ним користувалися й вірмени.

Про перебування вірменських купців на Русі свідчить вірменський переклад «Життя святих Бориса і Гліба», зроблений після 1173 р., але до 1249 р. У кінці перекладу є такі рядки: «Є й інші чудеса святих, описані в їх великій історії, і до цього дня вони роблять знамення, про які численні свідки з нашої країни розповідають нам». <sup>78</sup> Під «численними свідками з нашої країни» слід розуміти вірменських купців, які особисто торгували на Русі. <sup>79</sup> Про їхню присутність у цей час в Києві свідчить і скарб, знайдений неподалік від Десятинної церкви, який датується періодом між 70-ми роками XII ст. та 1240 р. На одному з трьох срібних перснів вірменськими літерами вирізьблене ім'я «Арзен». <sup>80</sup> Різні предмети, вироблені у Великій Вірменії чи у Кілікії в першій половині XIII ст., знайдено також у Сахновці (поблизу від Києва). <sup>81</sup> Опосередковано на зв'язки Кілікійської Вірменії з половцями вказує так званий Бердянський скарб, знайдений 1892 р. (нині зберігається в Ермітажі). На думку фахівців срібні предмети було виготовлено у Кілікії в першій половині XIII ст. <sup>82</sup> Місто Бердянськ розташоване на північному узбережжі Азовського моря. Саме в цьому регіоні зимували половці, які літом кочували у степах між Дніпром та Доном. По-перше, взимку біля моря було тепліше, по-друге, тут половці мали додаткове джерело харчування – рибальство. Зимовий табір половців на річці Сутень (Молочна) згадується у літописі під 1103 р. <sup>84</sup> Згадані речі половці могли придбати, зокрема, й у кримських містах.

Ще один цікавий факт, який може опосередковано слугувати свідченням, що вірменські купці продовжували торгувати на Русі одразу ж після монгольської навали, вміщений у житті Олександра Невського (др. половина XIII ст.). Так, після його перемоги над Тевтонським орденом у битві на Чудському озері (1242 р.) «нача слыти имя его по всѣмъ странамъ, и до моря Хонужьскаго (Каспійського. – *О.О.*), и до горъ Араратскихъ, и об ону страну моря Варяжьскаго (Балтійського. – *О.О.*), и до Великаго Риму». <sup>85</sup> Отже, тут автор житія вказує на землі, які мали зв'язки з Руссю і дізнались про перемогу новгородського князя.

Через половецькі степи до Києва їздили й купці-католики, переважно італійці. Так, посол папи римського до монгольського імператора Гуюк-хана чернець-францисканець Джованні дель Пано Карпіні, склавши звіт про свою дипломатичну місію (1246–1247 рр.), в кінці згадує осіб, які можуть засвідчити його перебування у різних пунктах далекої подорожі. «Свідками є й купці з Константинополя, які приїхали до Русі через землю татар (половецькі степи. – *О.О.*), і були у Києві, коли ми повернулися із землі татар (Монголії. – *О.О.*). Імена цих купців такі: Михайло Генуезький, а також Варфоломій, Мануїл Венецький, Яків Реверій з Акри, Ніколо Пізанський; це більш головні. Інші, менш важливі, суть: Марк, Генріх, Іоан Вазій, інший Генріх Бонадієс, Петро Пасхамі; було ще й багато інших, але імена їх нам невідомі». <sup>86</sup> Таким чином, це були купці переважно з італійських міст (Генуя, Венеція, Піза) та Леванту (Акра/Аккон – на той час найбільший оплот хрестоносців на Близькому Сході). Всі вони прибули до Києва з Константинополя, який з 1204 р. перебував в руках у хрестоносців. Ймовірно, що саме в цей час середземноморські купці-католики починають активно діяти у басейні Чорного та Азовського морів.

Як до, так і після монгольської навали купці-католики прямували до Києва для закупівлі хутра через половецькі степи. Красномовне свідчення цього знаходимо в описі подорожі Гійома (Вільгельма) де Рубрука, посла французького короля Людовика IX, який їхав до Монголії з Акри теж через Константинополь, Чорне море, Крим і половецькі степи. 21 травня 1253 р. Рубрук прибув до кримського міста Солдайя (Судак), щодо якого він занотував: «туди припливають всі купці, як ті, що їдуть з Туреччини і хочуть прямувати до північних країн, так і ті, що їдуть назад з Русі та північних країн і хочуть переправитися до Туреччини». <sup>87</sup> Середземноморські купці торгували й у Північному Приазов'ї: «купці з Константинополя, припливаючи до вищезгаданого міста Матріка (Тмутаракань. – *О.О.*), посилають свої човни до річки Танаїда (Дон. – *О.О.*), щоб закупити сушеної риби, а саме осетрів, чебаків та інших риб у незліченній кількості». <sup>88</sup> До речі, саме під час таких трансакцій половці й могли придбати речі Бердянського скарбу.

Кримські портові міста відігравали велику роль у житті кочівників ще з античних часів, коли у VI ст. до н.е. греки заснували тут свої перші колонії. Скіфи, сармати, гуни, хозари, печеніги, половці, а згодом і Золота Орда надавали великого значення цим портам, через які вони підтримували торговельні зв'язки із Середземномор'ям. У цих містах кочівники продавали данину та здобич, захоплені у сусідніх землеробських народів, а також продукцію власного скотарства, перш за все, шкіри. З іншого боку, кочова знать купувала тут «товари престижу» для «демонстративного споживання», <sup>89</sup> що підвищувало її авторитет у суспільстві. Як зазначає П. Б. Голден, «для

кочівника торгівля та набіги були двома стратегіями для досягнення тієї самої мети – потрібних чи бажаних товарів. Ці потрібні комерційні контакти та конфлікти щодо доступу до товарів слугували каталізатором для політичного розвитку кочівників». <sup>90</sup> Намагання встановити контроль над торговельними шляхами призводило до сутичок між різними угрупованнями кочівників. Вони також робили спроби поставити під свій контроль торговельні центри – міста. Все це сприяло прискоренню політичної еволюції кочівників у напрямку державотворення, хоч не у всіх цей процес знаходив логічне завершення.

Коли половці розселилися в українських степах, вони зайняли своє місце у цій століттями налагодженій системі відносин між кримськими портовими містами, кочівниками та їхніми осілими сусідами. Всупереч стереотипам, половці не були виключені з цієї торгівлі. Навпаки, вони перебували у її центрі, на перехресті торгових шляхів, і самі були активно втягнуті в комерційну діяльність. Найбільшою мірою участь у торгівлі брала половецька знать, оскільки саме вона отримувала більшу частину здобичі, мала багато худоби (а отже і шкір) та потребувала товарів соціального престижу. Проте, участь у торгівлі брали й пересічні кочівники, задля забезпечення себе землеробськими продуктами: «Можновладці мають на півдні помістя, з яких на зиму їм постачають просо та борошно. Бідні добувають собі це в обмін на баранів та шкіри». <sup>91</sup> На нашу думку, свідчення Рубрука про господарство Золотої Орди, зроблене через якихось 10–15 років після встановлення монгольського панування у половецьких степах, відображає стан речей попереднього – половецького – періоду, до того ж і за часів Золотої Орди більшість населення степу (Дешт-і-Кипчак) складала половці. Зазвичай торгівля кочівників із населенням кримських міст та приїжджими купцями відбувалась взимку, оскільки «саме взимку вони спускаються на південь й у більш теплі країни, влітку підіймаються на північ, у більш прохолодні». <sup>92</sup>

Саме в кримських містах половці продавали в рабство полонених. Вище вже згадувався печерський чернець Никон, якого половці взяли в полон близько 1087 р. Саме тоді потрапив у полон й чернець Герасим/Євстратій Постник: «Тойжде блаженный съ инѣми христіаны плѣненъ бысть и проданъ бывъ нѣкоему Жидовину съ инѣми многыми». <sup>93</sup> Через два речення автор життя (єпископ володимиро-суздальський Симон) уточнює, хто саме взяв у полон ченця: «Бѣ бо сій Еустратіе плѣненъ безбожными Агаряны (в іншому варіанті – «оть Половецъ». – *О. О.*) и проданъ Жидовину». <sup>94</sup> В кінці життя автор уточнює, де саме половці продали полонених: «и ту сущаа Жиды, иже озимѣствоваша в Корсуні». <sup>95</sup> Судячи з контексту життя, іудеї (скоріше за все візантійські піддані) приїжджали у Корсунь (Херсону, Херсонес) взимку, коли до міста прикочували половці із своїми стадами, здобиччю, полоненими та іншими товарами. Здійснивши торговельні операції, купці весною (коли встановлювалася гарна погода) морем рушили в Константинополь або міста Малої Азії, а половці – відкочували на північ, у степи до наступної зими.

Що половці зазвичай приїжджали до Корсуні торгувати, свідчить і інше джерело. Візантійська принцеса Анна Комніна, розповідаючи про заслання у Херсону якогось самозванця (1094 р.), зазначає, що «там він прогулювався по [міській] стіні вночі і нахилившись спілкувався одного разу чи двічі з куманами, які неодноразово відвідували це місце задля торгівлі та для того, щоб привезти з цього міста додому потрібні їм речі». <sup>96</sup> Ясна річ, що половцям було



заборонено перебувати у місті вночі, тому вони ночували під міським муром, де встановлювали свої намети.

На реалізацію половцями здобичі у Криму опосередковано вказує й «Слово о полку Ігоревім»: «Се бо готския красныя дѣвы въспѣша на брезѣ синему морю: звоня рускымъ златомъ, поють время Бусово, лелѣють мечь Шароканю». <sup>97</sup> Отже, золото, яке князь Ігор мав у своєму обозі, стало прикрасою готських жінок. Звідси можна зробити висновок, що половці продали захоплену здобич кримським готам.

Ймовірно, саме в цей час половці встановили свій контроль над причорноморськими містами (у «Слові о полку Ігоревім» серед володінь половців згадуються Корсунь, Сурож (Судак) та Тмутаракань). Падіння Візантії 1204 р. мало закріпити цей стан справ. Вже згаданий Г. де Рубрук, проїжджаючи Кримом у травні 1253 р. зазначав: «між Керсоною та Солдайєю є сорок замків; майже кожен із них мав окрему мову; серед них було багато готів, мова яких німецька. За цими гірськими місцевостями на північ тягнеться рівнина. ... На цій рівнині до приходу татар зазвичай жили комани і примушували вищезгадані міста і замки сплачувати їм данину». <sup>98</sup>

Судячи з усього, ще раніше під контроль половців потрапила Тмутаракань (Таматарха/Матріка). Останній руський князь згадується там 1094 р. У XIII ст. домінуючі позиції у причорноморській торгівлі зайняв Судак (Сурож, Солдайя, Сугдея), де половці здійснювали свої торговельні операції. Ось як охарактеризував становище Судака у першій третині XIII ст. арабський історик Ібн-аль-Асір: «Це місто кипчаків, з якого вони отримують свої товари, і до нього припливають кораблі з одягом, який продається, а за нього купують невільниць та невільників, буртаське хутро, бобрів та інші речі, які є в землі їх (половців. – *О.О.*)». <sup>99</sup>

Перебуваючи в містах із торговельною метою, половці ще більшою мірою відчували вплив міської цивілізації, зокрема, релігійний. У середні віки торгівля була тісно пов'язана з релігією. На ринковій площі розташовувались одна, а то й кілька церков (в античні часи – язичницькі храми). Торги відбувались у неділю, а ярмарки – у великі церковні свята. У церкві зберігались міри ваги та довжини, за допомогою яких здійснювалась торгівля. Як правило, у церкві зберігались товари, а також різноманітні привілеї, заповіти, тексти угод та інші документи, оскільки церкви були найбільш міцними спорудами. До того ж, речі, передані сюди на збереження, перебували під захистом Божим, а духовенство виступало гарантом їх недоторканості. Ось чому завойовники, захопивши місто, в першу чергу поспішали грабувати церкви. У церкві свого святого-покровителя влаштовували зібрання купецькі об'єднання.

Для іноземних купців їхня церква у чужому місті була не тільки культовою спорудою, але й депозитарієм та своєрідною консульською установою. Ось чому, наприклад, новгородські купці мали свої церкви в інших давньоруських містах, хоча для задоволення духовних потреб могли б ходити до місцевих православних церков. Отже, церква виконувала також і світські функції. Наприклад, згідно з договором 907 р. купцям-русам (тоді ще язичникам) для проживання у Константинополі був призначений монастир святого Мамонта, розташований за межами міста. Можливо, що й половці теж мали свою церкву чи монастир у передмісті Судака або іншого міста. У будь-якому разі, ведення комерційних справ із християнами значно полегшувалось, коли половці теж були хрещені.

Нагадаймо, що більшість угод укладалась тоді усно, вони скріплювались клятвою, гарантом непорушності якої виступав Господь. Ясна річ, що більше довіри було до клятви одновірця. Час від часу між учасниками торгів виникали конфлікти, які розглядались у суді, діяльність якого теж тісно була пов'язана з релігією: в основу судових кодексів було покладено настанови із Святого Письма; позивача, відповідача та свідків приводили до присяги на Біблії. З язичниками, зрозуміло, виникали проблеми, яких не було з хрещеними половцями.

Отже, прийняття християнства значною мірою полегшувало половцям їхню торговельну діяльність, яка, у свою чергу, обплутувала їх привабливим мереживом міської цивілізації. Постійні контакти з року в рік з одними й тими самими купцями (а їх тоді було не так вже й багато), призводили до встановлення довірчих відносин (продаж товару під усну гарантію, позика грошей чи речей під заставу, об'єднання капіталу для спільної закупівлі товару на паях тощо), які згодом могли перерости у приятельські і навіть родинні. Так само як половецькі аристократи скріплювали свої союзницькі відносини з руськими князями та грузинським царем, а згодом з угорським королем та хрестоносцями, так вони могли видавати своїх дочок заміж за купців-городян. По-перше, це виводило на новий рівень партнерські відносини між свояками. По-друге, половець, приїхавши до міста, міг зупинитися у свого свояка чи зятя, які також могли виступати його гарантами та поручителями як у транзакціях із третіми особами, так і у судових справах. У свою чергу, свояк або тесть половець гарантував теплий прийом, безпеку та всіляку допомогу своїм родичам купцям-городянам під час їхніх комерційних поїздок у степи.

Половецька верхівка не мала якихось упереджень щодо встановлення родинних зв'язків із купцями. Варто нагадати, що на Русі на стадії становлення феодальних відносин торгівлею з Візантією та іншими країнами займалися саме князі та їхні дружинники (вперше термін «купець» згадується у договорі Русі з Візантією 944 р.). Лише згодом сформувався окремий купецький прошарок, а основним джерелом прибутків князів та бояр стала земельна рента. Уявлення ж про те, що шляхетній людині не личить займатися торгівлею, характерне для пізніших часів (XV–XVIII ст.). Втім, навіть у цей час шляхта залюбки складала конкуренцію купцям-міщанам у зовнішній торгівлі і боронила це право за допомогою сеймових постанов. Отже, купецтво не було ганебним заняттям в очах половецької знаті, яка й сама активно займалася торгівлею. Більш того, на Сході Європи ще й у XII–XIII ст. купці посідали високе становище у суспільстві і грали важливу роль у політичному житті (наприклад, під час віча). Володимир Мономах у своєму «Повчанні» радив спадкоємцям гостинно приймати купців.<sup>100</sup> Саме купця Занкана Зорабелі відправила цариця Тамар у половецькі степи вести переговори про її шлюб із князем Юрієм. Зустріч у Луцьку галицького князя Льва Даниловича, литовського – Войшелка та волинського – Василька Романовича відбулась у місцевого німецького купця Маркольта: «Марколтъ же Нѣмѣчинъ зва к собѣ всѣ князѣ на обѣдъ: Василка, Льва, Воишелка».<sup>101</sup> Кіракос Гандзакеці у своєму літописі під 1254 р. пише про багатого купця Умека (також відомого під ім'ям Асіл): «На цей час він мешкав у місті Тбілісі, де його називали «батьком» грузинського царя Давида. Він (купець. – О.О.) був вшанований грамотою [монгольського] хана та всією [монгольською] знаттю».<sup>102</sup> Великий хан Хубілай (правитель Монголії та Китаю) призначав на високі посади та давав

відповідальні доручення венецьким купцям Ніколо, Маффео та Марко Поло.<sup>103</sup> Останні два приклади свідчать з якою повагою кочівники ставилися до купців.

Втягнуті в активні контакти з містом, кочівники, часто і подовгу перебуваючи там, потребували певної адаптації до міської цивілізації. В середні віки релігія була невіддільною від повсякденного життя. Отже, у випадку із кримськими містами, адаптація була пов'язана із християнізацією. Приїжджаючи до міста переважно у практичних справах, хрещений половець поводив себе як християнин, оскільки для нього міське життя і християнство були нероздільними поняттями. Повертаючись у степ, кочівник знов поводив себе як язичник, шанував своїх споконвічних богів, які уособлювали степову природу, скотарське господарство та кочовий спосіб життя. У степах християнство виявлялось безпорадним у повсякденній життєвій практиці кочівника. (Християнство відповідало міським умовам життя, оскільки саме у містах воно виникло й поширювалось у перші століття нашої ери. У будь-якій новохрещеній країні завжди досить швидко християнізувалися городяни, і дуже повільно – селяни, які ще протягом багатьох століть зберігали язичницькі вірування). Отже, половці могли бути водночас і язичниками, і християнами. І в цьому не було якогось протиріччя. Два відмінні світи – степ і місто – вимагали наявності двох світоглядів, двох життєвих практик та двох типів поведінки. Кочівник, переміщуючись між цими двома світами, виконував роль адекватну умовам конкретного моменту.

Чудовим прикладом існування кочівника у двох світах може слугувати оповідання давньогрецького історика Геродота (V ст. до н.е.) про скіфського царя Скіла: «Щоразу, коли він приводив скіфське військо до міста борісфенітів (Ольвія. – *О.О.*), отже, щоразу, коли він приходив до них, Скіл залишав своє військо в передмісті, а сам заходив у місто і наказував зачинити брами, знімав із себе скіфський одяг і надягав еллінський і в ньому походжав на агорі (ринковій площі. – *О.О.*) без почту і без списоносців і без усіх інших супутників і в усьому іншому він наслідував еллінський спосіб життя і приносив жертви богам за еллінськими звичаями. Він залишався в місті протягом одного місяця або й більше, а потім надягав скіфський одяг і виходив. Так він робив звичайно багато разів і навіть побудував собі палац у місті борісфенітів і помістив у ньому тамтешню жінку».<sup>104</sup>

Цілком можливо, що деякі половці, втягнуті у регулярні контакти з містом теж мали жінок-городянок (можливо, навіть, із числа вдовиць, для яких за умов середньовічної моралі можливість вдруге вийти заміж була досить обмеженою, тому, навіть «тимчасовий» чоловік з-поза меж міської громади їх цілком влаштовував).

Війна і торгівля зосереджували в руках половецької знаті чималі кошти, зокрема, й у вигляді золотих і срібних монет. На це опосередковано вказує історія із захопленням у полон половецького князя Белдюзя (1103 р.), який запропонував за себе викуп: «и приведоша Белдюзя к Святополку, и нача Белдюзь даяти на собѣ злато, и сребро, и конѣ, и скоть».<sup>105</sup> Інший цікавий випадок свідчить наскільки серед половців були добре розвинуті грошово-кредитні операції. У 1240–1241 рр. частина половців уклала угоду про союз із хрестоносцями Латинської імперії. Знатний французький лицар Філіп де Тусі відвідав половецький табір неподалік від Константинополя і пізніше описав свої враження при дворі короля Людовика IX. Зокрема, він згадує поховання

одного знатного половця: «Один з їхніх багатих лицарів помер, вони зробили дуже велику і широку могилу у землі, і посадили його там, дуже пишно вбраного, на крісло; і разом із ним вони помістили у могилу найкращого коня, якого він мав, і найкращого слугу, обох живих. Слуга, перед тим як його було розміщено у могилі з його паном, попрощався з королем половців та іншими багатими панамі; і поки він прощався з ними, вони клали велику кількість золота й срібла йому в торбу і казали: «Коли я прийду в інший світ, ти маєш повернути мені те, що я тут довірив тобі». І слуга відповідав: «Я зроблю це із радістю».<sup>106</sup> Таким чином, ми маємо тут справу з віддачею грошей у депозит довірній особі. Щоправда, слуга не видавав векселів, але це не є свідченням відсталості кочівників, генуезці, які були в авангарді торговельної та банківської справи того часу, лише у XIII ст. почали використовувати векселі. Нарешті, можна зробити висновок, що гроші та грошові операції настільки міцно увійшли в життя половецької знаті, що вона навіть потойбічне життя не уявляла собі без них, і тому вирішила, так би мовити, заздалегідь відкрити собі рахунки на тому світі, і зробила це у спосіб добре відомий у її земному житті.

Гроші, отримані від продажу худоби та здобичі, половецька знать витрачала не лише на «товари соціального престижу», а, ймовірно, також на придбання нерухомості у причорноморських містах. Падіж худоби внаслідок епідемії або ж несприятливих кліматичних умов, втрата майна в результаті нападу руських князів або інших кочівників, стимулювали половецьку аристократію підстраховуватись і купівля нерухомості у містах була зручним рішенням. Причорноморські міста були найкращим місцем для цього, по-перше, як традиційні ринки половців, по-друге, як віддалена і слабо контрольована периферія Візантійської імперії, а з 1204 р. як фактично «нічия земля». Руські, грузинські чи болгарські міста не підходили для цього, оскільки були місцем перебування монархів, князів та інших феодалів, тобто тут не було таких сприятливих умов для осідання та інтеграції половців з перспективою встановлення контролю над цими містами.

Подібне припущення, знову ж таки, можна проілюструвати на прикладі попередників половців у причорноморських степах – скіфів та сарматів. Активна торгівля з грецькими містами поступово сприяла проникненню у скіфське середовище елементів міської цивілізації (Кам'янське городище) та втраті ними своєї войовничості. У III–II ст. до н.е., під тиском зі сходу нових кочівників – сарматів, скіфи поступово переселяються на Кримський півострів, переходять до осілого життя, заняття землеробством та засновують власне місто Неаполь. У наступні століття проникнення еллінської та місцевої таврської культури призвело до поступової втрати скіфами етнічної ідентичності – античні джерела згадують у II–IV ст. н.е. «тавроскіфів» та «скіфотаврів». Їхнє охрещення призводить до злиття із місцевими греками-християнами. Згодом, подібні процеси відбулись із сарматами, які склали значну частину панівної верстви у Боспорському царстві та поступово еллінізувалися. Їхні нащадки – православні алани (аси, яси) в середні віки жили по містах і селах як в українських степах, так і у передгір'ях Криму. В останньому випадку відбувалось їхнє поступове зближення із православними готами. Цей процес зафіксований у джерелах згадками про «готаланів». Зрештою, вони асимілювалися серед кримських греків. Останні, по суті, в середні віки були конгломератом різних етнічних груп (залишками тих народів, які хвиля за

хвилею приходили у степи і згодом осідали в Криму), об'єднаних православною вірою та деякими життєвими практиками, пов'язаними із специфічним природно-кліматичним середовищем півострова.

Можна зробити припущення, що інтеграція половців у греко-православні та вірмено-григоріанські громади кримських міст розпочалася вже у домонгольський період. Свідченням цього може слугувати епіграфічне джерело, а саме вірменський напис з Кафи (Феодосії): «Ці святі знамення представники пана Цера, Паша-хатун, Беймеліка, Азіз-хутун. Літа 660 (1211 р. – *О.О.*)».<sup>107</sup> Всі особи, згадані у цьому поминальному написі, мають виразно тюркські імена із вказівкою на їхній високий соціальний статус – «бей» – «багатій», «мелік» (від араб. «мелек» – «цар»), «хатун» – «пані».

В будь-якому разі, на цьому етапі для більшості хрещених половців християнство було релігією, потрібною для оптимізації політичних або торговельних контактів під час перебування у місті. Лише назавжди переселившись до міста і втративши зв'язок із кочовим господарством, кочівник перетворювався із язичника на християнина. На невідповідність між задекларованим християнством та справжньою язичницькою культовою практикою кочівників звертають увагу представники католицького духовенства, яким доводилось мандрувати степами у XIII ст. Значною мірою язичництво хрещених половців знаходило свій прояв у такій консервативній сфері культової практики як поховання. За свідченням Рубрука (1253 р.): «Комани насипають великий пагорб над покійним і встановлюють йому статую, обернену обличчям на схід, яка тримає у себе в руці перед пупком чашу. Вони будують також для [покійних] багатіїв піраміди, тобто гостроверхі будиночки, і деінде я бачив великі башти з цеглин, деінде кам'яні будинки, хоча каміння там і немає. Я бачив одного нещодавно померлого, біля якого вони повісили на високих жердинах 16 шкір коней, по чотири з кожної сторони світу; і вони поставили перед ним кумис для пиття, м'ясо для їжі, хоча й казали про нього, що він був хрещений».<sup>108</sup>

Дуже спостережливий мандрівник, Рубрук подає цікавий приклад кон'юнктурного ставлення кочівників до декларування своєї приналежності до тієї чи іншої релігії. Мандруючи до Бату-хана (1253 р.), Рубрук спочатку зупинився у ставці його сина Сартаха, стосовно якого він чув у Судаку від православного єпископа, що цей монгольський принц є християнином.<sup>109</sup> На зворотному шляху (кінець 1254 р.) Рубрук рухався зі ставки Бату-хана у південному напрямку, через володіння його брата Берке. Ось яких висновків він дійшов, щодо їхнього ставлення до релігії: «Щодо Сартаха, то я не знаю, чи вірує він у Христа, чи ні. Знаю лише, що християнином він не хоче називатися, а скоріше, як мені здається, висміює християн. Він живе саме на шляху християн, тобто руських, валахів, болгарів Малої Булгарії, солдаїнів, керкісів (черкесів. – *О.О.*) та аланів, які всі проїжджають крізь його область, коли їдуть до двору його батька, привозячи йому подарунки; тому він (Сартах. – *О.О.*) більше цінує християн. Проте, якби з'явилися сарацини і привезли більше [подарунків], їх відправили б скоріше, [ніж християн]. Він (Сартах. – *О.О.*) має також біля себе священиків-несторіан, які дзвонять у дошку [замість дзвону] і співають свою службу. У Бату є ще брат на ім'я Берке, пасовища якого знаходяться у напрямку до Залізних воріт (місто Дербент. – *О.О.*), де пролягає шлях усіх сарацинів, які їдуть з Персії та з Туреччини; вони, прямуючи

до Бату і, проїжджаючи крізь володіння Берке, привозять йому дари. Берке видає себе за сарацина і не дозволяє їсти при своєму дворі свинину. Тоді, при нашому поверненні, Бату наказав йому, щоб він пересунувся з того місця за Етілію (Волгу. – *О. О.*), на схід, не бажаючи, щоб посли сарацинів проїжджали через його (Берке. – *О. О.*) володіння, оскільки це здавалось Бату збитковим».<sup>110</sup> Отже, декларування своєї приналежності до тієї чи іншої релігії було для кочівників справою формальною і мало на меті отримання матеріальної користі чи якийсь інший, суто практичний інтерес. Оскільки сусідами половців були переважно християнські володарі та міста, а через половецькі володіння подорожували переважно купці-християни, то й знать половців-куманів декларувала свою приналежність до християнської віри. У той самий час, східні кипчаки – кангли – були втягнуті у політичні та економічні відносини із державою Хорезмшахів (Середня Азія та Персія) і тому їхня верхівка декларувала свою приналежність до ісламу.

(Закінчення у наступному номері)

<sup>1</sup> Повесть временных лет// Памятники литературы Древней Руси: XI– начало XII века. – М.: Худож. лит., 1978. – С. 268.

<sup>2</sup> Голубовский П. Печенеги, торки и половцы до нашествия татар. История южнорусских степей IX–XIII вв. – К., 1884; Його ж. Половцы в Венгрии// Университетский сборник. – К, 1889. – №12.

<sup>3</sup> Федоров-Давыдов Г. А. Кочевники Восточной Европы под властью золотоордынских ханов. – М., 1966.

<sup>4</sup> Плетнева С. А. Печенеги, торки и половцы в южнорусских степях// Материалы и исследования по археологии СССР. – М., Л., 1958. – Т. 62; Ї ж. Половцы. – М.: Наука, 1990.

<sup>5</sup> Толочко П. П. Кочевые народы степей и Киевская Русь. – К.: Абрис, 1999. – 200 с.

<sup>6</sup> Степи Евразии в эпоху средневековья. – М.: Наука, 1984.

<sup>7</sup> Golden P. B. Nomads and their Neighbours in the Russian Steppe: Turks, Khazars and Qipchaqs. – Aldershot: Ashgate, 2003; Ejusdem. Religion among the Qipchaqs of Medieval Eurasia// Central Asiatic Journal. – 1998. – Vol.42. – No.2. – P.180–237; Ejusdem. Codex Cumanicus// Central Asian Monuments/ Ed. by H. Paksoy. – Istanbul, 1992.

<sup>8</sup> Pálóczi Horváth A. Pechenegs, Cumans, Iasians. Steppe Peoples in Medieval Hungary. – Budapest: Corvina, 1989. – 142 p.; Vásáry I. Orthodox Christian Qumans and Tatars of the Crimea in the 13<sup>th</sup>–14<sup>th</sup> Centuries// Central Asian Journal. – 1988. – Vol. 32. – Issue 3-4. – P. 260–271. На жаль, більшість інших праць залишається недосяжною для нас через цілковиту відмінність мадярської від мов сусідніх народів.

<sup>9</sup> Kuin G. Codex Cumanicus bibliothecae ad templum divi Marci Venetiarum. – Budapest: Budapest Oriental Reprints, 1981; Drimba V. Codex Cumanicus. Їdition diplomatique avec fac-similys. – Bucarest, 2000; Гаркавец А. Codex Cumanicus: Кыпчако-половецкие тексты XIII–XIV вв. – Алматы: Дешт-и-Кыпчак, Баур, 2004.

<sup>10</sup> Светлов А. С. Військова організація і воєнне мистецтво половців XI–XIII ст.: Автореф. дис.... канд. іст. наук. – К., 2004.

- <sup>11</sup> *Mandonnet P. St. Dominic and His Work/* Translated by Sister Mary Benedicta Larkin. – St. Louis, London: V. Herder Book Co., 1948 [<http://www.op.org/domcentral/trad/domwork>]
- <sup>12</sup> Повесть временных лет. – С. 176.
- <sup>13</sup> Києво-Печерський патерик. – К.: Час, 1991. – С. 109.
- <sup>14</sup> Там само. – С. 110. У літописі під 1074 р. згадується чернець Києво-Печерського монастиря “Михаль Тольбекович”, по-батькові якого виразно вказує на його тюркське походження (Повесть временных лет. – С. 204).
- <sup>15</sup> Там само.
- <sup>16</sup> *Csepregi I. The Miracles of Saints Cosmas and Damian: Characteristics of Dream Healing// Annual of Medieval Studies at Central European University. – 2002. – Vol. 8. – P. 117.*
- <sup>17</sup> *Ibid.* – P. 98.
- <sup>18</sup> Из Ипатьевской летописи// Памятники литературы Древней Руси: XII век. – М.: Худож. лит., 1980. – С. 360.
- <sup>19</sup> Повесть временных лет. – С. 266.
- <sup>20</sup> *Golden P. B. The Qipčaq of Medieval Eurasia: An Example of Stateless Adaptation in the Steppes// Rulers from the Steppe: State Formation on the Eurasian Periphery/ Ed. G. Seaman and D. Marks. – Los Angeles: Ethnographics Press, University of Southern California, 1991. – P. 136.*
- <sup>21</sup> *Крадин Н. Н. Общественный строй кочевников: дискуссии и проблемы// Вопросы истории. – 2001. – № 4. – С. 24, 26.* Яскравою ілюстрацією може слугувати опис урочистого вступу Гуюк-хана на монгольський престол, наведений у творі Плано Карпіні (1246–1247 рр.): “на горі, далеко від наметів, було розташовано більш ніж 500 возів, які всі були наповнені золотом, сріблом та шовковим вбранням. Всі вони були розподілені між імператором і вождями; а окремі вожді розподілили свої частки між своїми людьми, проте так, як їм було завгодно” (Плано Карпіні Дж. дель. История монгалов. – С. 79).
- <sup>22</sup> *Golden P. B. Aspects of the Nomadic Factor in the Economic Development of Kievan Rus’// Ukrainian Economic History: Interpretive Essays/ Ed. I. S. Koropeckyj. – Cambridge M. A: Harvard Ukrainian Research Institute, 1991. – P. 101.*
- <sup>23</sup> Повесть временных лет. – С. 234.
- <sup>24</sup> *Толочко П. П. Вказ. праця. – С. 154.* Подібні шлюби практикувалися й у XIII–XIV ст., коли руські князі одружувалися з представницями правлячої верхівки Золотої Орди (Полубояринова М. Д. Русские люди в Золотой Орде. – М.: Наука, 1978. – С. 16).
- <sup>25</sup> Там само.
- <sup>26</sup> Повесть временных лет. – С. 268–274.
- <sup>27</sup> Галицко-Волынская летопись// Памятники литературы Древней Руси: XIII век. – М.: Худож. лит., 1981. – С. 236.
- <sup>28</sup> *Georgian Chronicle/ Edited and translated by R. Bedrosian. – P. 110–111 [<http://rbedrosian.com/gc.html>]; Картлис цховреба/ С. Каухчишвили. – Тбилиси, 1955. – Т. 1. – С. 335–337.*
- <sup>29</sup> Галицко-Волынская летопись. – С. 236.
- <sup>30</sup> *Hetoum. A Lytell Cronycle. Richard Pynson’s Translation (c 1520) of La Fleur des histories de la terre d’Orient (1307)/ Edited by Glenn Burger. – Toronto: University of Toronto Press, 1988. – P. 69; Tafur P. Travels and Adventures 1435–1439. – London: George Routledge and Sons, 1926. – Chapter XVI [<http://www.uscolo.edu/history/seminar/tafur/tafur3.htm>].*

- <sup>31</sup> *Golden P. B. Cumanica I: The Qipčaq in Georgia// Archivum Eurasiae Medii Aevi. – Wiesbaden. – 1985 (1987). – Vol. 4. – P. 71.*
- <sup>32</sup> *Ibid. – P. 64, 72.*
- <sup>33</sup> *Ibid. – P. 78–80.*
- <sup>34</sup> *Бибииков М. В. Византийские источники по истории Руси, народов Северного Причерноморья и Северного Кавказа (XII–XIII вв.)// Древнейшие государства на территории СССР. 1980г. – М.: Наука, 1981. – С. 131–132.*
- <sup>35</sup> *Полное собрание русских летописей (далі – ПСРЛ). – Л., 1926. – Т. 1. – С. 348.*
- <sup>36</sup> *Из Ипатьевской летописи. – С. 360; Слово о полку Игореве// Памятники литературы Древней Руси: XII век. – М.: Худож. лит., 1980. – С. 372–387.*
- <sup>37</sup> *Татищев В. История Российская. – М.: АСТ, 2003. – Т. 2. – С. 415.*
- <sup>38</sup> *ПСРЛ. – Т. 2. – С. 341; Т. 7. – С. 39.*
- <sup>39</sup> *Из Ипатьевской летописи. – С. 346; Из Лаврентьевской летописи// Памятники литературы Древней Руси: XII век. – М.: Худож. лит., 1980. – С. 364.*
- <sup>40</sup> *Из Ипатьевской летописи. – С. 344, 356.*
- <sup>41</sup> *ПСРЛ. – Т. 1. – С. 395, 418, 504; Т. 2. – С. 740.*
- <sup>42</sup> *Галицко-Волынская летопись. – С. 256.*
- <sup>43</sup> *Golden P. B. Cumanica I: The Qipčaq in Georgia. – P. 67.*
- <sup>44</sup> *Подольская Н. В. Некоторые вопросы исторической ономастики в связи с анализом берестяных грамот// Историческая ономастика. – М.: Наука, 1977. – С. 65–66.*
- <sup>45</sup> *The Memoirs of the Lord of Joinville/ Trans. by E. Wedgwood. – New York: E. P. Dutton and Co., 1906. – P. 58–59.*
- <sup>46</sup> *Kirakos Ganjaketsi's History of the Armenians/ Ed. and trans. by R. Bedrosian. – New York, 1986. – P. 130–132.*
- <sup>47</sup> *Плано Карпини Дж. дель. История монгалов// Плано Карпини. Дж. дель. История монгалов. Рубрук Г. де. Путешествие в Восточные страны. Книга Марко Поло. – М.: Мысль, 1997. – С. 81.*
- <sup>48</sup> *Полубояринова М. Д. Русские люди в Золотой Орде. – М.: Наука, 1978. – С. 28–29.*
- <sup>49</sup> *Elemosina J. Chronicon// Golubovich G. Biblioteca bio-bibliografica delle Terra Santa e dell'Oriente Francese. – Quarachi, 1909. – Vol. 2. – P. 125–126.*
- <sup>50</sup> *Картлис цховреба. – Т. 1. – С. 354.*
- <sup>51</sup> *Еремян С. Т. Юрий Боголюбский в армянских и грузинских источниках// Научные труды Ереванского гос. ун-та. – 1946. – № 23. – С. 393–394.*
- <sup>52</sup> *Введение// The Armenian-Qypchaq Psalter written by Deacon Lusig from Lviv, 1575/1580 / Ed. by A. Garkavets, E. Khurshudian. – Almaty: Desht-i-Qypchaq, 2001 [http://www.qypchaq.freenet.kz/Memorials-Rus.htm].*
- <sup>53</sup> *Golden P. B. The Turkic Peoples and Caucasia// Transcaucasia, Nationalism, and Social Change: Essays in the History of Armenia, Azerbaijan, and Georgia/ Ed. by R.G.Suny. – Ann Arbor: University of Michigan Press, 1983. – P. 48; Ejusdem. Religion among the Qipčaq of Medieval Eurasia. – P. 229.*
- <sup>54</sup> *Golden P. B. Khazaria and Judaism// Archivum Eurasiae Medii Aevi. – Wiesbaden. – 1983. – Vol. 3. – P. 128; Ejusdem. Religion among the Qipčaq of Medieval Eurasia. – P. 229–230.*
- <sup>55</sup> *Константин Багрянородный Об управлении империей. – М.: Наука, 1989. – С. 159, 392.*
- <sup>56</sup> *Иованнес Драсханакертци. История Армении. – Ереван: Совет. грох, 1986. – С. 317.*



- <sup>57</sup> Там само. – С. 112.
- <sup>58</sup> Там само. – С. 309.
- <sup>59</sup> *Kirakos Ganjaketsi's History of the Armenians*. – P. 287–291.
- <sup>60</sup> Картлис цховреба. – Т. 2. – С. 36–37; *Golden P. B. Cumanica I: The Qipčaq in Georgia*. – С. 82.
- <sup>61</sup> *Golden P. B. Cumanica I: The Qipčaq in Georgia*. – P.83.
- <sup>62</sup> *Golden P. B. The Polovtsi Dikii// Harvard Ukrainian Studies*. – Cambridge, MA, 1979–1980. – Vol. 3–4. – P. 300; ПСРЛ. – Т. 2. – С. 432.
- <sup>63</sup> Картлис цховреба. – Т. 2. – С. 36–37; *Golden P. B. Cumanica I: The Qipčaq in Georgia*. – С. 82.
- <sup>64</sup> *Golden P. B. Cumanica I: The Qipčaq in Georgia*. – ?. 82–83.
- <sup>65</sup> *Golden P. B. Khazaria and Judaism*. – P. 129.
- <sup>66</sup> Рубрук Г. де. Путешествие в Восточные страны// Плано Карпини. Дж. дель. История монгалов. Рубрук Г. де. Путешествие в Восточные страны. Книга Марко Поло. – М.: Мысль, 1997. – С. 104–105.
- <sup>67</sup> Книга Марко Поло// Плано Карпини. Дж. дель. История монгалов. Рубрук Г. де. Путешествие в Восточные страны. Книга Марко Поло. – М.: Мысль, 1997. – С.194–195.
- <sup>68</sup> Рассказ римско-католического миссионера доминиканца Юлиана, о путешествии в страну приволжских венгерцев// Записки Одесского общества истории и древностей (далі. – ЗООИД). – Одесса, 1863. – Т. 5. – С. 998–1006.
- <sup>69</sup> *Golden P. B. The Qipčaq of Medieval Eurasia: An Example of Stateless Adaptation in the Steppes*. – ?. 157.
- <sup>70</sup> ПСРЛ. – Т. 2. – С. 634–635.
- <sup>71</sup> Из Лаврентьевской летописи. – С. 368.
- <sup>72</sup> Киево-Печерський патерик. – С. 108.
- <sup>73</sup> Рубрук Г. де. Путешествие в Восточные страны. – С. 91.
- <sup>74</sup> Русская летопись для первоначального чтения// Соловьев С. М. Чтения и рассказы по истории России. – М.: Правда, 1989. – С. 112.
- <sup>75</sup> Киево-Печерський патерик. – С. 128–132.
- <sup>76</sup> Там само. – С. 129, 131.
- <sup>77</sup> Новосельцев А. П. Восточные источники о восточных славянах и Руси VI–IX вв.// Древнерусское государство и его международное значение. – М.: Наука, 1965. – С. 413.
- <sup>78</sup> Хачикян Л. С. Новые материалы о древней армянской колонии Киева// Исторические связи и дружба украинского и армянского народов (далі. – ИСД). – Ереван: Изд-во АН Арм.ССР, 1961. – Вып.1. – С.112.
- <sup>79</sup> Дашкевич Я. Р. Русь і Вірменія. Конфесійні та культурні контакти IX–першої половини XIII століть// Записки Наукового товариства імені Шевченка. – Львів, 1993. – Т. 25. – С. 177.
- <sup>80</sup> Даркевич В. П. Художественный металл Востока VIII–XIII вв. – М.: Наука, 1976. – С. 53.
- <sup>81</sup> Там само.
- <sup>82</sup> Там само. – С. 56. Це були вироби із срібла, які входили до столового прибору: дві чашечки на піддоні, фрагменти глечика та ковток, який зроблено із використанням морської мушлі. У центрі мушлі прикріплено срібну пластинку – імітація монет кілікійської династії Рубенідів. По центру пластинки напис вірменською мовою: "Шахук, раб Божий" (ім'я майстра?).

- <sup>84</sup> Повесть временных лет. – С. 268.
- <sup>85</sup> Житие Александра Невского// Памятники литературы Древней Руси: XIII век. – М.: Худож. лит., 1981. – С. 434.
- <sup>86</sup> *Плано Карпини Дж. дель*. История монгалов. – С. 84.
- <sup>87</sup> *Рубрук Г. де*. Путешествие в Восточные страны. – С. 89.
- <sup>88</sup> Там само.
- <sup>89</sup> *Veblen T.* Theory of the Leisure Class. – New York, 1899. – Chapter 4. Conspicuous Consumption [http://socserv2.socsci.mcmaster.ca]
- <sup>90</sup> *Golden P. B.* The Qipchaqs of Medieval Eurasia: An Example of Stateless Adaptation in the Steppes. – С. 137.
- <sup>91</sup> *Рубрук Г. де*. Путешествие в Восточные страны. – С. 97.
- <sup>92</sup> Там само. – С.91. Теж саме зазначив й *Плано Карпині*: “Усі вони взимку спускаються до моря, а влітку по берегу цих самих річок піднімаються угору”. (*Плано Карпини Дж. дель*. – С. 72).
- <sup>93</sup> Києво-Печерський патерик. – С. 106.
- <sup>94</sup> Там само.
- <sup>95</sup> Там само. – С. 108. Як впливає з життя, ймовірно, в імперії дозволялася лише купівля не-християн, а оскільки іудеї порушили заборону, то й зазнали гонінь і, щоб уникнути їх, охрестилися.
- <sup>96</sup> *Anna Comnena.* Alexiad/ Ed. and trans. by E. Dawes. – London: Routledge, Kegan, Paul, 1928. – P. 238.
- <sup>97</sup> Слово о полку Игореве. – С. 380. Готи оселилися в горах на південному заході Криму ще у III ст. н. е. Згодом вони охрестилися і перетворилися на підданих Візантійської імперії (так звана Готська єпархія, або Готія). У XIII ст. на землях Готії виникло самостійне князівство Феодоро, оскільки після завоювання Константинополя хрестоносцями (1204 р.) візантійці втратили контроль над Кримом.
- <sup>98</sup> *Рубрук Г. де*. Путешествие в Восточные страны. – С. 91.
- <sup>99</sup> Цит. за: *Андреев А. Р.* История Крыма. – М., 1997. – С. 93.
- <sup>100</sup> Поучение Владимира Мономаха// Памятники литературы Древней Руси: XI–начало XII века. – М.: Худож. лит., 1978. – С. 400.
- <sup>101</sup> Галицко-Волынская летопись. – С. 364.
- <sup>102</sup> *Kirakos Ganjaketsi.* Op. cit. – P. 300.
- <sup>103</sup> Книга Марко Поло. – С. 198–199.
- <sup>104</sup> *Геродот.* Истории в девяти книгах/ Пер. А. О. Білецького. – К.: Наук. думка, 1993. – С. 198.
- <sup>105</sup> Повесть временных лет. – С. 270.
- <sup>106</sup> *Memoirs of the Crusades by Villehardouin and De Joinville/ Trans. Sir Frank T. Marzials.* – New York, 1958. – P. 260.
- <sup>107</sup> *Микаелян В. А.* Когда и как возникли армянские поселения в Крыму// ИСД. – К.: Наук. думка, 1965. – С. 172.
- <sup>108</sup> *Рубрук Г. де*. Путешествие в Восточные страны. – С. 101.
- <sup>109</sup> Там само. – С. 90.
- <sup>110</sup> Там само. – С. 114–115.



## СТАТТІ ТА ПОВІДОМЛЕННЯ

---

### ПОШИРЕННЯ ХРИСТИЯНСТВА СЕРЕД ПОЛОВЦІВ В XI–XIV ст.\*

---

*Олександр ОСІПЯН*

З початком XIII ст. місіонерську діяльність серед половців розпочала католицька церква. Можливо, її інтерес до цих кочівників виник в результаті тієї страшної поразки, якої завдали кумани (союзники болгарського царя Калояна) хрестоносцям у битві при Адріанополі 14 квітня 1205 р. Правитель щойно створеної Латинської імперії Балдуїн I (1204–1205) потрапив у полон, де і загинув.<sup>111</sup> Половці продовжували свої набіги і у наступних 1206–1207 роках.<sup>112</sup> Отже, місіонери мали перетворити половців із ворогів на союзників.

На межі X–XI ст. католицька церква вже робила спроби християнізації кочівників Східної Європи. Так, наприклад, відомо, що 997 р. під час місії до печенігів загинув св. Адальберт-Войтех, єпископ празький. 1008 р. проповідувати серед печенігів розпочав Бруно (Боніфаций) з Кверфурта. Як випливає з його листа до німецького короля Генріха II, за п'ять місяців він навернув до католицької віри 30 печенігів.<sup>113</sup> Протягом наступних двохсот років інформація про місіонерську діяльність католицької церкви серед кочівників відсутня. Ймовірно, в цей час деякий вплив на половців здійснювався лише з боку Угорського королівства – найближчої до них католицької держави. Свій перший набіг сюди половці хана Капольча (Копульхи) зробили 1085 р. на запрошення короля Шаламона (1063–1074), який виборював корону у Ласло I (1077–1095). Разом із половцями Шаламон 1087 р. здійснив напад на візантійські володіння.<sup>114</sup>

Протягом наступних десятиліть половці час від часу робили набіги на

---

\* Закінчення. Початок у № 1 – 2005 р.

Угорщину або ж разом з угорцями нападали на Візантію. З початком XIII ст. Угорщина активізувала свою діяльність на південно-східному напрямку, тобто у Валахії та Молдавії, з метою виходу до Чорного моря. Ці території перебували під контролем половців, які зимували у Нижньому Подунав'ї та використовували цю область як базу для своїх набігів на Балкани.<sup>115</sup> Хрещення половців мало б припинити їхні набіги на Угорське королівство та поставити ці землі у залежність від угорської корони. Ось чому угорські королі надавали активну допомогу католицькій церкві, а саме нещодавно створеному Домініканському ордену.

Історія хрещення половців домініканцями дуже суперечлива. 1221 р. св. Домінік відправив до Угорщини Павла Угорського. Пам'ятаючи бажання св. Домініка хрестити половців, угорські домініканці вислали кількох братів до цього народу. Однак їх не прийняли і примусили забратись геть. Потім вони здійснили другу спробу і після дуже тяжкої подорожі досягли половців біля Дніпра. Тут вони тяжко страждали від нестачі усього, кількох з них захопили в полон, а двох вбили, проте інші продовжували проповідувати. Нарешті вони були почуті язичниками, і змогли хрестити вождя половців Бориса (Boricus, Borics) разом з кількома членами його клану. Через кілька років він помер. Перед смертю він сповідувався і прийняв причастя з рук братів-домініканців у каплиці Пресвятої Діви, яку брати побудували як основу майбутнього монастиря, де він і був похований.<sup>116</sup>

На нашу думку, першу місію домініканців до половців слід віднести до проміжку часу між 1221–1223 рр. Ім'я половецького князя – Борис – ймовірно вказує на те, що він вже був православним християнином, скоріше за все хрещеним на Русі чи в Болгарії. Цей факт може слугувати одним з пояснень, чому перша місія домініканців не мала успіху. З інших джерел відомо, що 1224 р. архієпископ Естергомський Роберт відправив домініканців до Куманії.<sup>117</sup> Певно, це і була друга, успішна місія. Скоріше за все, її успіх пояснюється тим, що вона розпочалась після першого вторгнення монголів у Половецьку землю та трагічної поразки половецько-руського війська на річці Калка 16 червня 1223 р. Приймаючи католицтво, половці сподівались дістати протекцію угорського короля, а можливо й притулок в Угорщині на випадок втечі від монголів. Справа в тому, що вже 1226 р. у Нижньому Поволжі з'явилося 30-тисячне монгольське військо, очолене Субедеєм та царевичем Кутаєм, які 1229 р. завдали поразки половцям і захопили місто Саксін.<sup>118</sup>

Інші дослідники пропонують відмінний варіант прочитання імені Бориса – Борч (Bortz, Borc, Bacc), виводячи його від тюркського слова «борч» – «борг».<sup>119</sup> Можливо також, що цей князь походив з роду Бурчевичів, який згадується у давньоруських літописах. Борис/Борч, його син Мемброк та чимало членів його племені були охрещені 1227 р.<sup>120</sup> На думку деяких вчених, це хрещення відбулося на території майбутньої Молдавії, і було здійснено особисто архієпископом Естергомським Робертом у присутності Бели, старшого сина угорського короля Ендре II (майбутній король Бела IV). Згідно з одним із джерел, Роберт навернув до істинної віри 15 тисяч половців.<sup>121</sup> На нашу думку, тоді хрестилися лише князь та племінна знать, а вказана цифра – 15 тисяч – це лише загальна кількість орди, підвладної Борчу/Борису, серед якої ще належало проповідувати, і ці тисячі половців

можна було розглядати лише як потенційних християн. Саме тоді, а за іншими даними 1229 р., було засноване Польвецьке єпископство, що охоплювало територію між Карпатами і річками Олт, Дунай та Сірет. Центр нової єпархії розташувався у Мілково або Мілко, на березі однойменної річки – притока Сірету.<sup>122</sup> Отже, це не були власне половецькі степи, а лише контрольоване половцями Нижнє Подунав'я (майбутня Валахія та південь Молдавії) з осілим православним населенням. Відтоді, угорські королі почали включати до своєї титулатури й Куманію (rex Cumaniae).<sup>123</sup> Таким чином, угорський король Ендре II прийняв цю частину половців під свою протекцію.

Першим єпископом Куманії був призначений Теодор (Theodoric), якому папа Григорій IX відправив листа 1234 р.<sup>124</sup> За іншими даними, Мемброк (Membrok, Benbroch, Benborch), був навіть ще більш впливовим вождем (отже, не був сином Бориса/Борча?), і хрестився разом із тисячею своїх родичів (тобто членів свого клану). Хрещеним батьком Мемброка нібито був сам король Ендре II. Якщо це так, то хрещення Мемброка відбулось до 1235 р. Перед смертю Мемброк попросив половців-язичників віддалитися від нього, а братам домініканцям і половцям-християнам розповів про своє видіння двох проповідників, які раніше прийняли мученицьку смерть, проповідуючи серед половців. Мемброк також був похований у каплиці Пресвятої Диви Марії.<sup>125</sup> З цього можна зробити висновок, що на момент його смерті навіть не всі половці з його оточення прийняли хрещення.

Як вже зазначалося вище, у 1232–1237 рр. угорські домініканці, на чолі з братом Юліаном, здійснили чотири подорожі у степи Східної Європи у пошуках історичної батьківщини мадяр з метою місіонерської діяльності серед споріднених фіно-угорських племен, які там залишились. Очевидно, що для своїх подорожей вони в якості бази використовували Половецьку єпархію у Нижньому Подунав'ї. Саме ці домініканці 1237 р. принесли в Угорщину звістку про великий західний похід монголів на чолі з Бату-ханом. Ймовірно, що десь у цей час брат Бенедикт та інші домініканці, які проповідували серед половців, написали листа голові ордену, своєрідний звіт за кілька років місіонерської діяльності: «Шановний отче, ми хочемо повідомити вам, що з того часу, коли ми прибули до Угорщини, один половецький князь після іншого був охрещений. Кожного року, з Божої ласки, багато тисяч знатних та простолюду обох статей з цього народу отримали благодать хрещення, і вони намагаються наскільки це їм вдається дотримуватись католицької віри, посту та інших християнських ритуалів. Вони також дуже раді, що ці блага прийшли до них завдяки нашому ордену. Проте, жорстокість татар загрожує їм не менше, ніж іншим народам Сходу, вона навіть загрожує їм більше, оскільки вони ближче до завойовників. Отже, ми приєднуємося до них, благаючи у Господа ласки захистити та зберегти цей новий сад віри, насаджений орденем, коли ти скличеш капітул, будь ласка, в першу чергу попроси всіх братів помолитися за весь цей народ».<sup>126</sup> Половецьке єпископство припинило своє існування 1241 р. внаслідок монгольського нашествия. За деякими даними близько 90 домініканців прийняли тоді мученицьку смерть.<sup>127</sup>

Проповідували серед половців і францисканці. Так, Рубрук згадує, що зустрів у монголів полоненого половця-християнина, коли п'ять тижнів при

дворі Бату спускався за течією Волги (1253 р.): «Одного разу до нас підійшов якийсь коман, який привітав нас латинською мовою: «Вітаю вас, панове!» (Salvate Domini). Я із здивуванням привітав його у відповідь і спитав, хто навчив його цьому привітанню; він відповів, що наші брати в Угорщині його хрестили та навчили привітанню. Він сказав також, що Бату багато розпитував у нього про нас і що він розповів йому правила нашого ордену».<sup>128</sup> Таким чином, більше ніж через десять років цей половець все ще пам'ятав те, чому його навчили францисканці. Важко сказати, чи можна назвати цього половця справжнім християнином, коли він стільки років був відірваний від християнських пастирів. Більш того, ми навіть не знаємо чи відвідував він церкву, коли був охрещений францисканцями і ще не потрапив у полон. Чи знав він взагалі хоч якусь молитву крім того привітання якому його навчили? Судячи з того, що на Русі в XIII ст. значна частина хрещеного населення все ще міцно трималася багатьох язичницьких вірувань,<sup>129</sup> можна зробити припущення, що й половці не так вже й багато засвоїли із християнського віровчення, не зважаючи на зусилля домініканців та францисканців. З іншого боку, ці половці були вже підготовлені до сприйняття християнства в разі якби серед них знов було розпочато проповідь. Таким чином, заяву домініканців про тисячі охрещених ними половців слід сприймати обережно, оскільки справжня християнізація вимагала не одного лише акту хрещення, а десятиліть безперервної роботи, і була можливою лише за умов зміни половцями кочового способу життя на осілий.

Для правлячої верхівки язичницьких народів релігійне питання було лише одним з інструментів їхньої зовнішньополітичної стратегії. У XIII ст. яскравим прикладом може слугувати литовський князь Міндовг, який хрестився, щоб позбутися нападів Тевтонського ордену, проте і надалі залишався язичником: «Миндогъ же посла к папѣ и прия крещение, крещение же его льстиво бысть, жряше (приносил жертви. – О.О.) богомъ своимъ в тайне ... И богомъ своим жряше, и мертвых телеса сожигаше, и поганьство свое явѣ творяше».<sup>130</sup> Для частини половецької знаті прийняття католицизму у буремні 1220–1230-і роки було частиною їхньої стратегії виживання, а саме пошуку союзників перед монгольською загрозою. Так само вони приймали і православ'я. Зазнавши поразки від монгольського війська 1223 р., половецькі князі прибули на Русь. Південноруські князі зібрались на нараду у Києві. «Тогда же великий князь половецкий крестися Басты».<sup>131</sup> Ймовірно, що за вже усталеною традицією, хрещення вождя племені призводило й до хрещення багатьох його підлеглих.

Монгольське нашествя 1236–1241 рр. докорінно змінило політичну ситуацію у Східній Європі і, безперечно, мало значний вплив на всі аспекти життя половців, зокрема, й релігійний. Піддавши розгрому князівства Північно-Східної Русі (1237–1238 рр.), військо Бату пішло у степи з метою підкорення половців. За цих обставин, половецький князь Котян (Котень) Сутоєвич на чолі 40-тисячної орди у пошуках притулку рушив до Угорщини, куди й вступив на Великдень 1239 р.<sup>132</sup> Угорський король Бела IV (1235–1270) мав намір використати половецьке військо для зміцнення своєї влади над свавільними феодалами, тому обдарував половців численними привілеями.<sup>133</sup>

Для розселення половцям були призначені степові землі в центрі Угорщини на схід від Дунаю, в басейнах річок Тиса, Темеш, Марош і Кереш. Проте, сусідство кочівників із осілим місцевим населенням призводило до численних конфліктів.<sup>134</sup> Як писав сучасник подій архідиякон Рогерій: «Втім, коли король куманів із своїми дворянами та простолюдом почав кочувати по Угорщині, оскільки вони мали незліченні гурти худоби, це спричинило серйозне спустошення пасовищ, орних земель, садів, городів, виноградників та іншої власності угорців».<sup>135</sup> Феодали були незадоволені не тільки «господарюванням» половців у їхніх володіннях. Вони також побоювались, що король може використати войовничих кочівників для приборкання феодалів і відновлення королівської влади, яка була суттєво обмежена «Золотою булою» (1222 р.). Половців почали звинувачувати в тому, що вони, нібито, є таємними союзниками монголів, які вже впритул наблизились до Угорщини. Тоді, у березні 1241 р. Бела IV поселив Котяна з родиною в одному з королівських палаців у місті Пешт. Проте, група мадярських та німецьких вояків, ймовірно підмовлених австрійським герцогом Фредеріком Бабенбергом, захопила палац і вбила Котяна з його родичами. Дізнавшись про це, половці швидко зібрались і рушили на південь, залишивши Угорщину, в яку через Карпатські перевали вже входили монгольські війська.<sup>136</sup> 12 квітня 1241 р. у битві на річці Шайо військо Бели IV було повністю знищене монголами, а сам він ледве втік і переховувався на одному з островів Адріатичного моря. Монголи піддали Угорщину страшному спустошенню, захопили велику кількість полонених, і тільки звістка про смерть у Монголії великого хана Угедея (1229–1241) змусила Бату-хана припинити західний похід.

Залишивши Угорщину, половці перейшли на службу до болгарського царя Коломана I Асеня (1241–1246). Проте, на Балканському півострові вже мешкали половці, які переселились сюди у 1230-х роках. Нікейський імператор Іоан III Дука Ватац (1222–1254) прийняв цих половців на службу і, призначивши їм землі, розселив 10 тисяч у Фракії, Македонії, Фрігії та на річці Меандр (у Малій Азії). Ці половці перетворились на осілих військових поселенців – акритів.<sup>137</sup> Ще одна половецька орда, на чолі з ханом Йонасом, у 1240 р. відкочувала з Нижнього Подунав'я до околиць Константинополя. На той час, Константинополь був столицею підупалої Латинської імперії, створеної хрестоносцями 1204 р. Молодий імператор Балдуїн II (1228–1261) у пошуках допомоги мандрував країнами католицької Європи у 1236–1240 рр., залишивши замість себе регентом Ансельма де Тусі. Іоан Ватац, який вів боротьбу за відновлення Візантійської імперії, взяв Константинополь у облогу. Оскільки Балдуїн II з військом ще не повернувся, латиняни з радістю уклали союз із половцями, дотримуючись при цьому половецьких язичницьких обрядів, а сам регент одружився з дочкою Йонаса.<sup>138</sup> Інші франкські лицарі також одружилися із знатними половчанками, зокрема, й Балдуїн Гено, який з дипломатичною місією вирушив до великого хана Угедея, а по дорозі до нього мав зустріч із Бату-ханом.<sup>139</sup>

Всі ці угруповання половців брали участь у безкінечних війнах між Болгарським царством, Латинською та Нікейською імперіями.<sup>140</sup> 1246 р., після смерті свого покровителя царя Коломана I, колишня орда Котяна повернулася до Угорщини на запрошення Бели IV.<sup>141</sup> Проте, частина

половців залишилась у Болгарії, де вони відігравали дуже помітну роль. Так, царські династії Тертерідів та Шишманідів були половецького походження.<sup>142</sup> Також половці мали два князівства у Добруджі.<sup>143</sup> Поступово половці переходили до осілого способу життя (в Македонії досі існує місто з промовистою назвою – Куманово). Половці і на Балканах виявили велику здатність до адаптації до нових умов. Деякі з них робили блискучу кар'єру. Найбільш яскравим прикладом може слугувати стратіг Сіргіан, нащадок половецького вождя, а по материнській лінії – родич правлячої візантійської династії Палеологів. У 1320–1322 рр. Сіргіан грав ключову роль у боротьбі за владу між старим імператором Андроніком II (1282–1328) та його онуком Андроніком III (1328–1341). 1329 р. Сіргіан був призначений правителем Фессалоніки – другого за розмірами міста імперії.<sup>144</sup>

Частина половців, внаслідок трагічних подій 1230-х років, перейшла на службу до руських князів. Судячи з наявних джерел, найбільше половців було у галицького князя Данила Романовича та володимиро-суздальського – Ярослава Всеволодовича. Після монгольського нашестя значення половців при дворах руських князів суттєво зростає. Саме половці супроводжували князів під час їхніх подорожей в Золоту Орду чи, навіть, у саму Монголію. Половці виступали не тільки як провідники та охоронці князів (оскільки були при звичаєні до степових шляхів та кочового життя), але також в якості перекладачів (фактично, у Монгольській імперії кипчацька мова була мовою міжнаціонального спілкування) та радників, як знавці степового етикету, обрядів та звичаїв кочівників. Так, коли Данило Галицький зимою 1245/46 р. прибув у ставку Бату-хана на Волзі, до князя підійшов Соногур («Съньгур»), який перебував на службі Ярослава Всеволодовича, і зазначив, що Данило, йдучи на прийом до Бату, має вклонитися куцу, так, як це робив Ярослав.<sup>145</sup> Подібний ритуал виконували всі князі та послы, які хотіли мати аудієнцію у хана: «аще убо приѣдетъ кто поклонитися ему ... приказано бяше волхвомъ вести сквозѣ огнь и поклонитися кусту и идолом». <sup>146</sup> Попередження Соногура набуває ще більшого значення, якщо врахувати, що 20 вересня 1245 р. у ставці Бату за невиконання цього ритуалу було вбито чернігівського князя Михайла.<sup>147</sup>

Цього ж Соногура у квітні 1246 р. бачив у ставці Бату й Плано Карпіні: «У Бату ми знайшли сина князя Ярослава (Олександра Невського. – *О. О.*), який мав при собі одного воїна з Русії, на ім'я Сангор; він з роду коман, але тепер християнин із землі Суздальської, як і інший руський, що був нашим товмачем у Бату». <sup>148</sup> Отже, ми бачимо двох охрещених половців, які супроводжували князя Олександра Ярославича в Орду. Його батько князь Ярослав у цей час перебував у Каракорумі, столиці Монгольської імперії, куди його викликав великий хан Куйук/Гуюк, і де його у липні-вересні 1246 р. бачив Плано Карпіні. В останній главі свого твору папський легат згадує кількох вояків князя Ярослава, яких він зустрів під час своєї подорожі: «У імператора татар ми знайшли князя Ярослава, який там і вмер, та його вояка на ім'я Темер, що був нашим товмачем у Куйук-хана, тобто імператора татар ... Під час повернення у землі бесерменів (Середня Азія. – *О. О.*) у місті Лемфінк ми знайшли Угнея, який за наказом жінки Ярослава та Бату їхав до вищезгаданого Ярослава, а також Коктелеба й усіх його товаришів. Всі вони повернулись у землю Суздальську в Русії». <sup>149</sup> Отже, всі згадані вояки –



Темер, Угней, Коктелеб – мають виразно тюркські імена. Певно, вони, як і Соногур та його товариш, теж були хрещені, але в побуті і надалі користувалися половецькими іменами. Вочевидь, і інші руські князі, які у XIII–XIV ст. мусили їздити в Орду за ярликом, тримали в себе на службі половців.

Зв'язки із половцями Данило Галицький успадкував від свого тестя Мстислава Мстиславича Удатного, адже Мстислав був одружений з дочкою Котяна.<sup>150</sup> Таким чином Котян був дідом по материнській лінії дружини князя Данила. Сам Данило кілька разів запрошував половців на допомогу у своїх війнах із сусідами.<sup>151</sup> Ймовірно, що багато половців перейшло на службу до Данила Галицького на межі 1230–40-х років, шукаючи порятунку від монголів. У 1240–50-х роках «половці Данилови» неодноразово згадуються у складі його війська.<sup>152</sup> Половці ще досить довго зберігали свою етнічну та релігійну відмінність від населення Галицької землі, що впливає з пізнішого джерела – твору львівського історика Бартоломія Зиморовича (1672 р.). Зокрема, він повідомляє, що половці (Tartari) кочували у своїх вежах (*in plaustris secum circumducebant*) та умикали українських жінок.<sup>153</sup> Вочевидь, процеси християнізації половців в Галичині мали багато спільних рис з тим, як це відбувалось в Угорщині, про що збереглося набагато більше джерел.

Після повернення половців в Угорщину король Бела IV одружив свого спадкоємця Іштвана з дочкою половецького хана, християнське ім'я якої було Ержебет. (Про її батька відомо лише те, що він 1254 р. хрестився у домініканському монастирі в Буді).<sup>154</sup> Ставши регенткою по смерті свого чоловіка, Ержебет, навіть на печатці підкреслювала своє половецьке походження: «*Elisabet Dei gratia regina Ungarie et filia imperatoris Cumanorum*». Zenіту свого впливу у політичному житті Угорщині половці досягли в епоху короля Ласло IV Половця (1272–1290), сина Іштвана V та Ержебет. Молодий король багато часу проводив серед половців, наслідував їх в одязі та язичницьких звичаях. Він залишив свою дружину, Ізабелу Анжуйську, дочку короля Сицилії, тримаючи коханку, половчанку на ім'я Едуа.<sup>155</sup> Занепокоєний папа римський вислав в Угорщину свого легата, єпископа Філіпа, який мав відновити лад в країні та хрестити половців.

Під тиском легата та феодалів Ласло IV був змушений скликати у липні 1279 р. велику нараду у Тетені за участю Алпара, Узура та інших половецьких князів. За результатами наради 10 серпня 1279 р. король видав грамоту («*Constitutio Cumanorum*»), яка мала регулювати життя половців в Угорщині. Зокрема, король закликав половців «остаточно полишити вшанування старих ідолів та усі окремі язичницькі обряди, та повернутися до єдності з католицькою, тобто православною вірою (*ad catholice seu orthodoxe fidei unionem convertantur*), та святе хрещення [прийняти] усім та кожному, не зважаючи на стан та стать, хто ще не був охрещений».<sup>156</sup> Половці мали осісти на землю і перетворитися на звичайних феодалів та селян.<sup>157</sup> У відповідь половці повстали і Ласло IV був змушений очолити військо, яке завдало половцям поразки у битві на озері Ход восени 1280 р. (за іншими даними 1282 р.).<sup>158</sup> Як писав сучасник: «Багато [половців] загинуло; інші, залишивши своїх жінок, дітей та все майно, втекли до варварських народів».<sup>159</sup> У золотоординські володіння втекли представники двох кланів, решта п'ять залишились в Угорщині, де продовжували служити

у королівському війську. Ще до середини XIV ст. вони жили у своїх повстанних наметах – юртах.<sup>160</sup> Протягом XIV ст. прискорюється процес соціальної диференціації половців на феодалів та селян. Феодалізація половецького суспільства відбувалась одночасно із зростанням ролі землеробства у їх господарстві, що призвело до формування сталих поселень на межі XIV–XV ст.<sup>161</sup> Лише з середини XIV ст. у половців християнські імена починають кількісно перевищувати язичницькі. Остаточна християнізація половців в Угорщині відбулась лише у другій половині XV ст.<sup>162</sup>

Можна зробити припущення, що приблизно таким чином відбувалися процеси християнізації та переходу до осілого життя серед половців у Галицько-Волинському князівстві. Цікаві свідчення подає пізніший львівський історик Варфоломій Зиморович у своєму творі «Потрійний Львів» («Leopolis triplex») (1672 р.): «Задля великої області плодючих земель, прагнення здобичі, зваблені винагородою за військову службу, службою вітчизну собі придбали, під чужим сонцем вози закріпили, і в частину держави, як [варварські] царьки, прийшли. ... й у хроніці, вулиця з брамою міською, що нині Краківською зветься, двома століттями раніше від татар назву отримала».<sup>163</sup> Свідчення переходу половців до осілого життя можуть слугувати й дані топоніміки. Так, у грамоті короля Сигізмунда III (11 січня 1591 р.) згадується село Куманівка у Барському старостві на Поділлі.<sup>164</sup>

Трагічно склалась доля тих половців, які залишились у степах. Так, Платон Карпін зазначав 1246 р.: «Цих команів перебили татари. Деякі навіть втекли, а інші обернені ними на рабів; проте, досить багато з тих, хто втік, повертаються до них (тобто у степі. – *О.О.*). ... Після цього ми в'їхали у землю кангітів (кипчаки-кангли. – *О.О.*). ... У цій землі, а також у Команії ми знайшли численні голови та кістки мертвих людей, які лежали на землі, як гній. Їх також знищили татари, а ті, хто залишився, перетворені ними на рабів».<sup>165</sup> Описуючи Кримський півострів 1253 р. Рубрук занотував: «А коли прийшли татари, команди, які всі тікали до берега моря, увійшли в цю землю у такій величезній кількості, що вони їли один одного взаємно, живі мертвих, як мені розповідав якийсь купець, що бачив це; живі жерли і розривали зубами сире м'ясо померлих, як собаки – трупи».<sup>166</sup>

Добре відомо, що монголи, захоплюючи якусь країну, в першу чергу, намагались знищити місцеву знать, яка могла б очолити рух опору.<sup>167</sup> Полонених вояків вони включали до складу свого війська і першими посилали у бій.<sup>168</sup> У половців монголи також забирали їхню худобу (або ж ті самі кидали її, тікаючи від жорстокого ворога) – головне багатство і основне джерело харчування кочівника. Отже, тим, хто не захотів скоритися завойовникам, загрожувала голодна смерть. Проте, половці вижили, знов продемонструвавши надзвичайну адаптивність до нових умов.

Багатьох половців монголи продали в рабство. Єгипетський султан ал-Малік ас-Саліх (1240–1249) «чув, що татари задешево продають куманів, яких вони захопили, і тоді він послав різних купців з великою кількістю товарів, щоб вони купили деяких із згаданих куманів, і особливо наймолодших. І багатьох з них привезли до Єгипту».<sup>169</sup> Навчені військовій справі та навернені до ісламу колишні невільники – мамелюки – склали елітні підрозділи єгипетського війська. Згодом, вони вчинили заколот проти султана, захопили владу у свої руки і правили Єгиптом до 1517 р. Історик

мамлюцького Єгипту Ахмад ібн Яхйа ібн Фадлаллах ал-Умарі (помер 1348–49 р.) зазначав, що нечисленні монголи, які склали правлячу верхівку Золотої Орди, згодом культурно й мовно асимілювалися серед підкорених половців: «Ця країна була колись землею кипчаків. Коли татари захопили її, кипчаки стали їхніми підданими. Згодом, вони (монголи. – *О.О.*) змішалися з ними (половцями. – *О.О.*) та одружилися з ними. Земля взяла гору над справжнім становищем та походженням. Всі стали як кипчаки, ніби вони були з одного роду, оскільки монголи жили на землі кипчаків, і через їхні шлюбні зв'язки з ними та їхню спільність на їхній землі».<sup>170</sup> У результаті цієї поступової асиміляції, у тогочасних джерелах терміни «кипчаки» (кумани, половці) та «татари» виступають як синоніми, причому перший використовувався, переважно, як етно-географічний, а другий – як політичний. Таким чином, для чужинців, усе тюркомовне населення Золотої Орди (Дешт-і-Кипчак, Куманія, Поле Половецьке) ідентифікувалось як «татари». Коли в правління хана Узбека (1314–1342) іслам був оголошений офіційною релігією і всі кочівники-язичники формально перетворилися на мусульман, термін «татари» використовувався по відношенню до тюркомовних кочівників-мусульман. Проте і далі вживався термін «кипчацька (куманська, половецька) мова». Лише у другій половині XIV ст. термін «татарин» остаточно витіснив «кумана».<sup>171</sup> Весь цей час продовжувалось проповідування християнства серед половецького населення Золотої Орди, оскільки її правителі дотримувались засад віротерпимості.

Поставлені на межу загибелі, половці, які втекли до Криму, застосовували й інші стратегії виживання, ніж людоджерство, яке врізалось у пам'ять очевидців як крайня форма боротьби за життя. Характерно, що половці шукали порятунку від монголів саме у Криму, у приморській його частині. Це зайвий раз вказує на ті міцні зв'язки, які існували між половцями та портовими містами у домонгольську епоху. Можна зробити припущення, що ті половці, які до цього активно займалися торгівлею (може навіть мали нерухомість у містах), відтепер, втративши худобу, остаточно залишили скотарство, оселилися у містах і перетворилися на купців. Можливо, дехто з них мав якісь депозити у своїх міських компаньйонів чи контрагентів. Зрештою, вони мали зв'язки, і могли сподіватися отримати від своїх партнерів (з якими вони раніше встановили родинні, кумівські чи приятельські відносини) позику грошима чи товарами для подальшої комерційної діяльності. Дехто, тікаючи від монголів, міг сховати гроші або коштовності (згадаймо хоча б Бердянський скарб) з надією потім використати їх для того, щоб розпочати власну справу.

Інші половці, які не мали нерухомості, грошей чи зв'язків, могли піти на службу до купців перекладачами, провідниками та візниками. Кон'юнктура для цього склалась дуже сприятлива. Хоча половці назавжди втратили свої панівні позиції у степах Європи та Азії, половецька мова зберегла їх у трансконтинентальній торгівлі між Сходом і Заходом, яка набула небаченого розвитку в епоху монгольської гегемонії. Фактично, половецька мова стала найбільш функціональною мовою у зовнішній політиці та торгівлі Монгольської імперії, адже і руські князі, і європейські послани, з одного боку, та монгольські правителі, з іншого, – мали у себе на службі половецьких товмачів. Саме в цей час італійські купці засновують свої торгові факторії,

а згодом і колонії у містах Причорномор'я (Кафа, Судак, Чембало, Воспоро, Акерман, Кілія) та Приазов'я (Тана), а брати Поло здійснюють свою першу подорож у Китай (1258/9–1264/5 рр.). Невдовзі, прокладеним ними шляхом, через Крим до Тани, Сараю, іноді у Середню Азію і навіть у Китай, попрямували інші європейські купці. Всі вони потребували перекладачів (драгоманів), слуг та служниць. Східна торгівля досягла такого розквіту у цей золотий (для італійського купецтва) час, що, навіть, з'явився попит на спеціальну літературу у цій галузі. У 1290-х роках (за іншими даними у середині XIII ст.) було укладено підручник з половецької мови та латиноперсько-половецький словник. Вони утворюють першу частину відомого «Codex Cumanicus», який зберігається у бібліотеці св. Марка у Венеції. На думку дослідників, підручник та словник були укладені італійськими купцями (скоріше за все, генуезцями). Обидва рукописи були створені в Криму, в місті Солхаті або Кафі. Першу копію було зроблено 1303 р. у монастирі св. Іоана поблизу від Сарая.<sup>172</sup>

Франческо Балдуччі Пеголотті, працівник Флорентійської компанії Барді, десь у 1335–1343 рр. написав солідний посібник для тих, хто бажав здійснити комерційну подорож у Китай. Цей трактат відомий під пізнішою назвою «Pratica della Mercatura». Ось яку пораду він дає купцям: «У Тани вам слід забезпечити себе драгоманом... І крім драгомана було б добре взяти, принаймні, двох добрих чоловіків слуг, які добре володіють куманською мовою. А якщо купець бажає взяти із собою жінку з Тани, він може зробити це ... Отже, якщо він візьме її, було б добре, щоб вона володіла куманською мовою так само добре як і чоловіки».<sup>173</sup>

Відтепер, життя цих половців (купців, перекладачів, слуг, візників) було тісно пов'язане з містом. Їх попередня життєва роль кочівника-скотаря та вояка назавжди відійшла у минуле. Чим більше половці втрачали зв'язок із своїм попереднім способом життя, тим більше втрачала для них свою актуальність їхня язичницька віра. Навпаки, на перший план виходило християнство, насіння якого було посіяне в їхніх душах ще коли вони були кочівниками і тепер отримало сприятливі умови для розвитку. Більш того, протягом кількох років монгольської навали було повністю зруйновано звичний спосіб життя половців (мова про тих, хто оселився в містах чи поблизу від них). Можна сказати, що вони пережили тяжку психологічну кризу, оскільки було зруйновано не тільки звичний кочовий життєвий цикл, але й пов'язаний із ним світогляд. Християнський (міський) світогляд мав посісти місце язичницького. До того ж, християнство по суті своїй звернене до тих, хто страждає, зневірився у традиційних цінностях, втратив матеріальний статок та близьких людей. Саме такі люди звертаються по допомогу до Христа, Богородиці, святих та апостолів. Їм християнство дає найважливіше, чого вони потребують у цей час – надію та втіху. Саме в таких умовах опинилась значна частина половців у результаті монгольського нашествия.

Ймовірно, що описаний Рубруком голодомор змусив частину половців йти у міста у пошуках їжі. В першу чергу вони могли знайти допомогу у церквах та монастирях, де вони разом із хлібом отримували й хліб духовний. Зрозуміло, що християнські церкви, виявляючи своє милосердя до знедолених, скористались можливістю для того, щоб врятувати не тільки

їхні тіла, але й душі. Католицька церква виявляла, певно, найбільшу активність, особливо з кінця XIII ст., коли папська курія зробила ставку на навернення монголів, і францисканці з домініканцями рушили проповідувати у Персію, Середню Азію, Індію і, навіть, Китай.

Поставлені на межу голодної смерті після втрати худоби, половці могли вдатися до традиційної для середніх віків стратегії виживання – продажу дітей, а то й самих себе у рабство. Приклад мамелюків свідчить, що, як це не парадоксально, продаж у рабство міг гарантувати краще майбутнє, ніж «вільне» життя голодних волоцюг. Іспанський мандрівник Перо Тафур, перебуваючи 1437 р. у Кафі, написав, що «[тут] батьки продають своїх дітей, а брат продає брата. ... Вони кажуть, крім того, що продаж дітей не є гріхом, оскільки вони плід, даний їм Богом для отримання прибутку, й що Бог виявить дітям більше ласки у місцях, куди вони потраплять, ніж [якщо вони залишаться] з батьками. ... Християни (католики. – *О.О.*) мають буллу від папи, що дозволяє їм купувати та тримати в якості рабів християн інших народів, щоб запобігти їхньому переходу до рук мусульман та зреченню від віри. ... Я придбав трьох рабинь та раба».<sup>174</sup>

Як бачимо, і за менш критичних обставин кочівники продавали дітей, коли не мали засобів прогодувати їх, або ж шукали додаткового джерела прибутків. Купівля рабів не була злочином і з точки зору християн. Молодих і не дуже половців могли купувати мореплавці, купці й ремісники, феодали та заможні селяни, як домашню прислугу або дешеву робочу силу. Більш того, францисканець Джованні дель Монтекорвіно, який в кінці XIII – на початку XIV ст. проповідував у Китаї, пише у своєму звіті до папи (1305 р.): «Також я поступово придбав 150 хлопчиків, дітей батьків-язичників, у віці від семи до одинадцяти [років], які ніколи не навчалися жодної релігії. Цих хлопчиків я хрестив і навчав їх грецької та латинської [мов] за нашими правилами. Також я написав псалтирі для них, з тридцятьма гімнаріями та двома бревіаріями. За їх допомогою, одинадцять хлопців вже знають нашу літургію та складають хор і щонеділі співають у монастирях, незалежно від того, чи є я там чи ні. Багато хлопчиків також задіяно у написанні псалтирів та інших потрібних речей (тобто книжок. – *О.О.*)».<sup>175</sup> Отже, опинившись у Пекіні у повній самоті серед моря чужинців, Монтекорвіно купував дітей язичників, щоб зробити з них християнських кліриків, своїх помічників у подальшій місіонерській діяльності. У даному випадку важливим було й те, що ці молоді священики та ченці могли проповідувати серед місцевого населення без перекладачів і не зустрічаючи з його боку упередженого ставлення до себе як до чужинців. За повідомленням Монтекорвіно, він повернувся до християнської віри 6 тисяч осіб.<sup>176</sup> Цілком можливо, що подібним чином діяли й християнські церкви у Криму, купуючи молодих половців з метою їх навчання та використання для проповіді серед їхніх сородичів.

Ця діяльність дала свої результати. Арабський мандрівник Ібн-Баттута 1333 р. прибув до Криму і висадився на Керченському півострові. Кримські степи він, як і інші мусульманські автори, називає Кипчацьким степом. Він, зокрема, згадує й кримських половців: «Наступного дня після нашого прибуття один торговець з нашої компанії найняв кілька возів у кипчаків, які населяють цей степ, і які є християнами, і ми попрямували до Кафи».<sup>177</sup>

Ясна річ, що вози винаймали разом із візниками, які добре знали степові шляхи. Мова тут йде про половців, які жили у степу, але заробляли не стільки скотарством, скільки візництвом, отже, мешкали поблизу від міст, до економіки яких були прив'язані. Далі Ібн-Баттута згадує, що винаймав вози у Кафі, щоб їхати до міста Кирам (Старий Крим, Солхат), а з останнього, на найнятих там возах, попрямував до Сарая. Ймовірно, так само робили й європейські купці. Безумовно, прискореними темпами відбувалась християнізація половців, які жили в містах, як ремісники, перш за все, кушніри та чоботарі (адже кочівники завжди добре обробляли шкіри), купці, слуги тощо.

Половці осіли у багатьох містах Криму. За повідомленням арабського географа Абу-л-Фіди (1273–1331) Керч населяють кипчаки.<sup>178</sup> Ібн-Абдез-Захір, секретар єгипетського султана Бейбарса (1260–1277), половця за походженням, зазначає, що Солхат був населений кипчаками, аланами та руськими.<sup>179</sup> Проте найбільше свідчень збереглося про половців у Судаку. Так, Ібн-Баттута (1333 р.) свідчить, що це місто населяли греки та тюрки.<sup>180</sup> Цінним джерелом є також записи, які протягом 1186–1419 рр. робилися у Судаку на маргінесах богослужбової книги «Синаксарь». Переважно, це згадки про смерть місцевих християн, більшість з них належить до періоду 1260–1350 рр. і має грецькі імена. За підрахунками угорського дослідника Іштвана Вашарі, у записах також згадується від 30 до 40 тюркських імен.<sup>181</sup> На думку вченого, носії цих імен – половці, які прийняли православну віру.<sup>182</sup> У багатьох носіїв грецьких імен наявне тюркське прізвище, як от, наприклад, «Васіліос, на прізвище Туркман» (22 липня 1318 р.),<sup>183</sup> або ж «Тодоро Карукан» (12 квітня 1339 р.).<sup>184</sup> Часто людина вже має християнське ім'я, тоді як батько фігурує під язичницьким, наприклад, «Петро, син севаста Хутлупея/Кутлупея» (17 квітня 1311 р.).<sup>185</sup> У приписках двічі згадані татари-християни: «померла раба Божа Параскева, татарка-християнка» (20 березня 1275 р.),<sup>186</sup> «Помер раб Божий Іоан, християнин-татарин» (13 березня 1276 р.).<sup>187</sup>

Вірменська церква також займалася прозелітизмом серед кримських половців. На це вказують тюркські імена, які зустрічаються у поминальних написах на хачкарах, вмурованих у стіни та підлогу вірменських церков в Криму. Так, у монастирі Сурб-Хач (св. Хреста) неподалік від Солхата у написах згадуються «Чермак-Хачік Бабак та батьки його Шахіб, Пашахатун, та діти, літа 760 (1311 р.)»,<sup>188</sup> «Булгун та дружина його Манушак» (1528 р.).<sup>189</sup> У церкві св. Георгія у Кафі: «Емін-Мелік, Унан, великий пан Савахт» (1479 р.), Емін-бек (без дати), Ата-бек (1548 р.).<sup>190</sup> У церкві св. Сергія у Кафі: «Ордабек та сини його Суінч-бек, Іол-бек» (1541 р.), Атакай, Іол-мелік (1541 р.).<sup>191</sup>

Ібн-Баттута згадує половців серед християнського населення міста Сарай (1333 р.): «Мешканці належать до різних націй, серед них є монголи, які є мешканцями та правителями країни і частково є мусульманами, аси, які є мусульманами, та кипчаки, черкеси, руські і греки, які всі є християнами. Кожна група живе в окремому кварталі із своїми власними базарами».<sup>192</sup> Вже невдовзі після свого заснування Сарай став великим торговельним центром, куди приїжджали купці із різних країн, зокрема, й християни. Значну частину населення міста склали полонені. До Сарая приїжджали руські князі для отримання ярликів на княжіння. 1261 р. у столиці Золотої

Орди було засновано Сарайську єпархію православної церкви.<sup>193</sup> У 1251–1257 рр. у сфері впливу Бату та Сартаха перебували також Грузія та Вірменія. «Тоді [багато людей] почало приходити [до Бату]: царі та царські нащадки, князі та купці, та усі, хто постраждав, хто був позбавлений свого спадку. І [Бату] справедливими рішеннями давав кожному, хто приходив до нього, їх повіти, отчини, та князівства, так само як і писані грамоти».<sup>194</sup> Кіракос Гандзакеці підкреслює, що Сартах був християнином-несторіанином. «З цього часу, набравшись сміливості, богослови, єпископи та священники пішли до нього і [Сартах] приймав їх усіх з любов'ю і виконував їхні прохання. Сам він жив благочестиво і релігійно, маючи церкву-намет у своїх подорожах і завжди здійснюючи службу Божу».<sup>195</sup> Близько 1252–53 р. до Бату та Сартаха приїжджали вірменські князі Григор Тга, Десум та Хасан Джалал, яких супроводжували богослов Маркос та єпископ Григор.<sup>196</sup> Десь 1254–55 р. Хасан Джалал вдруге їздив до Сартаха.<sup>197</sup> 1254 р. через ставку Бату до Монголії їхав король Кілікійської Вірменії Гетум I (1226–1270). Напередодні своєї поїздки він вислав до Бату вірменського священника Барсега (певно, для попередніх переговорів).<sup>198</sup> Рубрук бачив вірменських священників у ставці Сартаха на Волзі (1 серпня 1253 р.).<sup>199</sup> Разом з Гетумом у подорож вирушили єпископ Степанос, богослов Мхітар, священники Барсег та Торос, і духовник короля Карапет.<sup>200</sup> Після повернення у Вірменію (1255 р.) Гетум знов вислав священника Барсега до Бату, щоб ознайомити його із змістом грамот, які король отримав від великого хана Мангу.<sup>201</sup> З 1258 р. Кілікія та вірменські князівства перейшли у підпорядкування до ільхана Хулагу, у якого 1260 р. розпочалася війна із золотоординським ханом Берке. Відтоді вірменські князі вже не їздили в Сарай, але вірменські священники мали можливість займатися місіонерською діяльністю серед населення Золотої Орди. У грамоті вірменського католикаса (патріарха) Теодороса II від 13 серпня 1388 р. Єні-Сарай згадується серед інших парафій Львівської єпархії Вірменської церкви.<sup>202</sup>

Проте, найбільшу активність на теренах Золотої Орди розгорнули католики, які діяли також і в інших монгольських державах. 1252 р. було засновано вікаріат Північної Татарії (*Tartaria Aquilonaris*), тобто Золотої Орди. Вікаріат поділявся на дві кустодії: Газарія (Крим та Північне Причорномор'я) та Сарай.<sup>203</sup> З листа папи Миколи III від 1278 р. випливає, що кілька років тому францисканці відновили свою діяльність у колишньому Куманському єпископстві з центром у Мілково і проповідували серед татар, безпосередньо мешкаючи у їх середовищі (*plures fratres eiusdem ordinis inter Tartaros commorantur*).<sup>204</sup> У XIV ст. папи призначали сюди єпископами домініканців та францисканців, проте, жоден з них не жив у своїй єпархії, яка не давала ніяких прибутків.<sup>205</sup>

1268 р. та 1303 р. єпископами у Кафу призначались, відповідно, домініканці Джованні де Роано та Фадей.<sup>206</sup> 1298 р. у Кафі було засновано домініканський монастир, включений до Конгрегації братів-пілігримів (*Societas Fratrum Peregrinantium per Christum inter gentes*), заснованої близько 1300 р.<sup>207</sup> (за іншими даними – 1312 р.).<sup>208</sup> Отримавши повідомлення про успішну проповідь Монтекорвіно у Китаї, папа Климент V 1307 р. призначив його архієпископом щойно створеної Пекінської митрополії (*Cambalensis diocesis*) і вислав йому на допомогу сім францисканців, як

єпископів-суфраганів.<sup>209</sup> До складу Пекінської єпархії Кафа входила до 1318 р., коли за наказом папи Іоана XXII було створено окреме єпископство з центром у Кафі, межі якого простягались від Варни до Сарая.<sup>210</sup> Єпископ Кафи підпорядковувався архієпископу Генуї.<sup>211</sup> 1333 р. генеральний капітул ордену домініканців вимагав від вікарія братів-пілігримів призначити викладачів східних мов у Кафі та Пері (у Константинополі), щоб приготуватися до припливу нових місіонерів.<sup>212</sup> Десь у цей час (1330–1340 рр.) було укладено другу частину «Codex Cumanicus», так звану «Книгу місіонерів». Вона включає релігійні тексти, перекладені кипчацькою мовою та колекцію половецьких загадок. Укладачами цієї збірки дослідники вважають німецьких францисканців.<sup>213</sup>

Вище вже згадувався католицький монастир св. Іоана поблизу від Сарая.<sup>214</sup> Станом на 1336 р. францисканці мали десять своїх осередків у кустодії Сарай (п'ять у містах і п'ять у становищах кочівників) та чотири у кустодії Газарія.<sup>215</sup> У 1336–1337 рр. у Сараї перебував іспанський францисканець Паскаль з Вітторії. Перш, ніж подорожувати далі на схід, він вирішив «спершу вивчити мову країни. І з Божою допомогою я вивчив куманську мову та уйгурську писемність, ці мова та писемність є загальноживаними по всіх цих царствах чи імперіях татар, персів, халдеїв, медів та у Катаї. ... відколи вивчив мову, з Божої ласки я часто проповідував без перекладача як сарацинам, так і схизматикам та еретикам-християнам».<sup>216</sup> Судячи з того, що з Тани до Сарая Паскаль подорожував із греками на возах, а з Сарая до Сарайчика Волгою на кораблі з вірменами,<sup>217</sup> можна зробити висновок, що протягом свого перебування у Сараї, він проповідував серед православних (греків, схизматиків) та вірмен (еретиків). Цікаво, що Ібн-Баттута пише про кипчаків-християн, які везли його на возах з Криму до Сарая, Пеголотті радить у Тані наймати перекладача та слуг куманів, а Паскаль, який жив у той самий час, пише, що з Тани до Сарая їхав «з якимись греками на возах».<sup>218</sup> Скоріше за все греками він називає половців, які належали до греко-православної церкви.

Отже, якщо мусульманський мандрівник Ібн-Баттута на перше місце висуває етнічну приналежність кипчаків, а їхнє віросповідання зазначає як відмінну від інших тюркомовних кочівників рису, італійський купець Пеголотті виявляє утилітарний інтерес до знання перекладачем і слугами мови, необхідної під час подорожі, й ігнорує їхню релігійну приналежність, то католицький проповідник Паскаль, у першу чергу, звертає увагу на віросповідання тих, серед кого мав намір проповідувати. У нього конфесійна приналежність у визначенні ідентичності тих чи інших осіб фактично підмінює собою етнічну. Подібний приклад бачимо й у іншого францисканця – Плано Карпіні, коли він пише про зустріч із Олександром Невським у ставці Бату. Князь «мав при собі одного воїна з Русі, на ім'я Сангор; він з роду коман, але тепер християнин із землі Суздальської, як і інший руський, що був нашим товмачем у Бату».<sup>219</sup> Отже, із запису Карпіні випливає, що він сприймав цих двох осіб – Сангора та товмача – як руських, оскільки вони охрестилися у православну віру на Русі, хоча за походженням і були половцями.

Таким чином, і Плано Карпіні, і Паскаль ідентифікують половців за їхньою конфесійною приналежністю, яка стає їхньою етноконфесійною



ознакою (а сучасними вченими помилково сприймається як етнічна). Отже, можна вибудувати такі етапи етноконфесійної трансформації: половець – християнин (православний, охрещений на Русі) – русин; половець – християнин (греко-православний, охрещений у Криму) – грек; половець – християнин (вірний Вірмено-григоріанської церкви) – вірменин; половець – християнин (католик, охрещений в Угорщині) – маляр і т.д. Зрозуміло, що діти та онуки цих охрещених половців, адаптовані в інше етнічне середовище, як правило, фігурують у джерелах без вказівок на їхнє етнічне походження. А їхні нащадки вже сприймалися як представники того етносу, з яким вони утворюють єдину етноконфесійну групу. Ясна річ, що коли половці тримались у великих колективах і продовжували кочовий спосіб життя, вони довше зберігали свою половецьку ідентичність, не зважаючи на те, що вже були охрещені (як, наприклад, в Угорщині). Коли ж вони були розпорошені окремими родинами чи кланами і відірвані від традиційного способу життя, то зміна ідентичності відбувалась скоріше, попри те, що половці ще довго могли зберігати свою рідну мову (наприклад, половці, які оселялись у містах). Наявність у половців після хрещення власного політичного утворення (як, наприклад, князівства у Добруджі у XIII–XIV ст.) могла призвести до витворення абсолютно нової ідентичності (гагаузи).<sup>220</sup>

Подібним чином відбувалась християнізація, а згодом і етнічна асиміляція половців у Галицькій землі. Так, 26 жовтня 1384 р. у Львові згадується «Шірбей Русин» (Szirbey Ruthen(us); Sczyrbey).<sup>221</sup> У даному випадку ім'я Шірбей вказує на тюркське походження носія, а прізвище «Русин» – на його приналежність до православної (руської) церкви. Отже, в очах сучасників, укладачів документу, Шірбей був членом православної русинської громади Львова, а його етнічне коріння вже не грало ніякої ролі, оскільки його юридичний статус визначався конфесійною приналежністю. З другої половини XIV ст. серед львівських половців зростає кількість католиків. Так, 8 серпня 1386 р. згадується «Андреаш татарин католик» (Andreasch Tartarus Catholicus).<sup>222</sup> У міських книгах під 1382, 1384 та 1387 рр. фігурує «Карачбей католик» (Karacbey; Karaczbey Katholico; prouido viro Karachbey Katholico).<sup>223</sup> Під час збору податку за будинки серед львівських католиків 18 травня 1410 р. згадується Мінгельбей (Mingelbey).<sup>224</sup> 7 вересня 1436 р. Маргарита, вдова Домініка Мінгельбея, продає свій будинок у Львові.<sup>225</sup> Християнське ім'я Мінгельбея – Домінік – може слугувати підставою для припущення, що він був охрещений саме домініканцями, які з'являються у Львові у 1370-х роках.<sup>226</sup> 22 лютого 1409 р. під час збору податку з городів або садів (census ortorum) на Галицькому передмісті (ante portam Haliciensem) у списку платників, зокрема, згадуються: ремісник Ногай (Nogay Faber), Іоан Татарин (Hannus Tartarus), Петро Татарин (Petrus Tartarus) та Маргарита Татарка (Margaretha Tartara).<sup>227</sup> Маргарита Татарка могла бути дружиною вже згаданого Домініка Мінгельбея.

Численні носії тюркських імен зустрічаються й серед тогочасних львівських вірмен. У реєстрі вірменської громади від 5 вересня 1407 р. серед 60 платників податку за будинки 14 мають тюркські імена, ще 3 мають християнське та тюркське ім'я або прізвище. Разом виходить 17. Ще у

чотирьох батько мав тюркське ім'я. З них у двох синів християнські імена.<sup>228</sup> Отже, на підставі даних антропоніміки, можна зробити припущення про тюркське походження принаймні 19 осіб із 60, що становить 32% від згаданих у реєстрі. Носії тюркських імен серед українських вірмен неодноразово зустрічаються у джерелах XIV–XVII ст. і заслуговують на окреме дослідження.

В цілому можна виділити наступні форми поширення християнства серед половців в XI–XIV ст.

1. Половці виступають у якості пасивної сторони, яка зазнає впливу іззовні:

а) привнесення певних елементів християнства у половецьке середовище полоненими та заручниками з християнських земель;

б) ознайомлення половців із спрощеним варіантом християнства купцями-християнами, які приїжджали у половецькі землі з торговою метою;

в) цілеспрямована проповідь християнства місіонерами, які або кочували разом із половцями і використовували церкви-намети, або засновували стаціонарні місії і навіть єпископства;

г) знайомство з християнською релігією тих половців, які були взяті в полон або ж були заручниками.

У результаті: християнство не витісняє їхніх язичницьких вірувань, а доповнює їх. Християнський Бог стає додатковим покровителем кочівників поряд з їхніми традиційними богами. Хрещення приймають як окремі індивіди, так і цілі клани.

2. Половці виступають як активна сторона, але діють під впливом зовнішніх чинників:

а) перехід половців на постійну службу до християнських володарів (як правило, супроводжується наданням їм земель і хрещенням);

б) одруження християнських володарів із дочками половецьких князів;

в) пошук половцями військової допомоги, або притулку на території християнської держави.

В результаті: християнство слугує для половців додатковим засобом налагодження стосунків із сильнішим партнером, дозволяє вести діалог на рівних у площині спільних християнських цінностей. Разом з тим, внутрішнє життя кочового суспільства і далі зорієнтоване на традиційні цінності. Часто хрещення набуває масового характеру і поширюється згори до низу. Щоправда, при поверненні у степи до кочового способу життя, роль християнського культу суттєво зменшується.

3. Еволюційний шлях, коли половці, керуючись економічними інтересами, мимоволі втягуються в орбіту впливу осілої цивілізації:

а) знайомство з елементами християнського культу під час торгівлі, коли половці відвідують міста і отримують предмети матеріальної культури, які демонструють певні переваги осілої (християнської) цивілізації;

б) втягнення у грошово-кредитні операції та судові конфлікти з їх неминучим у середні віки зверненням до культової практики;

в) встановлення постійних партнерських та шлюбних зв'язків з міськими християнськими купцями;

г) надбання нерухомості у містах чи поблизу від них тягне за собою потребу адаптації у міській громаді, що потребувало не тільки декларування

приналежності до християнства, але й застосування його обрядів протягом тривалого часу;

д) прийняття християнства, з метою отримання прав та привілеїв, як засіб адаптації колишніх кочівників до нових умов, притаманних осілому становому суспільству, в якому їм, відтепер, доводилось постійно мешкати.

Обов'язковою передумовою є зменшення значення, або й повне витіснення, кочового скотарства з господарства половців, перехід до осілого або напівосілого життя, набуття нерухомості. В даному випадку поширення християнства набуває незворотного характеру, сприяє включенню половців у соціальну структуру осілого суспільства з подальшою зміною етнічної ідентифікації та етнокультурною асиміляцією.

<sup>111</sup> Робер де Клари. Завоевание Константинополя. – М.: Наука, 1986. – С. 77; История Византии. – М.: Наука, 1967. – Т. 3. – С. 17; Успенский Ф. И. История Византийской империи. – М.: АСТ, 2002. – Т. 5. – С. 47.

<sup>112</sup> Робер де Клари. Вказ. праця. – С. 74, 78, 79; Успенский Ф. И. Вказ. праця. – Т. 5. – С. 58.

<sup>113</sup> Древняя Русь в свете зарубежных источников/ Под ред. Е. А. Мельниковой. – М.: Логос, 2000. – С. 313–315.

<sup>114</sup> История Венгрии. – М.: Наука, 1971. – Т. 1. – С. 124–125.

<sup>115</sup> Князький И. О. Половцы в Нижнем Подунавье// Вопросы истории. – 2000. – №3. – С. 121–129.

<sup>116</sup> The Mission to the Cumans [http://www.op.org]

<sup>117</sup> Dobre C. The Mendicants' Mission in an Orthodox Land: A Case Study of Moldavia in the Thirteenth and Fourteenth Centuries// Annual of Medieval Studies at Central European University. – 2003. – Vol. 9. – P. 227.

<sup>118</sup> Бабенко Р. В. Борьба народов с монгольской агрессией в Восточную Европу у 1229–1236 гг.// Научные записки: Сборник научных статей Национального педагогического университета имени М. П. Драгоманова. – К.: НПУ, 2002. – Вып. XLIX (49). – С. 198–199.

<sup>119</sup> Pálóczi Horváth A. Op. cit. – P. 48; Golden P. B. Religion among the Qipčaq of Medieval Eurasia. – P. 219.

<sup>120</sup> Golden P. B. Religion among the Qipčaq of Medieval Eurasia. – P. 219.

<sup>121</sup> Pálóczi Horváth A. Op. cit. – P. 48.

<sup>122</sup> Dobre C. Op. cit. – P. 228, 234; Pálóczi Horváth A. Op. cit. – P. 48.

<sup>123</sup> Pálóczi Horváth A. Op. cit. – P. 48.

<sup>124</sup> Dobre C. Op. cit. – P. 228.

<sup>125</sup> The Mission to the Cumans [http://www.op.org]

<sup>126</sup> Ibid.

<sup>127</sup> Dobre C. Op. cit. – P. 228–229.

<sup>128</sup> Рубрук Г. де. Путешествие в Восточные страны. – С. 119.

<sup>129</sup> “Слова” Серапиона Владимирского// Памятники литературы Древней Руси: XIII век. – С. 450.

<sup>130</sup> Галицко-Волынская летопись. – С. 322.

<sup>131</sup> Там само. – С. 258.

<sup>132</sup> Pálóczi Horváth A. Op. cit. – P. 47.

<sup>133</sup> Ibid. – P. 49–50.

<sup>134</sup> История Венгрии. – Т. 1. – С. 131.

- <sup>135</sup> *Pálóczi Horváth A.* Op. cit. – P. 49.
- <sup>136</sup> Ibid. – P. 50–51.
- <sup>137</sup> История Византии. – Т. 3. – С. 36.
- <sup>138</sup> Успенский Ф. И. Вказ. праця. – Т. 5. – С. 125–126; *Pálóczi Horváth A.* Op. cit. – P. 103–104.
- <sup>139</sup> Рубрук Г. де. Путешествие в Восточные страны. – С. 110, 150, 396.
- <sup>140</sup> История Византии. – Т. 3. – С. 61, 64, 66, 70.
- <sup>141</sup> *Pálóczi Horváth A.* Op. cit. – P. 52; Nikolov A. The Cumanic Settlement in Bulgaria and Hungary in the Thirteenth Century and its Consequences. – Budapest: CEU, Budapest College, 1996. – P. 49.
- <sup>142</sup> Golden P. B. The Qipčaq of Medieval Eurasia: An Example of Stateless Adaptation in the Steppes. – P. 149; Golden P. B. Aspects of the Nomadic Factor in the Economic Development of Kievan Rus'. – P. 87.
- <sup>143</sup> Nikolov A. Op. cit. – P. 10.
- <sup>144</sup> История Византии. – Т. 3. – С. 124–126, 131–132.
- <sup>145</sup> Галицко-Волынская летопись. – С. 312.
- <sup>146</sup> Сказание об убиении в Орде князя Михаила Черниговского и его боярина Феодора// Памятники литературы Древней Руси: XIII век. – М.: Худож. лит., 1981. – С. 228.
- <sup>147</sup> Там само. – С. 234.
- <sup>148</sup> *Плано Карпини Дж. дель.* История монгалов. – С. 84.
- <sup>149</sup> Там само. Варто додати, що у XIV ст. на службі у руських князів перебували так звані “кілічей”, які їздили в Орду для виконання дипломатичних доручень, перш за все, для передачі подарунків хану на знак вдячності за отриманий князем ярлик, або ж у зв'язку з воцарінням нового хана. Зокрема, у літописах згадуються кілічей Федір Шубачей та Амін (1348 р.), Толбуга та Мокшій (1380 р.), Гурлень (1382 р.), Федір Гуслень та Костянтин (1400 р.) (Полубояринова М. Д. – С. 18–19). У більшості згаданих кілічей тюркські імена, або ж християнське ім'я доповнене тюркським. Ймовірно, що саме хрещені половці й виконували функції кілічей, як знавці тюркської мови степових шляхів та етикету. “Кілічей” походить від тюркського “кіліч” – “меч” (Древнетюркский словарь. – Л.: Наука, 1969. – С. 442) і, напевно, є відповідником давньоруського “мечник” – княжий слуга для особливих доручень.
- <sup>150</sup> Тверская летопись// Памятники литературы Древней Руси: XIII век. – М.: Худож. лит., 1981. – С. 152.
- <sup>151</sup> Галицко-Волынская летопись. – С. 274, 282.
- <sup>152</sup> Там само. – С. 308, 316, 322–324.
- <sup>153</sup> *Zimorowicz J. B.* Opera quibus res gestae urbis Leopoldis illustrantur/ Ed. C. J. Heck. – Lwów, 1899. – P. 43.
- <sup>154</sup> *Pálóczi Horváth A.* Op. cit. – P. 52–53, 78.
- <sup>155</sup> Ibid. – P. 78.
- <sup>156</sup> *Decreta regni medievalis Hungariae/ Ed. János M. Bak, György Bynis, James Ross Sweeney.* – Idyllwild, California: Charles Schlacks, JR., Publisher, 1999. – Vol. 1 (1000–1301). – P. 67.
- <sup>157</sup> Ibid. – P. 67–69.
- <sup>158</sup> *Pálóczi Horváth A.* Op. cit. – P. 80.
- <sup>159</sup> *Simonis de Kéza. Gesta Hungarorum/ Ed. László Vespérmy, Frank Schaer, Jenő Szűcs.* – Budapest: Central European University Press, 1999. – P. 156.
- <sup>160</sup> *Pálóczi Horváth A.* Op. cit. – P. 110.
- <sup>161</sup> Ibid. – P. 113.
- <sup>162</sup> Ibid. – P. 107–109.

- <sup>163</sup> *Zimorowicz J. B.* Opera quibus res gestae urbis Leopoldis illustrantur. – P. 43.
- <sup>164</sup> Архив Юго-Западной России. – К., 1893. – Ч. 8. – Т. 1. – С. 370.
- <sup>165</sup> *Плано Карпини Дж. дель.* История монгалов. – С. 74.
- <sup>166</sup> *Рубрук Г. де.* Путешествие в Восточные страны. – С. 91.
- <sup>167</sup> *Плано Карпини Дж. дель.* История монгалов. – С. 57, 59.
- <sup>168</sup> Там само. – С. 56.
- <sup>169</sup> *Hetout A.* Lytell Cronycle. Richard Pynson's Translation (c 1520) of *La Fleur des histories de la terre d'Orient (1307)* / Edited by Glenn Burger. – Toronto: University of Toronto Press, 1988. – P. 69.
- <sup>170</sup> Цит. за: *Golden P. B.* The Qipchaqs of Medieval Eurasia: An Example of Stateless Adaptation in the Steppes. – P. 132.
- <sup>171</sup> *Vásáry I.* Orthodox Christian Qumans and Tatars of the Crimea in the 13<sup>th</sup>-14<sup>th</sup> Centuries // *Central Asian Journal.* – 1988. – Vol. 32. – Issue 3-4. – P. 269-270.
- <sup>172</sup> *Golden P. B.* Codex Cumanicus [http://www.ukans.edu/~ibetext/texts/paksoy-2/cam2.html]
- <sup>173</sup> *Balducci Pegolotti F.* Notices of the Land Route to Cathay and of Asiatic Trade in the First Half of the Fourteenth Century // Ed. H. Yule; rev. edn. by H. Cordier. – London: Hakluyt Society, 1914. – Vol. 3. – P. 151-152, 172.
- <sup>174</sup> *Tafur P.* Travels and Adventures 1435-1439. – London: George Routledge and Sons, 1926. – Chapter XVI.
- <sup>175</sup> First Letter of John of Montecorvino // *Cathay and the Way Thither* / Ed. H. Yule; rev. edn. by H. Cordier. – London: Hakluyt Society, 1914. – Vol. 3. – P. 46-47.
- <sup>176</sup> Ibid. – P. 46.
- <sup>177</sup> *Ibn Battuta.* Travels in Asia and Africa 1325-1354. – London: Routledge & sons, 1929. – P. 142.
- <sup>178</sup> Древняя Русь в свете зарубежных источников. – С. 244.
- <sup>179</sup> *Старокадомская М. К.* Солхат и Каффа в XIII–XIV вв. // *Феодалная Таврика.* – К.: Наук. думка, 1974. – С. 164.
- <sup>180</sup> *Ibn-Battuta.* Op. cit. – P. 153.
- <sup>181</sup> *Vásáry I.* Op. cit. – P. 264.
- <sup>182</sup> Ibid. – P. 266.
- <sup>183</sup> Заметки XII–XV века, относящиеся к крымскому городу Сугдее (Судаку), приписанные на греческом Синаксаре // *ЗООИД.* – Одесса, 1863. – Т. 5. – С. 604.
- <sup>184</sup> Там само. – С. 609.
- <sup>185</sup> Там само.
- <sup>186</sup> Там само. – С. 608.
- <sup>187</sup> Там само. – С. 606.
- <sup>188</sup> *Айвазовский Г.* Армянские надписи, находящиеся на юге России // *ЗООИД.* – Одесса, 1867. – Т. 6. – С. 325-326.
- <sup>189</sup> Там само. – С. 328.
- <sup>190</sup> Там само. – С. 329.
- <sup>191</sup> Там само. – С. 332.
- <sup>192</sup> *Ibn-Battuta.* Op. cit. – P. 166.
- <sup>193</sup> *Полубояринова М. Д.* Вказ. праця. – С. 24.
- <sup>194</sup> *Kirakos Ganjaketsi.* Op. cit. – P. 294-295.
- <sup>195</sup> Ibid. – P. 295.
- <sup>196</sup> Ibid. – P. 295-296.
- <sup>197</sup> Ibid. – P. 296, 309.
- <sup>198</sup> Ibid. – P. 303.
- <sup>199</sup> *Рубрук Г. де.* Путешествие в Восточные страны. – С. 111.

- <sup>200</sup> *Kirakos Ganjaketsi*. Op. cit. – P. 303.
- <sup>201</sup> *Ibid.* – P. 306.
- <sup>202</sup> *Дашкевич Я. Р.* Давній Львів у вірменських та вірменсько-кипчацьких джерелах// Україна в минулому. – Київ-Львів, 1992. – Вип.1. – С.10.
- <sup>203</sup> *Dobre C.* Op. cit. – P. 229–230.
- <sup>204</sup> *Ibid.* – P. 230–231.
- <sup>205</sup> *Ibid.* – P. 234–236.
- <sup>206</sup> Устав для генуэзских колоний в Черном море, изданный в Генуе в 1449 году/ ЗООИД. – Одесса, 1863. – Т. 5. – С. 827.
- <sup>207</sup> *Dobre C.* Op. cit. – P. 242.
- <sup>208</sup> *Mandonnet P.* Op. cit. [<http://www.op.org/domcentral/trad/domwork>]
- <sup>209</sup> Letters and Reports of Missionary Friars from Cathay and India// Cathay and the Way Thither/ Ed. H. Yule; rev. edn. by H. Cordier. – London: Hakluyt Society, 1914. – Vol. 3. – P. 9.
- <sup>210</sup> Устав для генуэзских колоний в Черном море, изданный в Генуе в 1449 году. – С. 827.
- <sup>211</sup> *Dobre C.* Op. cit. – P. 232–233.
- <sup>212</sup> *Mandonnet P.* Op. cit. [<http://www.op.org/domcentral/trad/domwork>]
- <sup>213</sup> *Golden P. B.* Codex Cumanicus [<http://www.ukans.edu/~ibetext/texts/paksoy-2/cam2.html>]
- <sup>214</sup> *Ibid.*
- <sup>215</sup> Letter from Pascal of Vittoria, a Missionary Franciscan in Tartary, to his Brethren of the Convent of Vittoria, 1338// Cathay and the Way Thither/ Ed. H. Yule; rev. edn. by H. Cordier. – London: Hakluyt Society, 1914. – Vol. 3. – P. 85; *Elemosina J. Chronicon.* – P. 125–126.
- <sup>216</sup> Letter from Pascal of Vittoria, a Missionary Franciscan in Tartary, to his Brethren of the Convent of Vittoria, 1338. – P. 83.
- <sup>217</sup> *Ibid.* – P. 82–83.
- <sup>218</sup> *Ibid.* – P. 82.
- <sup>219</sup> *Плано Кармини Дж. дель.* История монгалов. – С. 84.
- <sup>220</sup> *Губогло М. Н.* Этническая принадлежность гагаузов (историография проблемы)// Советская этнография. – 1967. – № 3. – С. 165–166.
- <sup>221</sup> *Pomniki dziejów z archiwum miasta.* – Т. 1: *Najstarsza księga miejska. 1382–1389.* – Lwów, 1892. – S. 32.
- <sup>222</sup> *Ibid.* – S. 65.
- <sup>223</sup> *Ibid.* – S 18, 26, 72.
- <sup>224</sup> *Pomniki dziejów z archiwum miasta.* – Т. 2: *Księga przychodów i rozchodów miasta. 1404–1414.* – Lwów, 1896. – S. 97.
- <sup>225</sup> *Akta grodzkie i ziemskie z czasów Rzeczypospolitej z archiwum tak zwanego bernardynskiego we Lwowie.* – Lwów, 1875. – Т. 5. – S. 82–83.
- <sup>226</sup> *Kozubska-Andrusiv O.* The Dominicans in the Thirteenth-Century Kievan Rus: History and Historiography// *Annual of Medieval Studies at CEU.* – 2003. – Vol. 9. – P. 223.
- <sup>227</sup> *Pomniki dziejów z archiwum miasta.* – Т. 2. – S. 80–81.
- <sup>228</sup> *Ibid.* – S. 40–41.