

АЛАНИ Й ІСЛАМ

ЗА ЧАСІВ Середньовіччя на теренах Євразії продовжували проживати нащадки іраномовних сармато-аланів часів Античності, здебільшого відомі як *алани* або *аси (яси)*. Розселення аланів-асів на великих просторах від Центральної Азії до Східної Європи сприяло не лише входженню аланів до складу різноманітних державних утворень, а й ознайомленню їх з монотеїстичними вченнями, що стали офіційними релігіями у середньовічних державах, – християнством, іудаїзмом та ісламом. Це у подальшому сприяло переходу середньовічних аланів від язичництва до монотеїстичних релігій. Ще в XIX ст. Ю.А. Кулаковський висловив підтриману більшістю дослідників тезу, відповідно до якої лише на початку X ст. північнокавказькі алани перейшли у християнство, а до того були язичниками [Кулаковский 1898, 7]. Що стосується релігійної приналежності північнокавказьких аланів у хозарський період їхньої історії, то сучасні дослідники вважають, що алани досить тривалий час залишались язичниками, перед тим як перейти до монотеїзму. Язичництво північнокавказьких аланів за часів раннього Середньовіччя стало об'єктом спеціальних досліджень В.І. Абаєва, Г.С. Афанасьєва, В.О. Кузнецова та інших вчених [Абаев 1960, 96; Афанасьев 1976; Кузнецов 1984, 175–190]. На думку В.О. Кузнецова, до X ст. в Аланії панувало язичництво і навіть після християнізації Аланії позиції язичництва були настільки міцними, що склався “своєрідний християнсько-язичницький комплекс, де елементи християнства і язичництва співіснують, взаємодіють та взаємопроникають” [Кузнецов 1984, 175]. Таким чином, з легкої руки Ю.А. Кулаковського у науці утвердилася думка про те, що середньовічні алани, окрім язичництва, дотримувались лише християнства. Проте дані Кембриджського документа дозволили О. Прицаку, В.О. Кузнецову, К.А. Бруку та деяким іншим історикам вважати, що на певних етапах своєї історії частина північнокавказьких аланів дотримувалася також іудаїзму, у чому слід вбачати вплив хозарів, верхівка яких належала до числа

іудеїв-прозелітів [Голб, Прицак 1997, 160; Кузнецов 1984, 114–115, 197–198; Brook 1999, 254]. Крім того, традиційною стала думка, згідно з якою алани за часів Середньовіччя ніколи не дотримувались ісламу. Але у свій час академік В.В. Бартольд висловив припущення щодо поширення цієї релігії у середовищі середньовічних аланів [Бартольд 1963, 866–867]. На жаль, його спостереження так і залишилися на сьогодні без уваги дослідників.

Дані письмових документів та навіть археології дозволяють припускати, що вже у хозарські часі певна частина нащадків сармато-аланів не лише ознайомилася з ісламом, а й навернула до цієї релігії. У цьому немає нічого дивного, оскільки вже з другої половини VII ст. Хозарський каганат на півдні межував з молодою імперією – Арабським халіфатом. У той час підданими хозарського кагана вже стали північнокавказькі алани, які були зосереджені в районі Дар'яльського проходу – *Баб ал-Лан* (Ворота аланів), який мав велике стратегічне значення як для хозарів, так і для арабів-мусульман. Вже в омеядський період історії Халіфату, наприкінці VII – на початку VIII ст., алани брали участь у хозарсько-арабських війнах і вже тоді мали вперше ознайомитися з мусульманським віровченням. В.О. Кузнецов наводить дані східних джерел, згідно з якими хозари, відновивши свої сили після поразки у війні з арабами в 734–737 рр., знов оволоділи Аланією лише в 763 р. Це дало дослідникові підстави вважати, що Східна Аланія з 734-го по 763 р. тимчасово перебувала під владою арабів-мусульман, а потім знову повернулася до складу Хозарської держави [Кузнецов 1984, 107]. Тобто у цей період араби вже могли зробити спроби поширити іслам серед північнокавказьких аланів. Проте дані письмових джерел не містять жодного повідомлення про аланів-мусульман у ранньосередньовічний період. Ситуація значно змінилася в аббасидський період історії Халіфату, у другій половині VIII – першій половині X ст., коли взаємовідносини хозарів і мусульман набули здебільшого мирного

характеру. Саме тоді хозари, перейшовши в іудаїзм, не переслідували іновірців, а навпаки, виявляли виняткову релігійну толерантність щодо громад язичників, християн та мусульман, які не лише проживали на території Каганату, а й представляли у Хозарській державі інтереси християнської Візантії та мусульманського Халіфату. Така релігійна толерантність хозарів була продиктована не лише політичними, а й економічними обставинами. Саме через територію Хозарії із країн Халіфату проходив торговельний шлях по Волзі на Північ, що дуже приваблювало мусульманських купців. Хозарська столиця Ітіль знаходилася на Волзі і тому стала важливим торговельним центром, де оселялося багато мусульманських купців. Ал-Масуді особливо підкреслював толерантність хозарського царя щодо мусульман: “В его стране... находится много мусульманских купцов и ремесленников, которые наехали в страну хазарского царя ввиду справедливости и безопасности, [господствующих] там. У них соборная мечеть с минаретом, который возвышается над царским замком, а также и другие мечети со школами, в которых дети обучаются Корану» [Минорский 1963, 193–194]. Про велику кількість мусульман у хозарській столиці повідомляють також Ібн Русте, ал-Істахрі, Ібн Фадлан, ал-Йакут та інші мусульманські автори [Хвольсон 1869, 17; Захдер 1962, 146–166]. Про толерантність хозарів щодо мусульман свідчать не лише мусульманські автори, а й хозарський цар Йосип у своєму листі до Хасдая Ібн Шафрута: “Я охраняю устье реки и не пускаю Русов, приходящих на кораблях, приходит морем, чтобы идти на исаильтян...” [Коковцов 1932, 102]. Ал-Масуді повідомляє, що мусульмани в столиці Хозарії навіть мали своїх суддів (*каді*) [Минорский 1963, 193–194].

Але в Хозарії знаходили притулок не лише купці із числа мусульман. Йдеться насамперед про ал-арсіїв. Відомості про цей народ ми знаходимо в першу чергу у творі ал-Масуді “Мурудж ад-Дзахаб”, де про цю етнічну групу мусульманський автор повідомляє таке: “Большинство в этом городе (или стране) составляют мусульмане, так как из них состоит царское войско. Они известны в городе как ал-ларисийа

(арсийа, арисийа), и они являются переселенцами из окрестностей Хорезма. В давние времена после возникновения ислама в их стране разразилась война и вспыхнула чума (засуха и мор), и они переселились к хазарскому царю. Они доблестны и храбры и служат главной опорой царя в его войнах. Они остались в его владениях на определенных условиях, одним из которых было то, что они будут открыто исповедовать свою веру, иметь мечети и призыв к молитве; также что должность царского вазира будет сохраняться за ними... также что, когда у царя будет война с мусульманами, они будут стоять в его войске отдельно и не будут сражаться, но что они будут сражаться вместе с царем против других врагов – неверных... У них есть и мусульманские судьи» [Минорский 1963, 193–194; Голб, Прицак 1997, 72–73].

У цьому ж творі “Мурудж ад-Дзахаб” при описі подій, пов’язаних із грабіжницьким походом русів на мусульманський Каспій у 912–913 рр., ал-Масуді відводить ал-арсіям роль захисників ісламу: “Арсийа и другие мусульмане, [проживающие] в хазарской земле, узнали, что сделали [руссы], и сказали хазарскому царю: «Дай нам возможность [разделаться] с этими людьми. Они напали на земли наших мусульманских братьев и пролили кровь, а также поработили их женщин и детей»”. Навіть хозарський цар не міг зупинити своїх підданих ал-арсіїв, які намагалися завдати шкоди русам, з якими хозарський цар уклав таємну угоду. Внаслідок цього на зворотному шляху руси були вщент рогромлені хозарськими мусульманами, серед яких були ал-арсії [Гаркави 1870, 130–133; Артамонов 1962, 370–371; Голб, Прицак 1997, 73–74].

Отже, вже до свого переселення на територію Хозарії ал-арсії були мусульманами, продовжували ними бути в Хозарії та навіть виговорили перед хозарським царем право не воювати проти своїх єдиновірців [Минорский 1963, 193–194; Голб, Прицак 1997, 72–73]. Проте дані мусульманських авторів не можуть дати відповідь на питання: коли й при яких обставинах відбулося переселення ал-арсіїв з Хорезму до Хозарії? Виходячи з контексту короткого повідомлення ал-Масуді, необхідно в

першу чергу пов'язувати ця подію не тільки із процесами усередині Хозарського каганату, а й із ситуацією, що існувала в Хорезмі у VIII–IX ст. Як відомо, іслам у Середній Азії почав вже поширюватись наприкінці VII ст. при омейядському халіфі Моравії (661–680 рр.), коли араби-мусульмани вже змогли форсувати ріку Оксус (Амудар'ю). Проте є більше підстав вважати, що іслам у Хорезмі і на сусідніх територіях почав поширюватись трохи пізніше – з 693 р., після припинення внутрішніх міжусобиць у Халіфаті. На думку А. Кримського, араби могли утвердитись у Туркестані лише за часів правління халіфів Абдель-Маліка (685–705 рр.) та його сина Валіді I (705–715 рр.) [Крымский 1912, 122, 123, 128]. Отже, з початку VIII ст. у Хорезмі та у сусідніх до нього районах мав поширюватись іслам.

Не менший інтерес становить також походження ал-арсіїв. Т. Левицький та І.Г. Добродомов схильні вбачати в народі *ал-арсія* нащадків античних аорсів, але вони зовсім не згодні з поширеною думкою, відповідно до якої етнічний термін *ас* через проміжну форму *арс* був пов'язаний своїм походженням із сарматським плем'ям *аорси* [Lewicki 1976, 31–33; Добродомов 1989, 17–18]. Однак останньої думки дотримувалися М.І. Артамонов, О. Прицак та деякі інші дослідники [Артамонов 1962, 407; Голб, Прицак 1997, 160]. Найбільш обґрунтований вигляд ця гіпотеза отримала у В.Ф. Мінорського, який вважав, що сліди раннього *р* в етнонімі *ас* можна знайти, з перестановкою, у титулі хозарського полководця – *Рас-тархан*, про якого згадує при описі сучасних йому подій другої половини VIII ст. арабський автор ал-Йакубі, та *Раж-тархан* у передачі вірменського історика того ж часу Гевонда. І тому ат-Табарі, що жив пізніше, на рубежі IX–X ст., відповідно до думки В.Ф. Мінорського, не випадково начальника хозарської гвардії, який, за даними цього мусульманського автора, походив з Хорезму, назвав вже *Ас-тархан* [Минорский 1963, 193–194].

Здавалося, на користь тотожності ал-арсіїв і асів свідчать також повідомлення хорезмійця ал-Біруні (XI ст.), який писав про переселення аланів і асів з Хорезму до узбережжя Каспійського моря в хронологічно невизначені часи [Волин 1941,

194]. Порівнюючи цей фрагмент твору ал-Біруні з повідомленнями мусульманських авторів про ал-арсіїв та Ас-тархана, М.І. Артамонов, без певних на те підстав, відзначив, що у цій звістці говориться про переселення в Хозарію ал-арсіїв [Артамонов 1962, 407].

Однак навіть прихильники ототожнення ал-арсіїв і асів звернули увагу на невідповідність титулів: Раж-Тархан, полководець хозарського царя, був “з покоління Хатірлітбер” (у Гевонда); Рас-тархан – “цар хозарів” (в ал-Йакубі); Ас-тархан – керівник війська тюрків родом із Хорезму (в ат-Табарі та Ібн ал-Асіра). Незважаючи на це, А. Кримський вбачав у цих трьох особах одну людину, бо причиною цього була “незручність арабського алфавіту” [Кримський, 198–200]. М.І. Артамонов також відзначив явні невідповідності в титулатурі Рас-тархана й Ас-тархана, але також вважав цих персон однією особою, тому що титул *тархан* міг носити кожний із наближених кагана, незалежно від свого походження, включаючи вихідців із Хорезму [Артамонов 1962, 244–246].

Відомості про те, що смерть хозарської царівни, яка стала дружиною правителя арабської провінції Армінія – Йазіда, стала причиною вторгнення хозар у період між 762-м і 765 р., містяться у творах ал-Куфі, ал-Балазурі, Михайла Сирійського, Агапія Манбіджського та інших істориків. Однак інформація про керівника хозар є лише в ал-Йакубі, Гевонда (Левонда), ат-Табарі та Ібн ал-Асіра [Артамонов 1962, 241–247; Новосельцев 1990, 189–191]. У вірменського історика другої половини VIII ст. Гевонда подано опис подій, але без вказівки року, і згаданий полководець хозар “Раж-Тархан з покоління Хатірлітбера” [Гевонд 1862, 92–93]. Сучасник Гевонда, мусульманський автор другої половини VIII ст. ал-Йакубі також повідомляє про те, що в 758/759 р. “цар хозарів” Рас-тархан здійснив напад на “Армінію”, намісником якої був Йазід [Артамонов 1962, 244]. У більш пізнього мусульманського автора ат-Табарі (IX–X ст.) йдеться вже не про один похід хозарів у Закавказзя, а про два. Так, перший похід хозарів і тюрків відбувся не в 758/759 р., а на три роки пізніше – в 762/763 р., і там немає згадки про їхнього ватажка [Tabari Vol. VII, 649]. Згадка ж про

Астархана ал-Хварізімі, ватажка тюрків, в ат-Табарі фігурує при описі походу до Закавказзя в 764/765 р. [Tabari Vol. VIII, 7]. В “Історії” арабського історика Ібн ал-Асіра (XII–XIII ст.) згадані лише події 764/765 р. у Закавказзі, де фігурує ватажок тюрків Астархан ал-Хварізімі [Ibn al-Asir 1978, 22].

Таким чином, порівняльний аналіз наведених текстів дозволяє нам погодитися з думкою А.П. Новосельцева, відповідно до якої хозари вторгалися у Закавказзя двічі – в 763 р. (145 р.г.) і в 764 р. (147 р.г.), що знайшло відображення в тексті ат-Табарі. Тому досить переконливим може бути висновок А.П. Новосельцева про те, що “деякі джерела (зокрема, Левонд, а можливо, й Ібн ал-Асір), мабуть, змішують ці два вторгнення хозарів” [Новосельцев 1990, 189–190]. Це ж припущення підтверджують дані Феофана про два походи хозарів, названих тюрками, у Закавказзя, відповідно, в 763 р. й 764/765 р. [Чичуров 1980, 68–69]. Логічно припустити, що ал-Йакубі та Гевонд згадали Рас-тархана (Раж-Тархана) у зв’язку з першим походом. Виходячи з того, що він був названий в одному випадку ватажком хозарів, а в другому навіть “царем хозарів”, є сенс вважати термін **Рас-тархан** не особистим ім’ям, а частково перекладеним на арабську титулом тюркського походження – “Головний тархан” (якщо бачити в **Рас-** арабське слово **raic** у значенні “голова, головний”), якому цілком можуть відповідати титули “цар хозарів” у тексті ал-Йакубі або **Хатірлімбер** у Гевонда. Це змушує припускати, що Гевонд для написання своєї “Історії халіфів” міг використати твори мусульманських авторів, у результаті чого термін **Рас-тархан** трансформуватися в **Раж-тархан**. Згадка ж під 765 р. Ас-тархана – вихідця з Хорезму, написання титулу якого було подібним, могло змусити Гевонда та Ібн ал-Асіра вважати близькі за часом походи хозарських військ до Закавказзя у період між 759-м і 764 р. однією подією.

Тому можна цілком підтримати думку А.П. Новосельцева, відповідно до якої Рас-тархан не міг мати алано-аське походження [Новосельцев 1990, 119]. Отже, якщо Рас-тархан і Ас-тархан являли собою двох різних хозарських полководців, то гіпотеза В.Ф. Мінорського про зв’язок титулу хазарського полководця – **Рас-**

тархан з арсіями ал-Масуді й асами Хорезму [Минорский 1963, 193–194] не має під собою підстав. Крім того, необхідно враховувати те, що наприкінці VIII ст. мусульмани ал-арсії не могли воювати проти своїх одновірців-арабів, підтвердженням чого є інформація ал-Масуді [Минорский 1963, 194]. На це ще звернув увагу і М.І. Артамонов [Артамонов 1962, 246]. Було б досить нелогічно говорити про трансформацію етноніма **арс** в **ас**, якщо спочатку в письмових джерелах згадується термін **ас**, а потім, лише на початку Х ст., в письмових джерелах з’являються відомості про народ **ал-арсію**.

Отже, є підстави вважати народ **ал-арсію** й етнічну групу асів, на чолі якої стояв Ас-тархан ал-Хварізімі, спорідненими, але окремими етносами, які переселилися з Хорезму в Хозарію в різні часи. Принаймні ми маємо підстави стверджувати, що у VIII ст. частина хорезмійських аланів-асів проживала в Хозарії і вони не були мусульманами, оскільки їхній ватажок Астархан брав участь у війнах з мусульманами. Можливо, з цими переселенцями слід пов’язати те, що на городищі Самосделка в Астраханській обл., в якому гіпотетично можна бачити один із кварталів Ітіля, була широко представлена кераміка, що має прямі аналоги у виробках джейтиасарської культури в Південно-Східному Приараллі [Васильев, Гречкина, Зиливинская 2003, 107–111]. Проте є підстави вважати, що і в огузько-половецький період нащадки мусульман-ал-арсіїв могли входити до складу мусульманської громади Нижньої Волги.

Після 965 р. Хозарський каганат зник із політичної карти Євразії як держава. Занепад Каганату створив умови для піднесення Русі у Східній Європі, переселення торків-огузів до степів Північного Причорномор’я, на землі печенігів, і подальшого витіснення їх звідти куманами-половцями. На рубежі X–XI ст. в основному завершився процес переселення основної маси торків-огузів, відомих також як **гузи** та **узи**, до Східного Прикаспія та у причорноморські степи. До того протягом X ст. відбувся розкол основного масиву огузьких племен. Основна частина огузів мігрувала із Середньої Азії через Іранське нагір’я до Малої Азії, де у другій половині XI ст. утворилася держава турків-

сельджуків. Інша частина огузів попрямувала до південноруських степів, де вони стали відомими у наших літописах під назвою *торки* (від самоназви *тюрк*), і там вони потіснили печенігів. Причину такого значного пересунення огузів слід вбачати у тиску куманів-половців зі сходу на своїх західних сусідів-огузів. Вже у середині X ст. північнокавказька Аланія здобула незалежність та існувала як незалежне політичне утворення аж до походів монголів у 30–40-х рр. XIII ст. У цей період на уламках Аббасидського халіфату утвердились та зміцніли мусульманські держави, що межували з Кавказом та Євразійським степом. Серед них особливо слід відзначити держави Саманідів, Буїдів, Газневідів, Караханідів, Сельджукідів тощо. На північ від степів зміцніла мусульманська Волзька Булгарія.

Арабомовний автор Дімашкі (XII–XIII ст.), посилаючись на втрачений текст Ібн ал-Асіра, про долю хозар і мусульман Ітіля повідомляє таке: «...правитель Константинополя во дни Харуна ар-Рашида изгнал иудеев из своего государства, а те направились в страну хазар, где нашли умных и благочестивых людей, оставались [в этой вере] некоторое время. Затем воевало с ними войско из Хорасана, захватило города их, страну их, и они [хазары] стали подданными. ...Они приняли ислам в 254 (868) году... причиной принятия ими ислама послужило военное нападение тюрков. Вот они [хазары] попросили помощи от людей Хорезма, а те ответили: “Вы – неверные, примите ислам, и мы поможем вам”. Те приняли ислам, за исключением царя их, и помогли им хорезмийцы, и отступили от них тюрки. После этого принял и царь их» [Заходер 1962, 157]. Ця ж подія відзначена також у творі Ібн Міскавейха (XI ст.) та у збереженому тексті твору Ібн ал-Асіра, де вона продатована не 254/868 р., а 354/965 р. [Заходер 1962, 153]. Як відзначив Б.М. Заходер, розповідь Дімашкі «об’єднала три історичних твори і являє собою неначе хозарську релігійну хроніку X–XI ст.» [Заходер 1962, 153]. Таким чином, дані мусульманських джерел дозволяють вважати, що після 965 р. хозари, прийнявши іслам, залишилися на Нижній Волзі, але потрапили під протекторат мусульманського Хорезму. Отже, з хозарами

на Нижній Волзі мали залишитись і їхні мусульманські союзники ал-арсії.

Поява в середині XI ст. у причорноморських степах половців призвела до послаблення торків-гузів [Головко 1999, 116–120], хоча на території Нижнього Поволжя гузи продовжували зберігатись як окрема етнічна група аж до монгольських походів на початку XIII ст. У XII ст. на Нижній Волзі у місті Саксін (Саджсін) двічі побував арабський мандрівник ал-Гарнаті, який залишив відомості про етнічний склад населення, яке складалося переважно з мусульман. За його даними, у Саксіні, крім хозарів, болгар та суварів, проживало «сорок племен гузів» [Гарнаті 1971, 27]. Зрозуміло, що у даному випадку йдеться не про сорок гузьких племен у Саксіні, а про сорок родів. Існує думка, що місто Саксін виникло на місці хозарської столиці Ітіль, і це місто у середині XIII ст. Гільом Рубрук назвав Суммеркентом. За його даними, це місто знаходилося на одному з островів Нижньої Волги й основу його населення складала «Алани і Сарацини» [Рубрук 1957, 185]. Проте виникає питання, хто були ці алани. Можна припустити, що ці алани були згадані ал-Масуді у X ст. як «ал-арсії» з Хорезму [Минорский 1963, 193–194], в яких деякі дослідники схильні вбачати нащадків стародавніх аорсів [Lewicki 1976, 31–33; 376, 17–18]. Проте Г. Рубрук окремо виділив аланів з-поміж «сарацинів»-мусульман, які мешкали в Суммеркенті. А нам відомо, що ал-Масуді особливо підкреслив, що «ал-арсії» були мусульманами [Минорский 1963, 193–194]. У зв’язку з цим великий інтерес становлять останні дослідження, проведені на городищі Самосделка у дельті Волги, котре дослідниками ототожнюється з Ітілем – Саксіном – Суммеркентом. Аналіз кераміки XI–XII ст. із городища дозволив дослідникам виявити аналоги з виробами не тільки Волзької Булгарії та попередньої салтівської культури, а й з гончарними виробами з городищ у низинах Сирдар’ї, що традиційно пов’язуються з огузами. На підставі цього дослідниками городища було зроблено припущення, що ця кераміка належала «ал-арсіям», які відносилися до числа племен, що входили до «огузького світу», котрий увібрав у себе різноманітні етнічні компоненти. Отже, при цьому

не заперечувалася можливість сарматського походження “ал-арсіїв” [Васильев, Гречкина, Зиливинская 2003, 107–118]. Це дає підстави вважати, що після падіння Хозарського каганату на місці колишнього Ітіля залишилися не лише хозари, які прийняли іслам, а й вихідці із Середньої Азії – “ал-арсії”, які в Саксіні дуже швидко злилися з гузами, оскільки, як і вони, “ал-арсії” були мусульманами і мали увійти до складу об’єднання «сорока племен гузів», про яких згадувавав ал-Гарнаті [Гарнаті 1971, 27]. Отже, згадані Г. Рубруком у Суммеркенті алани не були мусульманами і тому не могли мати ні місцевого, ні середньоазійського походження. Очевидно, це були аланські купці, що оселилися у Саксіні – Суммеркенті після відвідування міста ал-Гарнаті. Цілком вірогідно, що це були вихідці з північнокавказької Аланії, яка у той період ще переживала період свого економічного та політичного піднесення.

Абу Хамід ал-Гарнаті також залишив нам дуже рідкісне повідомлення, яке дозволяє вважати, що вже у XII ст. частина північнокавказьких аланів не лише була знайома з ісламом, а й навіть почала переходити в цю релігію. У своєму творі “Нухбат ал-Азхін фі аджаб ал-булдан” (“Вибрані згадки про чудеса країн”) він повідомляє про відвідування Кавказу, під час якого він зупинився у східнокавказького еміра Абу-л-Касіма, що вважався проповідником ідей ісламу на Кавказі. Ал-Гарнаті відзначив особливий факт з біографії Абу-л-Касіма: “...он говорил на разных языках, таких как: лакзанский, и табаланский, и филанский, и за’калинский, и хайдакский, и гумикский, и сарирский, и аланский, и асский, и зирихкаракский, и тюркский, и арабский, и персидский” [Гарнаті 1971, 26]. Далі ал-Гарнаті, який сам виступав як проповідник ісламу, зазначив: “У меня на занятиях присутствовали люди из этих народностей...” [Гарнаті 1971, 26]. У зв’язку з цим перекладач тексту твору ал-Гарнаті – О.Г. Большаков відзначив: “Важалось, что среди частины аланів іслам розповсюдився лише після XIV ст., головним чином у XVII–XVIII ст. Як бачимо із повідомлення Абу Хаміда, іслам набув поширення серед аланів ще у XII ст.” [Гарнаті 1971, 92]. Якщо зважити на те, що у XVII–XVIII ст. на Північному

Кавказі вже не було аланів, а були осетини, то є підстави вважати це повідомлення про поширення ісламу серед північнокавказьких аланів та близькоспоріднених з ними асів унікальним.

Напередодні приходу монголів, вже у першій половині XIII ст., окремі групи аланів-асів проживали не лише на Північному Кавказі, а й у Середній Азії, степах Східної Європи та на правобережжі Середньої Волги. Особливий інтерес становить останній регіон, де поруч була розташована мусульманська Волзька Булгарія. Як свідчить Ібн Фадлан, вже у перші десятиліття X ст. правителі Волзької Булгарії на вернулися до ісламу [Ковалевский 1956]. У XI–XII ст. зросла могутність Волзької Булгарії, внаслідок чого територія держави охоплювала не тільки лівобережжя Середньої Волги, а й інші сусідні території. На думку дослідників, у передмонгольський період до складу Волзької Булгарії входили: на сході – території до лівого берега р. Білої; на півночі – землі в басейні р. Казанки і територія між Волгою та Вяткою на північ від р. Ками; на півдні – землі аж до Саратова та до р. Урал; на заході – володіння до гирла р. Оки. Основним ядром Волзької Булгарії було лісостепове Закам’я [Греков, Калинин 1948, 103–104; Мухамедьяров 1953, 717]. Тому є підстави вважати, що за часів розквіту до складу Волзької Булгарії увійшли племена різноманітного походження. На думку Б.Д. Грекова та М.Ф. Калініна, до складу Волзької Булгарії увійшли бургаси, ари, черемиси, частина башкирів та інші етнічні групи, які були предками сучасних фінно- та тюркомовних народів Середнього Поволжя [Греков, Калинин 1948, 112–113].

На особливу увагу заслуговують бургаси правобережжя Середньої Волги. Дослідниками були запропоновані кілька варіантів перекладу назви *бургас* – *ф.рдѣс* як самоназви східноєвропейських аланів-асів, якщо виходити з того, що у другій частині цієї назви має бути самоназва аланів – *ас* [Lewicki 1976, 1–14; Афанасьев 1984, 39; Бушаков 1995–1996, 38–40; Pritsak 1978, 264; Добродомов 1980, 40]. Територіальна близькість лісостепоного Подоння дозволяє підтримати версію про відселення певної частини аланів до цього регіону саме у VIII–X ст. Про це можуть

свідчити окремі знахідки в похованнях Крюківсько-Кунського, Ленінського, Пановського та Єлизавет-Михайлівського могильників [Вихляев 1974, 60; Алихова 1969, 12; Мерперт 1955, 23]. Крім того, А.Є. Аліхова відзначила, що в похованнях на території розселення мордві-мокші з VIII ст. набув поширення поховальний обряд, відповідно до якого жінка була похована на правому боці з підігнутими ногами, у так званому “скорченому положенні”, з руками, розташованими біля обличчя [Алихова 1949, 138; Алихова 1959, 31–32]. Характерно, що такий звичай був широко позповсюджений у аланів лісостепового Подоння [Плетнева 1967, 91]. А.Є. Аліхова першою висловила думку, що обряд скорченості у цинській групі пам’яток може свідчити про етнічні контакти мордовських і аланських племен [Алихова 1959, 32; Алихова 1969, 5]. Звичай ховати небіжниць у скорченому положенні на боці з часом набув ще більшого поширення й у XII–XIV ст. став типовим для жіночих поховань на території, яку традиційно співвідносять із розселенням мордві-мокші. Все це дало підстави А.Є. Аліховій вважати, що після падіння Хозарського каганату частина аланів просунулась на Північний Схід, у середовище мордві-мокші, принісши із собою традицію ховати жінок на боці у скорченому положенні і племінну назву *Буртас* [Алихова 1959, 32; Алихова 1969, 5]. До того слід додати, що лінгвісти встановили, що в період раннього Середньовіччя мордва являла собою єдиний етнічний масив, який з часом був розрізаний якимось прибулим із південноруських степів народом. Цим вони пояснюють утворення двох етномовних спільностей мордві: ерзі і мокші [Серебренников 1965, 255–256]. З перебуванням буртасів у передмонгольський період на території Пензенської обл. та на сусідніх територіях М.Р. Полеських пов’язує поширення поселень, аналогічних Золотарівському городищу, і пов’язаних з ними речових комплексів. За його спостереженнями, місцева червона або коричнева кераміка та конструкція городищ типу Золотарівського знаходять аналоги з керамікою аланів та з керамікою і з облаштуванням городищ Волзької Булгарії [Полесских 1956, 81–99; Полесских

1965, 14–17; Полесских 1977, 67–82]. Отже, є підстави вважати, що на правобережжі Середньої Волги в XI–XII ст. проживали буртаси, які своїм походженням могли бути пов’язані з аланами – носіями салтівської культури – і ця територія входила до складу Волзької Болгарії. Дані мусульманських авторів кінця X – XII ст. про буртасів в основному повторюють зведення більш раннього мусульманського періоду, хоча у більшості випадків мусульманські автори прив’язують буртасів до булгар Середньої Волги [Заходер 1962, 230–252]. Проте давньоруські тексти при описі подій XI–XII ст. зовсім не згадують буртасів. Відомості про буртасів як сусідів волзьких булгар вперше з’являються у складеному в середині XIII ст. пам’ятнику давньоруської літератури “Слово о погибели Русской земли”. Там відзначені території, залежні від князів Стародавньої Русі напередодні монгольського вторгнення, серед яких згадана область сусідів волзьких булгар – буртасів [Бегунов 1965, 183–184].

На можливе ототожнення буртасів з ясами, які мешкали у XII ст. у Північно-Східній Русі, вказав І.Г. Добродомов. Підставою для цього йому стала інформація давньоруських літописів про те, що в 1175 р. був убитий володимиро-суздальський князь Андрій Боголюбський і серед його вбивць був Амбал (Анбал) Ясин. Амбал, на думку дослідника, міг з’явитися при володимиро-суздальському дворі саме після вдалого походу Андрія Боголюбського на Волзьку Булгарію в 1164 р. [Добродомов 1993, 130–136]. Сучасник подій першої половини XIII ст. перський історик Джувейні (1226–1283) у своїй “Історії завоювання світу”, у тих фрагментах тексту, де йдеться про похід монголів на Волзьку Булгарію після 1236 р., помістив країну асів по сусідству з Руссю і Волзькою Булгарією [Тизенгаузен 1941, 22–24]. Більш докладна розповідь про події 1236–1237 рр. міститься в “Збірнику літописів” Рашид ад-Діна, який також локалізував асів між Волзькою Булгарією і Північно-Східною Руссю [Тизенгаузен 1941, 34; Рашид-ад-Дин 1960, 37; Рашид ад-Дин 1980, 123–124; Рашид ад-Дин 1379/1995, 474]. Тобто є підстави вбачати в буртасах правобережжя Середньої Волги саме

аланів-асів. Проте мусульманські та давньоруські автори творів про події XII–XI–II ст. ще нічого не повідомляють про релігію середньоволзьких буртасів.

Побувавши у середині XIII ст. у Золотій Орді, Г. Рубрук, говорячи про сучасну йому етноконфесійну ситуацію на правобережжі Середньої Волги, відзначив: «Эта страна за Танаидом очень красива и имеет реки и леса. К северу находятся огромные леса, в которых живут два рода людей, именно Моксель, не имеющие никакого закона, чистые язычники. Города у них нет, а живут они в маленьких хижинах в лесах... Сзади них живут другие, именуемые Мердас, которых Латини называют Мердинис, и они Сарацины. За ними находится Этилия [Волга. – О.Б.]» [Рубрук 1957, 110]. У зв'язку з цим слід звернути увагу на думку тих дослідників, які вважають, що саме в народі *Мердас* Г. Рубрука слід вбачати спотворену назву *Буртас*, а не позначення для мордві-ерзі, в той час як в етнічній групі *Моксель* слід вбачати мордву-мокшу, тому що мордва-ерзя, на відміну від буртасів, ніколи не відносилась до числа мусульман [Васильев 1960, 191]. Таким чином, інформація Г. Рубрука дозволяє вважати, що вже в середині XIII ст., тобто за кілька десятиліть до офіційного прийняття ісламу в Золотій Орді, середньоволзькі буртаси вже були мусульманами, у чому слід вбачати вплив сусідніх волзьких болгар-мусульман.

Приналежність середньоволзьких буртасів у золотоординський період до числа мусульман підтверджує також арабомовний автор XV ст. Химйари у своєму творі «Кітаб ар-рауд ал-Мітар»: «Были они мусульманами и имели мечети. Согласно одному человеку, который был у них проповедником, число мусульман у буртасов доходит до двадцати тысяч» [Левицкий 1960, 135]. Саме релігійний фактор міг призвести до того, що буртаси були асимільовані місцевими тюркомовними татарами після XVII ст. Це підтверджують дані російських ясачних книг XVII ст. [Попов 1973, 114–115, 118].

У золотоординський період, у XIV–XV ст., іслам почав швидко поширюватись не лише серед буртасів правобережжя Середньої Волги, а й серед інших груп аланського населення Східної Європи, які проживали на території Улусу Джучи. Вже

на початку XIV ст., за часів правління хана Узбека, державною релігією Улусу Джучи став іслам, хоча у Золотій Орді монголи дотримувались віротерпимості. У цьому відношенні дуже показове повідомлення угорського католицького місіонера Йоганки, що відноситься до початку XIV ст., про становище християн у Східній Європі: «...татари військовою міццю підкорили собі різні племена з народів християнських, але дозволяють їм, як і раніше, зберігати свій закон і віру, мало піклуючись при тім, хто якої віри тримається» [Аннинский 1940, 91]. Серед цих золотоординських християн були алани, які проживали не тільки на Північному Кавказі, а й у багатьох місцях Східної Європи. Яскравим доказом того, що алани в Золотій Орді продовжували без перешкод сповідувати християнство, можуть бути акти Константинопольського патріархату, де згадується Аланська митрополія, у сферу впливу якої в XIV ст. входив не тільки Північний Кавказ, а й Нижній Дон [Древние акты... 1867, 449–455; Кулаковский 1898, 13–15].

У даному випадку віротерпимість монголів відбивала розпорядження, що знайшли своє відображення в «Ясі» Чингісхана. Збережені в середньовічних текстах фрагменти цього кодексу законів свідчать про те, що сам Чингісхан не належав до якої-небудь релігії і не звеличував одну релігію над іншими. Навпаки, він «наказав поважати усі релігії і не висловлювати переваги якій-небудь з них» [Вернадский 1997, 108]. Саме ця толерантність призвела до поліконфесійності не тільки усередині самого монгольського етносу, а навіть серед правлячого клану нащадків Чингісхана. Монголи, котрі захопили Далекий Схід, стали дотримуватися одного з напрямків буддизму; творці ж держав Джучидів, Чагатаїдів та Хулагуїдів прийняли іслам. Природно, що прийняття монголами-завойовниками місцевих релігій диктувалося чисто політичними міркуваннями.

Район Золотої Орди за межами Північного Кавказу, де задовго до виникнення Золотої Орди існувало аланське населення, – це межиріччя Дону і Волги. За часів ж Улусу Джучи степи і міста в басейні Дону і Волги стали місцем перебування монголів і їхніх ханів. Саме цей регіон

слід вважати центром Золотої Орди, де була заснована у другій половині XIII ст. столиця цієї монгольської держави – місто Сарай, чи Сарай Берке, а згодом нове столичне місто – Сарай Джадід. Необхідно відзначити, що Волго-Донський регіон відрізнявся також тим, що тут протягом століть мирно співіснували такі світові релігії, як християнство й іслам. Золотоординський період не був винятком. Однак необхідно виходити з того, що тут місцеві алани повинні були швидше інтегруватися в соціально-політичну структуру золотоординської держави, ніж на віддалених від центру Золотої Орди територіях. Саме у Волго-Донському регіоні склалася золотоординська культура, складовою частиною якої був іслам.

У територіальному відношенні до Нижнього Подоння примикав басейн Сіверського Дінця, де давньоруські літописи в передмонгольський час згадували ясів-аланів, що були тоді християнами. З ними деякі дослідники пов'язують поселення, які там безупинно функціонували не лише в хозарський час, а й у більш пізні часи. Особливий інтерес становлять пам'ятники, що розташовувалися на правому березі в середній течії Сіверського Дінця біля сучасних сіл Сидорово та Маяки. За спостереженнями В.К. Міхеєва, ці салтівські поселення і могильники продовжували функціонувати не лише в половецький, а й у золотоординський період [Міхеєв 1985, 23–24]. Дуже характерно, що там, біля с. Маяки, “на крутому схилі південного краю городища” був виявлений могильник №4, охоронні розкопки на якому у 1976 р. проводили С.Й. Татарінов, А.М. Копил, Л.В. Колісник, С.М. Дегермеджі. У результаті вдалося дослідити 27 поховань. Для більшості поховань було характерно те, що вони були мусульманськими [Татарінов, Копил, Колесник, Дегермеджі 1977, 46–57]. На думку В.К. Міхеєва, функціонування цього могильника варто віднести до золотоординського часу, що підтверджується стратиграфічними даними і наявністю в підйомному матеріалі золотоординських монет XIV ст. (1362–1369 рр.) [Міхеєв 1985, 18]. До аналогічних висновків прийшли також М.Л. Швецов та Є.С. Кравченко [Кравченко, Швецов 1990, 22–24; Швецов, Кравченко 1995, 70–80].

На думку М.Л. Швецова і Т.К. Ходжайова, мусульманські поховання в с. Маяки мають аналоги в інших місцях Золотої Орди [Ходжайов, Швецов 1992, 75].

Крім того, у 1994 р. біля с. Сидорово був виявлений мусульманський могильник, аналогічний могильнику № 4 у с. Маяки. На ньому було досліджено 96 дорослих і 48 дитячих поховань [Кравченко, Гусев, Давыденко 1998, 118–128]. Якщо врахувати засновані на археологічних дослідженнях спостереження В.К. Міхеєва, згідно з якими Сидорівське городище продовжувало функціонувати й у золотоординський період [Міхеєв 1985, 24], а також стратиграфію могильника стосовно шарів домонгольського часу, то можна з упевненістю, усупереч думці дослідників некрополя, стверджувати, що функціонування цього мусульманського цвинтаря варто віднести до золотоординського, а не хозарського часу.

Про поширення ісламу в субрегіоні в золотоординський період можуть свідчити дані В.А. Городцова, згідно з якими у середній течії Сіверського Дінця, біля с. Райгородка, знаходилися залишки мечетей – на місці адміністративного золотоординського центру, існування якого на основі нумізматичного матеріалу датується XIII–XVI ст. [Городцов 1905а, 214–215; Городцов 1905б, 260–263].

На підставі цього можна зробити висновок, що в золотоординський період серед нащадків алано-болгар басейну Сіверського Дінця на зміну християнству і язичеству прийшов іслам. Функціонування в золотоординський період поселень у середній течії Сіверського Дінця, котрі виникли ще в хозарський період, дозволяє говорити про те, що золотоординські хани продовжували розглядати цей субрегіон як місце, де проходили найважливіші торгові шляхи зі степів Дашт-і Кипчак до землеробської Східної Європи. Крім того, зазначені поселення могли зберігатися не тільки як торгові центри, а і як центри розвитку ремесел, як фортеці тощо. Отже, можна припускати міграцію в цей субрегіон також нових переселенців з більш східних районів Золотої Орди, у результаті чого тут почав успішно поширюватися іслам. Прийняття ісламу давало неофітам нові економічні привілеї, особливо якщо їхня

діяльність була пов'язана з торгівлею. Поширення ісламу серед осілого населення басейну Сіверського Дінця може свідчити, з одного боку, про культурно-релігійний симбіоз нащадків ясів-християн субрегіону з мусульманським населенням Золотої Орди; з іншого боку, може символізувати завершальний етап тюркизації нащадків придонецьких алано-болгар тюркомовним населенням степів, для якого стали використовувати узагальнюючий термін *татари*.

Судячи з даних археології і нумізматики, функціонування великих середньовічних поселень біля сіл Маяки і Сидорова припинилося в другій половині XIV ст. [Михеев 1985, 18]. Тому цілком можна підтримати тих дослідників, які вважають, що життя на великих придонецьких поселеннях могло зупинитися внаслідок походів Тимура проти хана Золотої Орди Тохтамиша наприкінці XIV ст. На основі аналізу даних руських літописів, а також свідчень персомовних авторів Низам ад-діна Шамі і Шереф ад-діна Йезді М. Шабульдо зробив висновок, що Тимур перебував “у середній і нижній частинах Дніпровсько-Донського межиріччя влітку 1395 р., до захоплення Єльця” [Шабульдо 1998, 55–56].

Але це зовсім не означає, що Тимур зміг знищити все осіле населення в басейні Сіверського Дінця. У цьому відношенні особливо важлива інформація, що її залишив Сигізмунд Герберштейн, який відвідав у XVI ст. землі Східної Європи. З усіх східноєвропейських татар ним були особливо виділені жителі басейну Сіверського Дінця: “А между Казанью и Астраханью на обширных просторах вдоль Волги и до самого Борисфена [Днепра. – О.Б.] тянутся пустынные степи, в которых живут татары, не имеющие никаких постоянных поселений, кроме городов Азова и Ахаса, который расположен на Танаисе в двенадцати [сто двадцати. – О.Б.] милях выше Азова, и кроме приседающих к малому Танаису [Северскому Донцу. – О.Б.] возделывающих землю и имеющих постоянные поселения” [Герберштейн 1988, 181]. У згаданих С. Герберштейном осілих татарах-хліборобах логічно вбачати нащадків салтівського населення придонецьких степів, а не нащадків татар-кочівників, які перейшли до осілості.

Що ж стосується території Нижнього Поволжя, то особливий інтерес становить інформація Ібн Баттути про склад населення столиці Золотої Орди – м. Сарая в першій половині XIV ст.: “В нем [живут] разные народы, как-то: Монголы – это [настоящие] жители страны и владыки ее; некоторые из них мусульмане; *Асы* [аланы. – О.Б.], которые мусульмане; Кипчаки, Черкесы, Русские и Византийцы, которые христиане» [Тизенгаузен 1884, 306]. У зв'язку з цим заслуговує на особливу увагу також повідомлення Ібн Баттути, відповідно до якого “каждый народ живет в своем участке отдельно; там и базары их” [Тизенгаузен 1884, 306]. Таким чином, можна висловити припущення про існування аланського кварталу в багатонаціональній столиці Золотої Орди – м. Сараї і вважати, що одним з основних занять місцевих аланів була торгівля. Крім того, особливий інтерес становить віднесення Ібн Баттутою аланів-асів Сарая до числа мусульман, а не християн. У зв'язку з цим можна згадати повідомлення Г. Рубрука, який відзначив, що напередодні монгольських походів у м. Суммеркент на Нижній Волзі разом з “сарацинами”-мусульманами вже проживали алани [Рубрук 1957, 185], тобто він дав зрозуміти, що в першій половині XIII ст. нижньоволзькі алани ще не були мусульманами. Отже, за сто років у столиці мусульманської Золотої Орди відбувся процес ісламізації місцевих аланів.

За спостереженнями І.Г. Добродомова, на лівобережжі Середньої Волги, на території Волзької Булгарії, було виявлене алано-осетинське ім'я *Анбал – Амбал* у двох варіантах у складі “чисто тюркських фраз” у двох епітафіях на мусульманських надгробках XIV ст. біля с. Іске-Рязап Куйбишевського району Татарстану [Добродомов 1993, 130–134]. У зв'язку з цим варто нагадати, що неподалік від с. Іске-Рязап, на місці середньовічного м. Болгара, залишки якого також розташовані на території Куйбишевського району Татарстану, був виявлений християнський могильник Бабин Бугор, який функціонував до XIV ст. і заснування якого пов'язують із північнокавказькими аланами [Халикова 1978, 205–211]. Тому можна припустити, що поширення імені *Амбал – Анбал* у XIV ст. саме в цій частині лівобережжя

Середньої Волги було пов'язане з існуванням поруч, у м. Болгарі, торгової колонії аланів, що збереглася і після монгольського вторгнення в 1236 р. Очевидно, подальша доля цих аланів була цілком пов'язана з розвитком м. Болгара, що було відновлене у XIII ст. і переживало період розквіту аж до 60-х рр. XIV в. та було важливим центром міжнародної торгівлі. Однак занепад міста почався в 60-х рр. XIV в. і був пов'язаний із загальними внутрішніми заворушеннями в державі; а на початку XV ст. відбувається остаточне запустіння міста, що стало наслідком перенесення політичного центру місцевих земель на північ, на правобережжя Ками [Егоров 1985, 94–96]. Саме це дозволяє вважати, що у зв'язку із запустінням Болгара алани змушені були залишити місто і тому місцевий християнський цвинтар Бабин Бугор припинив функціонувати. Однак саме згадування аланського імені на мусульманських епітафіях біля м. Болгара, одна з яких датується 1345 р. [Добродомов, 1993, 130], дозволяє висловити припущення, що в Болгарі алани-християни в XIV ст. стали переходити в іслам і згодом були асимільовані оточуючим мусульманським тюркомовним населенням. Отже, дані антропомімії підтверджують зв'язки мусульман Волзької Булгарії з аланами.

Усе це дозволяє вважати, що в басейні Волги і Дону в XIII–XIV ст. алани склали частину населення золотоординських міст і тому, знаходячись у центрі Золотої Орди, вони зазнали більш значний вплив з боку золотоординської міської культури, ніж на окраїнних територіях держави. Саме результатом цього стало спочатку прийняття аланами ісламу, а згодом і етнічна інтеграція до складу пануючого золотоординського етносу, що отримав за традицією назву “татари”. Однак у даному явищі не слід вбачати відступ монголо-татар від принципів релігійної толерантності в центральних областях золотоординської держави. У зв'язку з цим варто нагадати, що алани в центральних золотоординських містах могли складати частину купецького стану. Тому аланські купці були зацікавлені в якнайшвидшому злитті з правлячими прошарками золотоординського суспільства. Без прина-

лежності до офіційної релігії – ісламу це було неможливо. Таким чином, економічні інтереси могли диктувати необхідність зміни аланами центральних областей Золотої Орди релігії.

Окремим улусом Золотої Орди був Крим. Після 1238 р. монголо-татари затвердилися не лише в степах Криму, а й захопили морський берег від Кафи до Сугдеї (Судака). Таким чином, значна частина півострова ввійшла до складу Золотої Орди. У цей період зросла роль Сугдеї (Судака), що користалася самоврядуванням, але платила данину хану Батию [Кулаковский 2002, 175]. Однак Крим був тим регіоном, де ще напередодні монгольської експансії існував значний відсоток аланського населення. Про це може свідчити насамперед текст “Аланського послання” єпископа Феодора, який відвідав Крим за часів константинопольського патріарха Германа II, тобто з 1222-го по 1240 р. [Кулаковский 1898а, 11]. У середині XIII – першій половині XV ст. алани проживали в трьох районах Кримського півострова: у степовій частині Криму – по сусідству з татарами; у східній частині півострова – поблизу міст Судак, Кафа та Солхат; у Південно-Західній Тавриці – по сусідству з готами на територіях, що входили у сферу впливу Херсонської і Готської єпархій.

Однак у 40-х рр. XV ст. політична ситуація в Криму змінилася: у 1443 р. Хаджі-Гіреєм було засноване незалежне від Золотої Орди Кримське ханство [Греков, Якубовский 1950, 412; Тунманн 1991, 15]. Проте у цей період кримські держави вже недовго зберігали свою незалежність. У 1475 р. турками-османами були захоплені контрольовані генуезцями міста Південного Криму, і тоді було знищено готське князівство Феодоро, а Кримське ханство перейшло під протекторат Османської імперії. Територія ж Південного Криму опинилася під безпосереднім контролем османів [Кулаковский 2002, 193–194].

Великий інтерес становить доля аланів Криму, які ще в XV ст. продовжували зберігатись як окрема етнічна група у степах, на півдні та на сході півострова. Для з'ясування цього питання важливе значення мають документи османотурецькою мовою. Один з них знаходиться

в бібліотеці ім. І. Гаспринського і являє собою фрагмент однієї із судових книг Кримського ханства, де найбільш ранні тексти датуються 1022 р.г./1618 р., а найбільш пізні – 1163 р.г./1750 р. У згаданому документі відображені суперечки щодо оброблюваного поля між жителями поселення Манай і громадою асів. Ця суперечка, за словами дослідника тексту Г. Іналджика, свідчить про те, що аси, як і жителі Маная, “займалися землеробством” і “проживали окремих кланом”. У документі також згадані імена деяких асів, безумовно тюркського походження: Кючюк-оглан Отурмуш, Мустафа-огли Есен Чора тощо. Це дозволило Г. Іналджику зробити висновок: “До цього часу аси, звичайно ж, перемішалися з кримськими татарами і, прийнявши іслам, утворили окрему етнічну громаду” [Іналджик 1996, 318–319]. Цілком можливо, що в цьому випадку йдеться про нащадків аланів-асів степової чи передгірної частини Криму. Цей етнічний процес знайшов відображення й в інших джерелах. Як свідчать архівні документи, у середовищі кримських татар аж до XVIII ст. існували джемамат (громада) *Ас* і однойменне село. Це населення було осілим і займалося землеробством [Лашков 1895, 100–101, 106, 110]. Про перебування аланів-асів у степовій і передгірній частинах півострова свідчать дані топонімії. Тому ми можемо погодитися з припущенням В.О. Кузнецова, відповідно до якого “останні залишки аланів у XIV–XV ст. були асимільовані кримсько-татарським населенням” [Кузнецов 1984, 86]. Подібних поглядів на участь аланів-асів в етногенезі татар степового і передгірного Криму дотримується також В.А. Бушаков [Бушаков 1992, 16, 19].

Таким чином, у золотоординській і османській періоди алани Криму не залишилися осторонь від етнічних процесів, що відбувалися на півострові. Важливу роль у цьому зіграв релігійний фактор: алани, що зберігали прихильність до християнства, як і їхні сусіди, взяли участь у формуванні етносу, що одержав згодом назву “маріупольські греки”; ті алани, хто прийняв іслам від своїх тюркомовних сусідів, були асимільовані татарським і османсько-турецьким населенням Криму.

Проте, як це не дивно, немає жодного повідомлення про те, що алани Хорезму належали до числа мусульман, хоча, як відомо, іслам почав там поширюватись із початку VIII ст. У Плано Карпіні, який відвідав Імперію монголів у 1245–1247 рр., знаходимо досить цікаву інформацію про штурм монголами одного з великих міст Хорезму – Орнаса, серед жителів якого були згадані алани: “Пошли они [монголы. – О.Б.] также против города, который именуется Орнас. Этот город был очень многолюдный, ибо там было очень много христиан, именно Хазар, Русских, Аланов и других, а также Саррацинов... Саррацины имели в нем огромный рынок” [Карпини 1957, 46]. На думку деяких дослідників, згадане місто Орнас являло собою столицю Хорезму – Ургенч [Толстов 1948, 15; Бартольд 1963а, 503, прим. 3]. У даному випадку дуже дивно, що Плано Карпіні відніс до числа християн не лише місцевих аланів, а й хозарів, хоча відомі міцні зв’язки хозарів Нижньої Волги з мусульманським Хорезмом після завоювання Хозарського каганату, внаслідок чого хозари-іудеї змушені були перейти в іслам [Заходер 1962, 157]. Тому можна припустити, що католицький мандрівник помилився, бо відвідав Хорезм через кілька десятиліть після описаних подій. Отже, алани, як і хозари, у Хорезмі могли належати саме до числа мусульман, а не християн.

Таким чином, всупереч традиційній думці, у відповідності до якої середньовічні алани, окрім язичництва, дотримувались лише християнства, на основі даних деяких письмових, епіграфічних та археологічних джерел є підстави вважати, що окремі етнічні групи сармато-аланського походження у Хозарському каганаті на початку X ст., у північнокавказькій Аланії у XII ст. та у Золотій Орді у XIV–XV ст. дотримувались мусульманства. Це стало закономірним наслідком не лише контактів середньовічних аланів з мусульманськими народами, а й результатом інтеграції аланів у ті соціальні верстви населення середньовічних держав, де панівною релігією став іслам. Це значною мірою прискорило процес асиміляції аланів тюркомовними мусульманськими народами на Нижній і Середній Волзі та в Криму.

ЛІТЕРАТУРА

- Абаев В.И.* Дохристианская религия алан // **Доклады делегации СССР на XXV международном конгрессе востоковедов.** Москва, 1960.
- Алихова А.Е.* К вопросу о буртасах // **СЭ, 1949, № 1.**
- Алихова А.Е.* Из истории мордвы конца I-го – начала II-го тыс. н.э. // **Из древней и средневековой истории мордовского народа.** Саранск, 1959.
- Алихова А.Е.* Средне-циннская мордва // **Материальная культура средне-циннской мордвы VIII–XI вв.** Саранск, 1969.
- Аннинский С.А.* Известия венгерских миссионеров XIII–XIV вв. о татарах и Восточной Европе // **Исторический архив.** Т. III. Москва, 1940.
- Артамонов М.И.* **История хазар.** Ленинград, 1962.
- Афанасьев Г.Е.* Дохристианские религиозные воззрения алан // **СЭ, 1976, № 1.**
- Афанасьев Г.Е.* Этническая территория буртасов во второй половине VIII – начале X вв. // **СЭ, 1984, № 4.**
- Бартольд В.В.* Аланы // **Бартольд В.В. Сочинения.** Т. II. Ч. 1. Москва, 1963.
- Бартольд В.В.* Очерк истории туркменского народа // **Бартольд В.В. Сочинения.** Т. II. Ч. 1. Москва, 1963а.
- Бегунов Ю.К.* **Памятник русской литературы XIII в. “Слово о погибели Русской земли”.** Москва – Ленинград, 1965.
- Бушаков В.А.* **Тюркская этноэкономика Крыма.** Автореф. дисс. ... канд. филол. наук. Херсон, 1992.
- Бушаков В.А.* Етніоніми “бодрак” і “буртас”. До питання про історичну долю буртасів // **Східний світ, 1995 (№2) – 1996 (№1).**
- Васильев Б.А.* Проблема буртасов и мордва // **Вопросы этнической истории мордовского народа.** Москва, 1960.
- Васильев Д.В., Гречкина Т.Ю., Зиливинская Э.Д.* Городище Самосделка – памятник домонгольского периода в низовьях Волги // **Степи Восточной Европы в средние века.** Донецк, 2003.
- Вернадский Г.В.* **Монголы и Русь.** Тверь – Москва, 1997.
- Вихляев В.И.* Культурные связи сурско-циннской мордвы с аланскими племенами Северного Кавказа и Дона во второй половине I тыс. н.э. // **Материалы по археологии и этнографии Мордовии.** Саранск, 1974.
- Волин С.* К истории древнего Хорезма // **ВДИ, 1941, № 1.**
- Гаркави А.Я.* **Сказания мусульманских писателей о славянах и русских (с половины VII века до конца X века по Р.Х.).** Санкт-Петербург, 1870.
- Гарнати.* Путешествие Абу Хамида ал-Гарнати в Восточную и Центральную Европу (1131–1153 гг.) / Публ. О.Г. Большаков, А.Л. Монгайт. Москва, 1971.
- Гевонд В.* **История халифов.** Санкт-Петербург, 1862.
- Герберштейн С.* **Записки о Московии.** Москва, 1988.
- Голб Н., Прицак О.* **Хазарско-еврейские документы X века.** Москва – Иерусалим, 1997.
- Головко О.Б.* Торки в історії причорноморських степів // **Східний світ, 1999, № 1–2** (Етноп. До 80-річчя академіка О. Прицака).
- Городцов В.А.* Результаты археологических исследований в Изюмском уезде Харьковской губернии 1901 г. // **Тр. XII АС в Харькове 1902 г.** Т. I. Москва, 1905а.
- Городцов В.А.* Материалы археологических исследований на берегах р. Донца, Изюмского уезда, Харьковской губернии // **Тр. XII АС в Харькове 1902 г.** Т. I. Москва, 1905б.
- Греков Б.Д., Калинин Н.Ф.* Булгарское государство до монгольского завоевания // **Материалы по истории Татарии.** Вып. I. Казань, 1948.
- Греков Б.Д., Якубовский А.Ю.* **Золотая Орда и ее падение.** Москва – Ленинград, 1950.
- Добродомов И.Г.* О некоторых гипполизмах и созвучных словах (Из аланского пласта иранских заимствований чувашского языка) // **Труды НИИ языка, истории и этноистики при Совмине Чувашской АССР.** Вып. 97. Чебоксары, 1980.

Добродомов И.Г. Об одном алано-буртаском имени в эпитафиях волжских болгар XIV века // **Ономастика и эпиграфика средневековой Восточной Европы и Византии**. Москва, 1993.

Древние акты Константинопольского патриархата, относящиеся к Новороссийскому краю // **ЗООИД**. Т. VI. Одесса, 1867.

Егоров В.Л. **Историческая география Золотой Орды в XIII–XIV вв.** Москва, 1985.

Заходер Б.Н. **Каспийский свод сведений о Восточной Европе. Горган и Поволжье в IX–X вв.** Т. I. Москва, 1962.

Иналджик Г. Знахідка кадійських сіджілів (судових книг) Кримського ханату // **Марра Mundi**. Збірник наукових праць на пошану Ярослава Дашкевича з нагоди його 70-річчя. Львів – Київ – Нью-Йорк, 1996.

Карпини П. История монгалов // **Карпини П. История монгалов. Рубрук Г. Путешествие в восточные страны**. Москва – Ленинград, 1957.

Ковалевский А.П. **Книга Ахмеда ибн-Фадлана о его путешествии на Волгу в 921–922 гг.** Харьков, 1956.

Коковцов П.К. **Еврейско-хазарская переписка в X в.** Ленинград, 1932.

Кравченко Э.Е., Швецов М.Л. О могильниках золотоордынской эпохи Подонцовья // **Проблемы археологии Северного Причерноморья**. Тезисы докладов научной конференции. Ч. 3. Херсон, 1990.

Кравченко Э.Е., Гусев О.А., Давыденко В.В. Ранние мусульмане в среднем течении Северского Донца (по археологическим источникам) // **Археологический альманах**. № 7. Донецк, 1998.

Крымский А. **История арабов и арабской литературы, светской и духовной (Коран, фыхх, сунна и пр.)**. Ч. 2. Москва, 1912.

Кримський А.Ю. **Хазари. Т. II**. // Інститут рукописів Національної бібліотеки ім. В. Вернадського НАН України. Ф. XXXVI. № 65.

Кузнецов В.А. **Очерки истории алан**. Орджоникидзе, 1984.

Кулаковский Ю.А. Христианство у алан // **Византийский временник**. Т. V. Вып. 1–2. Санкт-Петербург, 1898.

Кулаковский Ю.А. Епископа Феодора “Аланское послание” // **ЗООИД**. Т. XXI. Одесса, 1898а.

Кулаковский Ю. **Прошлое Тавриды**. Киев, 2002.

Лашков Ф.Ф. Исторический очерк крымско-татарского землевладения // **ИТУАК**. № 23. Симферополь, 1895.

Левицкий Т. “Китаб ар-раут аль-Митар” ибн абу ал-Мунсина ал-Химйари” как источник сведений о Восточной, Центральной и Северной Европе // **Проблемы востоковедения**, 1960, № 3.

Мерперт Н.Я. Из истории оружия племен Восточной Европы в раннем средневековье // **СА**. 1955. Т. XXIII.

Минорский В.Ф. **История Ширвана и Дербента X–XI вв.** Москва, 1963.

Михеев В.К. **Подонье в составе Хазарского каганата**. Харьков, 1985.

Мухамедьяров Ш.Ф. Народы Среднего Поволжья и Приуралья в IX – первой четверти XIII вв. // **Очерки истории СССР IX–XV вв.** Ч. 1. Москва, 1953.

Новосельцев А.П. **Хазарское государство и его роль в истории Восточной Европы и Кавказа**. Москва, 1990.

Плетнева С.А. От кочевий к городам. Салтово-маяцкая культура // **МИА**. 1967. № 142.

Полесских М.Р. **В недрах времен**. Пенза, 1956.

Полесских М.Р. Ранние памятники материальной культуры мордвы-мокши // **Этногенез мордовского народа**. Саранск, 1965.

Полесских М.Р. **Древнее население Верхнего Посурья и Примокшанья**. Пенза, 1977.

Попов А.И. **Названия народов СССР**. Ленинград, 1973.

Рашид-ад-дин. **Сборник летописей**. Т. 3. Москва – Ленинград, 1946.

Рашид-ад-дин. **Сборник летописей**. Т. I. Кн. I. Москва – Ленинград, 1952.

Рашид-ад-дин. **Сборник летописей**. Т. I. Ч. 2. Москва – Ленинград, 1952.

- Рашид-ад-Дин.* Сборник летописей. Т. II. Москва – Ленинград, 1960.
- Рашид ад-Дин. Джами‘ ат-Таварих.* Критический текст. Т. II. Ч. I. Москва, 1980.
- Рашид ад-Дин. Джами‘ ат-Таварих. Тарих-и мугул.* Тегран, 1379/1995.
- Рубрук Г.* Путешествие в восточные страны // **Карпини П. История монгалов. Рубрук Г. Путешествие в восточные страны.** Москва – Ленинград, 1957.
- Серебрянников В.А.* История мордовского народа по данным языка // **Этногенез мордовского народа.** Саранск, 1965.
- Татаринов С.И., Копыл А.Г., Дегермеджи С.М., Колесник А.В., Цыганенко В.А., Волооко В.И.* Отчет об археологических разведках и охранных раскопках на территории Артемовского и Краснолиманского р-нов Донецкой обл. в 1977 г. // НА ИА НАНУ. Ф. э. № 8596–8598.
- Тизенгаузен В.Г.* Сборник материалов, относящихся к истории Золотой Орды. Т. I. Санкт-Петербург, 1884.
- Тизенгаузен В.Г.* Сборник материалов, относящихся к истории Золотой Орды. Т. II. Москва – Ленинград, 1941.
- Толстов С.П.* Древний Хорезм. Москва, 1948.
- Тунманн.* Крымское ханство. Симферополь, 1991.
- Халикова Е.А.* О могильнике “Бабий Бугор” в Болгарах // **Вопросы древней и средневековой археологии Восточной Европы.** Москва, 1978.
- Хвольсон Д.А.* Известия о хазарах, болгарях, мадьярах, славянах и русах Абу-Али Ахмеда Бен Омар ибн-Даства. Санкт-Петербург, 1869.
- Ходжайов Т.К., Швецов М.Л.* Археолого-антропологическое исследование с. Маяк XIII–XIV вв. // **Степи Восточной Европы во взаимодействии Востока и Запада в средневековье.** Донецк, 1992.
- Чичуров И.С.* Византийские исторические сочинения: “Хронография” Феофана, “Бревиарий” Никифора. Москва, 1980.
- Шабульдо Ф.* Витовт и Темур: противники или стратегические партнеры? // **Сходознавство.** № 5. Київ, 1998.
- Швецов М., Кравченко Е.* Нові матеріали до історії ісламу в Україні // **Історія релігій в Україні.** Тези повідомлень наукової конференції. Київ – Львів, 1995.
- Brook K.A.* **The Jews of Khazaria.** Northvale – Jerusalem, 1999.
- Ibn al-Asir.* **Al-Kamil fi Tarikh.** Beirut, 1978.
- Lewicki T.* Un peuple iranien peu connu les “Arsija ou Orsiya” // **Hungaro – Turcica.** Studies in Honour of Julius Nemeth. Budapest, 1976.
- Pritsak O.* The Khazar Kingdom conversion to Judaism // **Harvard Ukrainian studies.** 1978. Vol. II, № 3.
- Tabari.* **Tarickh ar-rusul wa-l-muluk** / Edition Critique par Mohammad Abul Fadl Ibrahim. Vol. VII.
- Tabari.* **Tarickh ar-rusul wa-l-muluk** / Edition Critique par Mohammad Abul Fadl Ibrahim. Vol. VIII.