

(1869 р.), в який згадуються лист Йосифа, трактат Константина Порфирогенета „Про управління імперією” і праці арабо-перських географів, мандрівників та істориків. Саме з цього джерела за тату й запозичено основну частину внесених у докладну редакцію топонімів та етнонімів.

РЕЗЮМЕ

Валерій Бушakov

(Асканія-Нова)

КАК СОСТАВЛЯЛАСЬ ПРОСТРАННАЯ РЕДАКЦИЯ ТАК НАЗЫВАЕМОГО ПИСЬМА ХОЗАРСКОГО ЦАРЯ ИОСИФА

Пространная редакция так называемого письма хозарского царя Иосифа, найденная в Стамбуле в 1877 году, была найдена в 1874 году среди рукописей собранных Авраамом Фирковичем, который, вероятно, и был ее составителем. Идея изготовить пространную редакцию явно спровоцировал посвященный рукописи Иосифа известнейший труд Д. Хвольсона (1869 г.), в котором упоминаются письмо Иосифа, трактат Константина Багрянородного „Об управлении империей” и труды арабо-перских географов, путешественников и историков. Именно из трактата и заимствована основная часть внесенных в пространную редакцию топонимов и этнонимов.

Valeriy Bushakov

(Ascania Nova)

Creating of the Long Recension of the So-Called Letter of Khazar Ruler Joseph

The long recension of the so-called letter of the Khazar ruler Joseph published by Avraham Firkovich in Istanbul in 1877 was found in 1874 among manuscripts collected by Avraham Firkovich who had probably compiled it. Idea to falsify the long recension had been obviously provoked by D. Khvolson's well-known book (1869) devoted to Ibn Ruste's manuscript. In this book the letter of Joseph, the treatise „De administrando imperio” by Constantine Porphyrogenitus, works of the Arabo-Persian geographers, travelers, and historians are referred to. It is the treatise the basic part of place names and ethnic names included into the long recension have been adopted from.

О. Б. Бубенок
Київ

Етнічний та релігійний склад аланського населення Хозарського каганату в VIII—X ст.

На початку VIII ст., після тривалих арабо-хозарських війн, ускладнилася внутрішня етнополітична ситуація в Хозарському каганаті, внаслідок чого змінилися кордони держави і частина населення Північного Кавказу, включаючи хозарів, аланів та болгарів, переселилася на північ до степів та лісостепу Поволжжя, Подоння та Подонцов'я. Як вважає більшість дослідників, це у межах Хозарської держави привело до остаточного формування салтівської культури, творцями якої стали алани і болгары. Цей момент став переломним в історії народів Хозарського каганату [Плетнева 1986, 41]. У наслідок цього на території держави хозарів утворилися локальні групи аланів, які проживали на території Північного Кавказу лісостепового та степового Подоння, у Східному та Південно-Західному Криму та навіть в районі хозарської столиці Ітіля на Нижній Волзі. При цьому різні групи цих нащадків сармато-аланів дотримувалися різноманітних релігій, які мирно співіснували в Хозарському каганаті — язичництва, християнства, іудаїзму та ісламу. Найбільш численною іраномовною групою в Хозарському каганаті були алани, які проживали у степах та передгір'ях Центрального Передкавказзя.

Ще наприкінці XIX ст. Ю. А. Кулаковський зумів обґрунтувати думку, відповідно до якої північнокавказькі алани від кінця VI ст. до першої половини X ст. знаходилися у васальній залежності від хозарів [Кулаковський 1899, 49—54]. Тому відомості про цей період в історії аланів не знайшли достатнього висвітлення в письмових джерелах. Проте арабомовні автори вже в IX ст. зафіксували аланів на Північному Кавказі. Так, ал-Хварізі, Сухраб, ал-Фаргані та ал-Баттани у своїх географічних трактатах згадували країну *ал-Лан*, *Баб ал-Лан* (Ворота аланів — Дарьяльський прохід), „Аланські гори” тощо. Хоча локалізація об'єктів, пов'язаних з аланами, на думку Т. М. Калініної, не відзначається точністю, але дозволяє локалізувати аланів у більшості випадків на Північному Кавказі по-сусідству з хозарами [Калініна 1999, 17, 48, 80, 84, 85, 95, 96, 117, 122, 124, 125, 130, 137, 146, 149].

Проте відомості мусульманських авторів про Аланію на початку X ст. відзначаються більшою конкретністю та деталістю. Одним з таких інформаторів є ал-Масуді, арабомовний автор початку X ст., який поміщає народ *al-Lan* між Саріром (областю в Дагестані — О. Б.) на сході й кашаками-едігами на заході [Минорський 1963, 221]. З інформацією ал-Масуді перегукується відомість Ібн Русте (перша половина X ст.). Про знаходження Аланів він повідомляє, що країна *ал-Лан* знаходиться „ліворуч” (на захід — О. Б.) від царства Сарір на відстані трьох днів шляху [Минорський 1963, 221].

У повідомленні Константина Багрянородного (середина X ст.) не міститься чітких відомостей про територію Аланії, тому що він повідомляє, що Аланія межує із дев'ятьма „клімтатами” Хозарії й володар Аланії може перетинати хозарам шлях до Саркелу, до „клімтатів” й Херсону [Константин 1991, 51—53]. Тобто у цьому випадку вказується, що

територія Аланії в X ст. виступала далеко на захід і на північ від нищійшої Осетії, наярмаку до Чорного моря й до Дону. Далі Костянтин повідомляє, що відстань між ченгів, які проживали в межиріччя Дніпра й Дону, до Аланії дорівнює 6 дням шляху [Константин 1991, 156—157]. На закінчення він відзначає, що на північ від Зіхі знаходиться країна Палага, на північ від якої знаходиться країна Касахія, північніше якої тягнуться Кавказькі гори, а на північ від них — країна Аланія [Константин 1991, 173—174]. Якщо в цьому випадку під “Касахією” можна бачити країну касогів-адигів (тобто “Аланією” варто розуміти територію, що знаходилась у Передкавказзі на схід від Кубані).

В остаточному підсумку ми бачимо, що в першій половині X ст. східні кордони північно-кавказької Аланії могли проходити поблизу території сучасного Дагестану (царства Сарр) але не доходили до Східного Кавказу, а західна — по р. Кубані, поблизу володінь прабатьків сучасних адигомовних народів. Піаденними кордонами Аланії, природно, могли бути гори й передгір'я головного Кавказького хребта. Північні ж рубежі Аланії були нестачею тому що проходили по степу, етнологічна ситуація в якому не відрізнялася стабільною. Таким чином, є підстави припускати, що до складу Аланії входили землі Центрального Передкавказзя й сусідні з ними території, тобто території сучасних Північної Осетії, Кабардино-Балкарії, а також частини Карачаєво-Черкесії, Інгушетії та Чечні. Зрозуміло, що населення такої великої території на початку X ст. відрізнялося етнічною неоднорідністю й було представлено не тільки аланіями.

Уже в ранньому середньовіччі на території північнокавказької Аланії навіть у середовищі місцевих іраномовних мешканців були відзначені істотні розходження. Аналіз “Вірменської географії”, написаної ще у VII ст., показує, що вже тоді почалося формування двох етнічних спільностей аланів: асів і власне аланів-ардосців [Патканов 1983, 30]. Письмові джерела першої половини X ст. також не дозволяють у населенні Аланії бачити єдиний етнічний масив. Так Ібн Русте повідомляє, що у його час алані складалися з чотирьох племен, але пошана й царство належали у них племені *Д. хсас*. В ф. Мінорський пропонує бачити у цій етнічній назві спотворену при написанні етнічну назву *рухо* — це осетинською мовою має означати “світлі аси” [Мінорський 1963, 221]. В якості асів за цього можна навести етнічний *роксолани* — “світлі алані”, а це дозволяє вважати, що в першій половині X ст. домінуючі позиції серед північнокавказьких аланів могло посідати одне із племен асів. Проте О. В. Гадло запропонував розглядати назву *Д. хсас* як змінений грузинський етнічний термін *ас* (осет), який використовувався для позначення аланів. Крім того, дослідник вважав, що повідомлення Ібн Русте про чотири племена аланів може свідчити про етнополітичний розподіл Аланії [Гадло 1979, 173]. Про етнічну неоднорідність аланів у X ст. можуть свідчити і дані інших джерел.

Так, у “Кембриджському документі” згадуються цар Асі і цар аланів [Кокочов 1992, 117; Голб, Прицак 1997, 136—137, 140—141]. Відомості єврейського автора підтверджують Костянтин Багрянородний, який у своєму трактаті “Церемонії візантійського двору” поряд із чисто офіційно-державним титулом “ексупсатора Аланії” згадує й “архонта Асі” [Corphyogenitus 1829, 680].

Повідомлення автора Кембриджського документа й Костянтина Багрянородного дозволяють говорити про Аланію й Асію як про загальне й особисте. Виходячи із цього можна повністю погодитися з думкою В. О. Кузнецова, що в епоху середньовіччя на Північному Кавказі існувало два великих племенних союзи, які становили історичну Аланію. На його думку, західний племенний союз був пов'язаний з етнічним найменуванням

Асі, а східний — із власне етнонимом *алані* [Кузнецов 1962, 131].

Припущення В. О. Кузнецова базуються не тільки на даних письмових джерел, але й археології. Саме цьому вченому вдалося виділити серед пам'ятників Північного Кавказу (три) локальних варіанти археологічної культури, територіально й хронологічно пов'язані з Аланією. На території історичної Аланії були поширені як катакомбні могили з скельних поховання, так і кам'яні ящики, підземні й напівпідземні склепи, ґрунтові поховання [Кузнецов 1962, 63; 1973, 60—74]. І хоча в письмових джерелах населення Аланії відомі етнічним терміном було приховано не тільки іраномовне населення Північного Кавказу, але й представники інших етнічних груп.

Дані археології свідчать, що в другій половині I тис. н.е. на території Аланії набули широкого поширення, насамперед, катакомбні поховання, які традиційно пов'язують із аланіями. Деякі відмінності в похоронному обряді носіїв катакомбної традиції змушують згадати про припущення щодо існування західного і східного племенних союзів північно-кавказьких аланів. Інші ж пам'ятники можна впевнено пов'язати з місцевим кавказьким населенням, а зким протягом тривалого часу перебували у взаємодії сармато-алані [Кузнецов 1984 148—149]. Варто також звернути увагу на те, що в хозарську епоху могли мати місце контакти місцевого ірано-кавказького населення із сусіднім хозаро-болгарським [Кузнецов 1974, 76—94].

На території західного варіанта аланської культури в період раннього середньовіччя для місцевих похоронних споруджень була характерна перевага скельних катакомб над ґрунтовими саме після початку VIII ст., що, на думку дослідників, стало наслідком подальшої трансформації катакомбного обряду в умовах високогір'я. Аналогічні процеси відбувалися також й у середовищі носіїв східного варіанта аланської культури, де мали поширення не тільки ґрунтові катакомби, але й кам'яні ящики та підземні склепи, котрі, на думку В. О. Кузнецова, являють собою споконвічні кавказькі поховальні спорудження, виникнення яких уходить своїми коріннями в епоху бронзи [Кузнецов 1973, 60—74].

О. В. Гадло щодо цих етнокультурних процесів висловив припущення, згідно з яким аланський політичний союз VI—VII ст. формувався на поліетнічній основі, і, внаслідок цього, просування власне аланів-осів, форми катакомбної культури, і гори являло собою не зовнішнє еторгнення, а поступову внутрішню міграцію, у ході якої одні групи мігрантів стійко зберігали свою етнічну чистоту, а інші розчинилися в середовищі аборигенів або, навпаки, асимілювали останніх. Відповідно й зворотний процес, пов'язаний з відходом аланських груп у передгір'я, являв собою не витиснення аборигенами іноплемінників, а захоплення аланською верхівкою союзу найбільш зручних для поселення й господарської діяльності земель, розташованих у передгір'ях. Відбиттям взаємної асиміляції “аланів і аборигенів у горах”, на думку дослідника, є поява в IX—X ст. на території як Східної, так і Західної Аланії нової форми похоронного спорудження — наземних або напівпідземних склепів-камер із вхідними отворами у фасадній стіні. Можна повністю погодитися з висновком О. В. Гадло, згідно з яким одночасна поява в різних частинах Центрального Кавказу однотипних похоронних пам'ятників має бути свідченням єдиної культурної (культурно-етнічної) спільності, що виникла протягом VIII—X ст. у межах аланського об'єднання [Гадло 1994, 49—50].

Таким чином, на основі аналізу тільки археологічних пам'ятників раннього середньо-

До їхнього числа варто віднести виявлений на початку ХХ ст. С. Шехтером та іншими Кембріджським документ, що був складений у Хозарії приблизно в середині Х ст. Дослідники вже давно звернули увагу на те, що у фрагменті, де йдеться про іудейську коаліцію народів, до складу якої входили цар Асії ("SV"), тюрки (TWQRQY) та болгары ("BM), печеніги (PYUNYL). Проте тільки цар аланів підтримував хозар, тому й частина ік, як і хозари, дотримувались "Закона євреїв". Врешті-решт цар аланів намагався хозарам розгромити їхніх ворогів [Кокочев 1932, 116; Голб, Прицак 1997, 136—140—141].

У Кембріджському документі відзначений також факт подальшого переходу пануючої верхівки аланів під протекторат Візантії і наступне їх відмовлення від союзу з іудейською державою на користь хозар. Так, в тексті відзначено, що за часів правління хозарського царя Аарона цар аланів вже воював проти хозарів, тому що його батько підбивав "цар Греції" (візантійський імператор — О Б) Проте цар Аарон за допомогою тюрків (TWQRQY) переміг царя аланів, який після того потрапив у полон до хозарського царя. Однак Аарон повстав з ним милостиво та взяв дочку аланського царя, в хозарську традицію, до гарему свого сина Йосипа. Після того цар аланів ліквідував династію цареви хозар Аарону [Голб, Прицак 1997, 136, 141]. Саме ця подія знаменувала відкриття від християнства і вигнали єпископа з священників, яких прислав до візантійський імператор. Після того цар аланів шукав заступництва в хозарському царі Йосипа за часів правління візантійського імператора Романа (920—944 рр.) — гонителя євреїв [Голб, Прицак 1997, 162—163].

Саме ця інформація дозволила О. Прицаку, В.О. Кузнєцову, К.А. Бруку та деяким іншим історикам вважати, що на певних етапах своєї історії частина північнокавказьких аланів дотримувалася іудаїзму, у чому варто бачити хозарський вплив [Голб, Прицак 1997, 162; Кузнєцов 1984, 114—115, 157—198; Brook 1959, 254]. Те, що частина північнокавказьких аланів і після падіння Хозарського каганату продовжувала зберігати прихильність до іудейської релігії, підтверджує у середині ХІІ ст. Венемін Тудельський, який прямо говорить про проживання "євреїв" на території північнокавказької Аланії [Три єврейських путешественика ... 1881, 80—82]. Для нас це повідомлення цікаве тим, що спонукає висловити припущення, згідно з яким Венемін Тудельський міг використовувати термін "євреї" не як етнічний термін, а як позначення для тих північнокавказьких аланів, які у історії продовжували сповідати іудаїзм.

Проте великий інтерес може становити гіпотеза, що в хозарський та післяхозарський період частина аланів могла називатися бургасами [Lewicki 1965, 1—14; Pritsak 1978, 284; Афанасьєв 1984, 39; Добродомов 1980, 40; Бушаков 1995, 38—40], тому що північнокавказькі бургаси у деяких пізньосередньовічних авторів були відомі, насамперед, як іудеї. Так, ще в ХVІІІ ст. М. М. Карамзін ототожнив бургасів із брутахіями, згаданими в Плано Карпіні в середині ХІІІ ст. Італійський автор, перелічуючи народи і племена, скоченні монголами, про брутахіїв згадує двічі. Вперше він розташовує їх поміж куманами-печенігами і мордвою. Вдруге Плано Карпіні чітко прив'язує брутахіїв до Кавказу. При цьому він обирає випадком Плано Карпіні підкреслює, що брутахії сповідали іудаїзм [Карпінні 1957, 72]. Те, що італійський мандрівник гомітив брутахіїв в одному переліку народів-сусідству з мордвою, а в іншому — по сусідству з кавказькими народами, змушує бачити

в них бургасів, які у середні віки проживали як на Середній Волзі так і на Кавказі. Проте це був пізній хозарський період і, в післяхозарські часи бургаси проживали на Північному Кавказі і на Нижній Волзі, є згадки у деяких мусульманських авторів — Ібн Хаукаля [Фергюльд 1940, 35]. Ібн Саїда [Консолова 1990, 43—46] Воскресенська, Софіївська, Никаноровська. Скорочені літописні зводи 1493 р. і 1495 р., а також інші пізньосередньовічні літописні зводи, оповідаючи про склад найманців у війську Мамай під час Куликовської битви в 1380 р., розташовують бургасів саме серед кавказьких народів [Софіївський літопис 1853, 90; Воскресенський літописний звод 1493 г., 1962, 252; Сокращенный летописный звод 1495 г., 1962, 331]. Досить цікаво, що в Московському літописному зводі кінця ХV ст. у цьому списку чомусь не згадані яси (алани), але фігурують бургаси [Московский летописный свод конца XV в., 1949, 201]. У зв'язку з цим особливий інтерес становить той фрагмент «Історії держави Російської» М. М. Карамзіна, де в даному переліку народів, що виставили воїнів в армію Мамай, бургаси вже названі буртанами й охарактеризовані як іудеї. При цьому М. М. Карамзін у своїй примітці відзначив, що в його часи на території черкесів зберглося "много Жидов", які називаються "Буртанами" Російський історик ХVІІІ ст. був схильний ототожнювати сучасних йому буртанів не тільки з бургасами російських літописів, але і з брутахіями Плано Карпіні [Карамзін 1952, 34, прим. 61].

Таким чином, якщо виходити з того, що в хозарський період певна частина аланів могла називатися бургасами, то можна висловити припущення, згідно з яким на Кавказі бургасами могли називати тих аланів, які при сприянні хозар перейшли в іудаїзм. Однак той факт, що значна частина цих аланів-іудеїв опинилася за межами Центрального Передкавказзя, потребує пояснення.

У зв'язку з цим, особливий інтерес становлять припущення О. Прицака, засновані на зазначенні інформації документа Шехтера з даними інших середньовічних джерел. Дослідник вважає, що при хозарському царі Венеміні алані Північного Кавказу були союзниками хозарів і певна їхня частина дотримувалася іудаїзму. Але в часи хозарського царя Аарона політична орієнтація пануючої верхівки аланів могла змінитися і вона пішла на зближення з Візантією, що могло сприяти поширенню християнства в Аланії. Трохи пізніше Аарон зумів перемогти союзника Візантії — правителя Аланії, і той змушений був змінити релігійно-політичну орієнтацію на користь хозарів. Це, на думку О. Прицака, могло підтверджувати дані ал-Масуді про зречення аланів від християнства. Згаданий у Кембріджському документі факт, що цар аланів шукав заступництва в хозарському царі Йосипа за часів правління візантійського імператора Романа (920—944 рр.) — гонителя євреїв, може свідчити, що верхівка аланів дотримувалася тоді аж ніяк не християнства. Відповідно до цих подій, О. Прицак запропонував свою хронологію прааління хозарських царів Венеміна — близько 880—900 рр., Аарона — близько 900—920 рр. та Йосипа — близько 920—960 рр. [Голб, Прицак 1997, 158—163].

О. Прицак схильний дотримуватися думки, відповідно до якої північнокавказькі алані перейшли до християнства за часів перебування на посаді Константинопольського патріарха Миколи Містика в період між березнем 901 р. і лютиєм 907 р. Відповідно до цього була піддана сумнівна дата про зречення аланів від християнства, запропонована ал-Масуді — 320 р. гіджри (922 р.) [Голб, Прицак 1997, 161]. Однак О. Прицаком не були враховані висновки Ю. Кулаковського, згідно з якими Микола Містик двічі перебував на патріаршому престолі: з 901 р. по 907 р. та з

912 р. по 925 р. [Кулаковський 1898], а також факт існування двох окремих етнополітичних союзів аланів на Північному Кавказі — Аланії та Асії, правителі яких могли дотримуватися зовсім протилежних політичних та релігійних орієнтацій [Коховцов 1932, 117; Голб, Прицак 1997, 136—137, 140—141; Porphyrogenitus 1829, 680; Кузнєцов 1962, 131].

Таким чином, можна вважати, що правитель Асії наприкінці IX — на початку X ст. дотримувався провізантійської орієнтації і тому виступив за часів правління хозарського царя Веніаміна на боці візантійців [Коховцов 1932, 116; Голб, Прицак 1997, 136—140—141]. Саме тоді на території Західної Аланії — Асії почало офіційно розповсюджуватись християнство, що врешті-решт привело до старення Аланської мітрополії (перше патріаршество Миколи Містика, що мало місце між 901 і 907 рр. [Кузнєцов 1962, 204]). Що стосується правителя східних території аланів на Північному Кавказі — Аланів до документ Шехтера дає нам підстави вважати, що цар східних аланів та верховний аланського суспільства за часів Веніаміна, тобто наприкінці IX — на початку X ст., дотримувалися прохозарської орієнтації і під впливом хозарів перейшли в іудаїзм [Коховцов 1932, 116; Голб, Прицак 1997, 136—137, 140—141]. Проте на початку правління хозарського царя Аарона, тобто під час Другого перебування на патріаршому престолі Миколи Містика між 912 і 925 рр. цар східних аланів почав підтримувати Візантію, наслідком чого стало офіційне поширення християнства у Східній Аланії [Кулаковський, 1898, 1—4]. Як свідчить Кембриджський документ, подальші події привели царя Східної Аланії до конфлікту з хозарським царем Аароном, що врешті-решт означало викорення християнства на знову залежній від хозарів території [Коховцов 1932, 116; Голб, Прицак 1997, 136—137, 140—141].

Отже, є підстави довіряти дати ал-Масуді про зречення східних аланів Північного Кавказу від християнства — 320 р. підпри (932 р.). А це може означати, що цар хозарів Аарон змінив правити і після 932 р. Таким чином, у часи візантійського імператора Романа Лакагана, який правив з 929 р. по 944 р., у хозарів праліанія Аарона змінилося правлінням Йосипа. Цей правив північнокавказькою Аланією у цей період, неможливо встановити. Цілоком імовірно, що Аарон зайняв престол до початку правління Романа у Візантії, і саме тоді цар східних аланів міг разом зі своїми підданими відкритися від іудаїзму і перейти до християнства. Цілоком очевидно, що після цих подій в оточенні правителя Східної Аланії могли залишатися іудеї, і це могло стати причиною майбутнього його суперечок з Романом. Саме томо, програшши війну з хозарами, цар східних аланів схоче відкритися від християнства в 932 р. і знову перейшов в іудаїзм. Зберігати свою прихильність іудаїзму аланські аристократи могли до 944 р., тобто до кінця правління у Візантії Романа. З послабленням у Хозарії влади Йосипа зміни релігійної політики Романа наприкінці його правління могла змінитися релігійно-політична орієнтація правителя Східної Аланії. Як свідчать джерела того часу, уже незабаром після смерті Романа при Костянтині Багрянородному правитель північнокавказької Аланії знову підтримував Візантію, а не хозар. і це може означати, що тоді Східна Аланія і Західна — Асія вже об'єдналися в єдине етнополітичне незалежне від хозарів об'єднання. Так, у середині X ст. Костянтин Багрянородний відзначав, що правитель Аланії вже не жив у мирі з хозарами, але мав підтримку з боку візантійського імператора [Константин 1991, 53]. Виходячи з цього, можна цілоком погодитися з думкою Ю. Кулаковського, згідно з якою в середині X ст. північнокавказька Аланія була не тільки союзницею Візантії, але й стала країною незалежною [Кулаковський 1899, 52—54]. Аналіз письмових джерел середини і кінця X ст. підтверджує, що тоді північнокавказькі алані вже остаточно перейшли в християнство, а значить

політична орієнтація їхніх правителів стала провізантійською.

Виходячи з цього, цілоком логічно припустити, що вірні хозарам алані-іудеї вже не могли залишатися в християнській державі, що вела в союзі з Візантією боротьбу проти візантійської Хозарії. Цілоком можливо, що незадовго до падіння Хозарського каганату з Центрального Передкавказзя, тобто з території Аланії, відбувся відтік основної маси аланів-іудеїв на землі, що були контрольовані хозарами. У даному випадку доречно говорити про політичну міграцію. І тоді ж використання етнічних термінів *алан* і *буртас* могло створювати нові особливості. Якщо виходити з того, що основна маса центральнокавказьких аланів дотримувалася християнства, то можна припустити, що термін *алан* почав використовуватися із середини X ст. винятково для позначення аланів-християн, союзників Візантії. Що ж стосується терміна *буртас*, то є підстави вважати, що він міг придбати в середині X ст. більш широке значення — 'хозарські алані', навіть якщо він використовувався не тільки для позначення аланів-язичників Східної Європи, але й щодо аланів-іудеїв, які проживали на Кавказі та Нижній Волзі.

Повідомлення Ібн Хаукаля про похід русів проти хозарів у другій половині X ст. дозволяє вважати, що буртаси (ретроспективно алані-іудеї) могли знаходитися на Нижній Волзі, тобто в районі хозарської столиці, звідляля вони під тиском русів розселилися на сусідніх територіях [Бартольд 1940, 36]. Цими сусідніми областями для нижневолзьких хозарів і буртасів могли виявитися землі Дагестану, що знаходиться підтвердженням у повідомленні автора XIII ст. Ібн Саїда [Коновалова 1990, 45]. Можна припустити, що ті іудеї-буртаси, котрі опинилися в Дагестані, з часом були асимільовані місцевими євреями і хозарами.

Другим районом, куди могли переселитися алані-іудеї, міг бути Північно-Західний Кавказ, а саме — район поблизу Таматархи (Тмутаракані). Дані давньоруських літописів свідчать, що й у XI ст. тут продовжували зберігатися хозари, що знаходить підтвердження у давньоруських літописях [Воскресенська... 1956, 284]. П'ятий Новгородський літопис містить коротку звістку про похід Ярослав Мудрого в 1029 р. проти ясів [Новгородська П'ята. 1917, 116]. Досить важливо, що дана подія зафіксована тільки в одному літописі, а це може свідчити про перемогу над незначною за чисельністю групою аланів. Крім того, необхідно виходити з того, що в 1026 р. Ярослав уклав угоду зі своїм братом Мстиславом, у володінні якого знаходилася Тмутаракань. Отже, похід Ярослава в 1029 р. був спрямований не проти аланів Центрального Передкавказзя, а проти ясів, що проживали поблизу Тмутараканського князівства. Цілоком можливо, що нащадки цих ясів зберігалися на Північно-Західному Кавказі аж до XVIII ст., продовжуючи дотримуватися іудаїзму, і були відомі М. М. Карамзину та його сучасникам під назвою "Буртани" [Кармзин, 1992, 34].

Таким чином, дані деяких нарративних документів часів середньовіччя дозволяють вважати, що під впливом хозарів у IX ст. певна частина аланів Північного Кавказу могла перейти в іудаїзм і дотримуватися цієї монотеїстичної релігії не одне століття. Іудаїзм, як ми бачимо, у Хозарському каганаті був релігією не тільки євреїв і частини хозарів, але і певних соціальних прошарків у північнокавказьких аланів, які знаходилися в політичній залежності від хозарів.

Те, що у X ст. значний мас аланського населення на Північному Кавказі вже дотримувалася християнства, свідчать дані письмових джерел, насамперед мусульманських. Так, у першій половині X ст. Ібн Русте зазначав, що цар аланів був християнином, але переважна більшість його підданих належала до числа язичників [Минорський 1963,

221] Як вже зазначалось, ал-Масуді відзначав також поширення християнства серед аланів у першій половині X ст., але підкреслює, що алани прийняли християнство в той час, коли в Європі панувала "темнота". Аланський автор "Худуд ал-Алам" охарактеризував аланів як переважно як християнський народ [Minorsky 1937, 100—101].

Другим регіоном Хозарського каганату, де компактно проживали алани, були степи Подоння. Саме на цій території їхніми сусідами були болгарські племена. Значення пам'яток зують існування в регіоні пам'яток салтівської культури VIII—X ст., представлених різними калібрими варіантами — лісопелюговим та степовим. Еталонним пам'ятником салтівської культури став катакомбний могильник біля Верхнього Салтова, дослідженням якого вперше займався В. О. Бабенко [Бабенко 1905, 553—557], а згодом А. М. Покровський [Покровський 1905, 460—490], С. А. Семенов-Зусер [Семенов-Зусер 1949, 112—137], Д. Т. Березовий [Березовий 1975, 421—434] та інші дослідники. У ході наукових пошуків вдалося встановити, що у Верхньому Салтові переважав катакомбний обряд поховання. Були відзначені певні особливості. Трохи пізніше пам'ятники, аналогічні верхньосалтівським, були виявлені в інших місцях у середній течії Дону. Заякля дослідженням, проведеним у лісопелюговому Подонні І. І. Ляпушкіним [Ляпушкін 1958а, 85—150], С. О. Плетньовою [Плетньова 1967, 66—70] та М. Я. Мерперт [Мерперт 1957, 33—35], М. Я. Мерперт [Мерперт 1957, 33—35], С. О. Плетньовою [Плетньова 1964, 9—19], В. К. Міхеєва [Міхеєв 1985], К. І. Красильников [Красильников 1990, 28—44]. І хоча в цих пам'ятках істотно салтівської культури відносять до зливківського типу, вони мають у багатьох місцях свої локальні особливості, що в остаточному підсумку ускладнюють етнічну інтерпретацію.

Якщо поховання салтівського типу були виявлені також в лісопелюговому Подонні як на території Верхньосалтівського та Дмитрівського катакомбних могильників, так і на території Нетаїлівському та Волоконівському могильників. Якщо походження цих поховань Нетаїлівському та Волоконівському катакомбних могильників вимагає окремого розгляду поза межами даного етнічного розвитку, то походження Нетаїлівського та Волоконівського грунтово-катакомбних поховань безумовно є окремою проблемою етнічної історії. Крім того, для поховань на Нетаїлівському та Волоконівському могильниках характерні різні антропологічні типи — брахиринний, аналогічний зливківському. З огляду на це слід звернути увагу на зауваження В. К. Міхеєва щодо відсутності катакомб на Нетаїлівському могильнику. На думку дослідника, їхнє спорудження на лівому березі Сіверського Дінця було б неможливим через наявність силучого ґрунту [Міхеєв 2004, 87]. Отже, можна погодитися з думкою Г. П. Зиневича та Г. Е. Афанасьєва, що населення, яке залишило після себе Нетаїлівський могильник, було генетично пов'язане з носіями катакомбної традиції [Зиневич 1967, 152; Афанасьєв 1987, 150].

Необхідно зазначити, що поховання зливківського типу здійснювалися в прямолінійних могильних ямах, у більшості випадків засипаних просто землею й іноді з заплічками, як засвідок присутності перекиртва за колод або плах. Поховання були представлені одиночними похованнями, в яких поховані лежали у витягнутому положенні на спині. Даному типу поховань була властива різноманітна орієнтація. Іноді ці ґрунтові поховання супроводжувалися кістками коня, а також інвентарем, що несе в собі елементи салтівської культури (Городцов 1905, 211—213). Крім того, з часом в похоронному обряді вдалося виявити нові форми — одні могильні ями були круглої форми, інші мали підобі: іноді поховання здійснювалися у домовині або кам'яному ящику, у ряді випадків дно могильної ями посилалися у вигляді плити або встелялося очеретом, зрідка небіжчика ховали у скорченному положенні на спині й іноді зустрічалися колективні поховання тощо [Плетньова 1984, 9—10]. Виходячи з особливостей поховального обряду С. О. Плетньова виділила в даному локальному варіанті п'ять районів: середньодонецький, нижнедонецький, саркельський (Цимлянський), лісопелюговий і ще не сформований нижнедонецький [Плетньова 1984, 11—12].

Відносно ж етнічної приналежності носіїв степового варіанта салтівської культури серед дослідників аж до середини 50-х років не було єдиної думки. М. Я. Мерперт, І. І. Ляпушкін, С. О. Плетньова, М. І. Артамонов, В. Ф. Генінг та А. Х. Халіков прийшли до висновку, що пам'ятники даного типу могли бути залишені саме болгарами [Мерперт, 1957, с. 33—38; Ляпушкін 1958а, 146—147; Плетньова 1967, 185—186; Артамонов 1962, 130—166; Генінг; Халіков 1964, 107—148]. Ці висновки базувалися в основному на даних письмових джерел, де згадувалися як мешканці степів Східної Європи в VIII—X ст. насамперед болгари. На підставі цього, що в хозарську добу в степах Подоння та Приазов'я набули поширення ями

Городцов 1905, 174—225]. Згодом пам'ятники, аналогічні зливківським, були виявлені й досліджені на іншій території стагу — в Нижньому Подонні та Приазов'ї. Їхнім дослідженням займалися М. І. Артамонов [Артамонов 1962, 307—313], І. І. Ляпушкін [Ляпушкін 1958а, 85—150], М. Я. Мерперт [Мерперт 1957, 33—35], С. О. Плетньова [Плетньова 1964, 9—19], В. К. Міхеєва [Міхеєв 1985], К. І. Красильников [Красильников 1990, 28—44]. І хоча в цих пам'ятках істотно салтівської культури відносять до зливківського типу, вони мають у багатьох місцях свої локальні особливості, що в остаточному підсумку ускладнюють етнічну інтерпретацію.

Якщо поховання салтівського типу були виявлені також в лісопелюговому Подонні як на території Верхньосалтівського та Дмитрівського катакомбних могильників, так і на території Нетаїлівському та Волоконівському могильників. Якщо походження цих поховань Нетаїлівському та Волоконівському катакомбних могильників вимагає окремого розгляду поза межами даного етнічного розвитку, то походження Нетаїлівського та Волоконівського грунтово-катакомбних поховань безумовно є окремою проблемою етнічної історії. Крім того, для поховань на Нетаїлівському та Волоконівському могильниках характерні різні антропологічні типи — брахиринний, аналогічний зливківському. З огляду на це слід звернути увагу на зауваження В. К. Міхеєва щодо відсутності катакомб на Нетаїлівському могильнику. На думку дослідника, їхнє спорудження на лівому березі Сіверського Дінця було б неможливим через наявність силучого ґрунту [Міхеєв 2004, 87]. Отже, можна погодитися з думкою Г. П. Зиневича та Г. Е. Афанасьєва, що населення, яке залишило після себе Нетаїлівський могильник, було генетично пов'язане з носіями катакомбної традиції [Зиневич 1967, 152; Афанасьєв 1987, 150].

Необхідно зазначити, що поховання зливківського типу здійснювалися в прямолінійних могильних ямах, у більшості випадків засипаних просто землею й іноді з заплічками, як засвідок присутності перекиртва за колод або плах. Поховання були представлені одиночними похованнями, в яких поховані лежали у витягнутому положенні на спині. Даному типу поховань була властива різноманітна орієнтація. Іноді ці ґрунтові поховання супроводжувалися кістками коня, а також інвентарем, що несе в собі елементи салтівської культури (Городцов 1905, 211—213). Крім того, з часом в похоронному обряді вдалося виявити нові форми — одні могильні ями були круглої форми, інші мали підобі: іноді поховання здійснювалися у домовині або кам'яному ящику, у ряді випадків дно могильної ями посилалися у вигляді плити або встелялося очеретом, зрідка небіжчика ховали у скорченному положенні на спині й іноді зустрічалися колективні поховання тощо [Плетньова 1984, 9—10]. Виходячи з особливостей поховального обряду С. О. Плетньова виділила в даному локальному варіанті п'ять районів: середньодонецький, нижнедонецький, саркельський (Цимлянський), лісопелюговий і ще не сформований нижнедонецький [Плетньова 1984, 11—12].

Відносно ж етнічної приналежності носіїв степового варіанта салтівської культури серед дослідників аж до середини 50-х років не було єдиної думки. М. Я. Мерперт, І. І. Ляпушкін, С. О. Плетньова, М. І. Артамонов, В. Ф. Генінг та А. Х. Халіков прийшли до висновку, що пам'ятники даного типу могли бути залишені саме болгарами [Мерперт, 1957, с. 33—38; Ляпушкін 1958а, 146—147; Плетньова 1967, 185—186; Артамонов 1962, 130—166; Генінг; Халіков 1964, 107—148]. Ці висновки базувалися в основному на даних письмових джерел, де згадувалися як мешканці степів Східної Європи в VIII—X ст. насамперед болгари. На підставі цього, що в хозарську добу в степах Подоння та Приазов'я набули поширення ями

поховання зливкинського типу, робився висновок про їхнє болгарське походження.

Однак аргументи прихильників тюркського походження болгарських племен із зливкинського антропологічного типу конструкції поховальних споруд — ґрунтові ямки-заплички, що зводять аналогі в пізній стадії сарматської культури [Смирнов 1967]. Проте аналіз ямних поховань салтівського типу в басейні Сіверського Дінця свідчить про те, що О. П. Смирнов відділює серед пам'яток не всі риси, які знаходять аналогі в пам'ятках сарматської епохи. Доказом цього може бути поширення серед мешканців придніпровських степів скорчені поховання на боці. Даний обряд був зафіксований на Маяки на Сидорівському та Дронівському могильниках [Татаринов, Копыт 1981, 302].

Скорчені поховання на території степової України мали поширення й у сарматській епоху. Найбільш ранні з них були зафіксовані в степовому Подніпр'ї [Савоскіна-Якович 1977, 62, 65] та в басейні Сіверського Дінця під курганами насипами [Трифилієв 1905, 134—135]. Показово, що скорчені поховання на боці в степах Приазов'я, що відносяться як до сарматської, так і до хозарської епохи, були представлені як чоловічими, так і жіночими похованнями. У цьому їх основна відмінність від аналогічних поховань на катакомбних могильниках Подоння та Північного Кавказу, де таким чином у більшості випадків ховали жінок.

Уже зверталася увага на те, що серед ямних поховань салтівської культури іноді зустрічались поховання з перехрещеними ногами [Татаринов, Копыт 1981, 304; Іченская 1982, 93]. Характерно, що в деяких похованнях перших століть нашої ери на території степів України та Росії кистяк також були зі схрещеними ногами [Кухаренко 1954, 118]. Як відзначено раніше, на деяких ґрунтових могильниках хозарських часів у басейні Сіверського Дінця виявлені поховання з порушеними кистями [Іченская 1981, 82, 93; Татаринов, Копыт, 1986, 210—220]. Такий же звичай був властивий багатьом похованням сарматської епохи. Відома дана традиція й у Північному Приазов'ї на могильнику початку нашої ери «Аккермень» у долині р. Молочної [Рутівська 1972, 46].

В ряді поховань зливкинського типу іноді зустрічається посуд. Навіть прихильники тюркського походження протоболгарських племен змушені визнати, що кераміка носів «болгарської» варіанта салтовської культури знаходить аналогі не в центральноазійській старожитності, а в сармато-аланській. Особливо показовим з цього приводу є сфероподібний посуд [Генинг, Халиков 1964, 138].

Варто також виділити ґрунтові поховання, що відносяться до саркельської (цимлянської) групи пам'ятників. У похоронному обряді й антропологічному типі населення, яке залишило після себе найбільш ранні поховання салтівського типу у Саркелі, були відмічені риси, що зближують дану групу пам'ятників, з одного боку, із традиціями аламанської населення лісостепового Подоння й Північного Кавказу, а з іншого боку — з культурою сарматів Східної Європи. До раннього періоду існування Саркела відносяться поховання салтівського типу, представлені переважно похованнями в ґрунтових ямах критичної форми, хоча зустрічались і поховання в ґрунтових ямках.

В похованнях круглої форми були як індивідуальні, так і колективні поховання. При цьому чоловіки були поховані у витягнутому положенні на спині, а жінки у скорченому положенні на боці, тобто як в багатьох катакомбах Північного Кавказу та лісостепового Подоння. До хозарського періоду також відносять два поховання в підбоці, що були вивчені в стінках залишеної напівземлянки [Артамонова 1963, 12—14, 20; Плетнева, 1989, 65—67].

Слід зазначити, що дана традиція мала поширення в місцях розселення аланів у лісостеповому Подонні [Плетнева 1989, 65—67]. Крім того на території Саркела було виявлено зруйновані салтівське поховання в катакомбі, а неподалік, на протилежному березі Дону біля Правобережного Цимлянського городища був навіть виявлений катакомбний могильник салтівського типу [Артамонов 1963, 20; Артамонов 1963, 6]. Як відзначено в В. Гінзбург, краніологічні серії з салтівських поховань Саркела знаходять аналогі серед черепів як Зливкинського могильника, так і серед серій верхньосалтівського до-мезокранного типу [Гінзбург 1963, 262—264]. Крім того, С. О. Яценко звернула увагу на те, що на території Саркельської фортеці були виявлені знаки-тамги, із яких 20 типів мали місцеве походження, а 8 типів знаходять аналогі на інших територіях Хозарського каганату, в тому числі в місцях розселення основного масиву аланського населення [Яценко 2001, 115—116]. Все це дозволяє стверджувати, що салтівське населення похоронного періоду існування Саркела не було однорідним і було представлене переважно вихідцями з північнокавказької Аланії [Бубенко 2001].

Є підстави говорити також про те, що матеріальна культура й ідеологічні погляди мешканців придніпровських степів у хозарський час мали чимало спільних рис із похоронними традиціями жителів лісостепового Подоння. Досить цікавий з цього приводу ґрунтовий Дронівський могильник, де були виявлені поховання зі зруйнованими кистями. Там же були досліджені п'ять поховань, у яких ноги кистяків були зведені в стосах або перехрещені [Татаринов, Копыт, Шамрай 1986].

Саме така традиція мала поширення на катакомбних могильниках салтівської культури. На думку С. О. Плетневої, перехрещені кисті ні свідчать про те, що ноги при похованні були зв'язані. На Дмитрівському могильнику в похованні катакомби № 55/1 збереглися навіть обривок тонкого паса, що знаходився на перетинанні гомилок [Плетнева 1989, 163—186]. Крім того, на Дронівському, а також на Волоконівському, Сидорівському ґрунтових могильниках і могильнику біля с. Маяки були виявлені скорчені поховання на боці. Біля с. Маяки з 38 поховань, виявлених в К. Михеевим (1964—1965, 1968—1969 pp.), і в похованні № 31, дослідженому С. Й. Татариновим та А. Г. Копилом в 1976 р., в 12 кистях лежали на боці з піднятими ногами.

При цьому з 3 поховань, здійснених за цим обрядом, виявилися більш пізніми, ніж основна частина поховань біля с. Маяки [Копыт, Татаринов 1979, 267—269]. В добу середньовіччя такі поховання набули поширення на катакомбних могильниках у Подонні та на Північному Кавказі. Показові в цьому відношенні Дмитрівський могильник, а також такі північнокавказькі, як Батан-Чапкан у Черкесії, Верхній Чирюрт тощо [Федоров Я. А., Федоров Г. С. 1978, 167; Плетнева 1989, 188—189]. Даний звичай у середовищі аланів є безумовно, пережитком сарматської епохи, з тією лише різницею, що сармати ховали так і чоловіків і жінок, а середньовічні алани — в основному жінок. Можливо, що незначимі перед похованням зв'язували мотузками, підрізали їм гомилки, що можна пояснити страхом перед померлим.

На городищі біля с. Маяки на території, що була заселена в IX ст., було виявлено більше десяти більш пізніх поховань. Одне з них (№ IV) перебувало під верхнім кам'яним від жорновів [Михеев 1968, 8].

Таки ж жорнова були виявлені й у дромосинах салтівських катакомб. Це знаходить аналогі також у традиціях сучасних осетин. В осетинській й дотепер прийнятю класти в могилу останнього представника чоловічої статі мірошницької жорнова [Калоев 1967а].

119].

З поховань могильника біля с. Маяки варто особливо виділити групове поховання №24, виявлене в 1977 р. Воно було здійснено в субматеріку на глибині 0,55 м. Поховання було представлено кістками дорослого чоловіка, який лежав на спині у витягнутому положенні головою на південний захід. На животі чоловіка було виявлено дві г'ятірничі дитини у витягнутому положенні. Ліворуч біля ніг чоловіка, спиною до нього, скорченою положенні на лівому боці головою на захід знаходився кістяк жінки. У дане групове поховання було здійснено у ґрунтовій ямі й не містило інвентаря, напевно часткою вівченості можемо констатувати, що воно було здійснено відносно до обряду, характерного для катакомбних склепів [Копьлв, Татарinov 1979: 268].

Таким чином, необхідно відзначити, що в ідеології носіїв лісостепового й степового варіантів саптівської культури було чимало спільних рис. Басейн Сіверського Дінця відрізнявся в хозарську епоху поширенням єдиної матеріальної культури й загальної ідеологічної поглядів серед місцевого населення. Слід відзначити, що серед мешканців Середнього Подончов'я та Нижнього Подоння в IX—X ст. набули поширення традиції, що до цього мали місце серед носіїв катакомбного обряду поховання. Тільки розбіжності конструкції поховальних споруд саптівського типу дозволили дослідникам виділити Подонні, Подончов'я та степовому Подніпров'ї два локальних варіанти саптівської культури: лісостеповий, що пов'язує з аланами, і степовий, що відносять до болгар. Умовність такого розподілу на сьогоднішній день очевидна.

Проте можна припустити, що носії ямної традиції зазнали сильного впливу з боку аланів, у середовищі яких існували катакомбні поховання. Однак дане припущення не прийнятно для характеристики мешканців середньої течії Сіверського Дінця, де катакомбні поховання в даному районі зустрічаються вкрай рідко. Це змушує припускати, що поширення відзначених особливостей похоронного обряду варто пов'язувати не тільки із присутністю в середній течії Сіверського Дінця носіїв катакомбної традиції, а також розселенням населення, у середовищі якого до переселення зі степів Східного Приазов'я вже набули поширення ями поховання, тобто із присутністю у складі племен протоболгарів окремих родів сарматського та аланського походження.

Таким чином, для деяких поховань так званого «зливківського» типу було характерним насамперед те, що вони, з одного боку, мали загальні риси з фізичними особливостями й традиціями осетинів й аланів лісостепового Подоння й Північного Кавказу, а з іншого боку — з пам'ятниками сарматської епохи: 1) доліхокранний антропологічний тип похованих (Нетайсійські та Саркельські могильники); 2) поховання іншої здійснювались у вузьких прямокутних ямах й у підбоях; 3) різна орієнтація похованих; 4) часті поховання були зі зруйнованими кістками; 5) інюді траплялися поховання зі схрещеними ногами; 6) скорчені поховання на боці; 7) дно могили посилаюся вугіллям або встелялося очеретом; 8) інюді в могилах клали кістки тварин й інвентар; 9) зрідка траплялися колективні поховання (могильники біля с. Маяки та в Саркелі); 10) у рідких випадках над могилою поміщали мірошницькі бірчова (могильник у с. Маяки).

Однак ряду ямних поховань саптівського типу були властиві риси, які знаходять аналогії тільки в антропологічних особливостях й у похоронних традиціях догуської епохи: 1) бракоранній антропологічний тип; 2) поховання в ґрунтових ямах із заплітками; 3) скорчені поховання на боці були не тільки жіночими, але й чоловічими.

Як вже зазначалося, з аланами традиційно пов'язують катакомбний обряд поховань

що набув поширення серед пам'ятників саптівської культури в VIII—X ст. Саме такі похоронні спорудження були виявлені не тільки на Північному Кавказі та у лісостеповому Подонні, але й у степах Дніпровсько-Донського межиріччя, що традиційно відводилось болгарам. Так у районі м. Дніпропетровська, у сел. Самарівці була виявлена катакомба з одиночним похованням. Померлого супроводжували характерний саптівський глечик, горщик з плиннохлястою орнаментацією, кістки вівці [Козловський 1992: 154]. Біля с. Попова-Баловка в Дніпропетровському районі також була розкопана саптівська катакомба. У ній виявлені керамічна амфора саптівського типу, стремена й вудлика із псаліями. Крім того, на схилі біля м. Марганець (південь Дніпропетровської області) було зруйновано похоронне спорудження, що нагадує, за описом очевидців, саптівську катакомбу.

Аналогічна ситуація була відзначена й у донецьких степах, де набули поширення ґрунтові поховання зливківського типу. Однак у ряді випадків було відзначено існування саптівських катакомб. Ще в 1937 р. М.В. Сібільовим біля с. Рубці Червоноліманського району Донецької області був зафіксований могильник зруйнований при будівництві залізниці. За словами будівельників, поодинокі кістяки залягали або просто в ґрунті, або в катакомбах. Виходячи із цього М.В. Сібільов визначив виявлений пам'ятник як «типовий катакомбний могильник саптівського типу» [Сібільов 1952: 139]. Даний пам'ятник не є єдиним у степах Донеччини. В 1954—1955 рр. до Луганського краєзнавчого музею надійшов археологічний матеріал, знайдений у ст. Родаково Олександрівського району. Серед знаходок були речі явно саптівського типу: дві бажажки із червоної та жовтої глини, бронзовий гранований паличок, бронзовий набір посяк, залізний кинджал тощо. Було встановлено, що даний комплекс речей був знайдений на схилі лівого берега р. Лугань. Виходячи з топографії місцевості, розповідей очевидців й знайдених предметів В.К. Міхеєв визначив даний пам'ятник як «катакомбний могильник саптівської культури» [Міхеєв 1962: 11].

Крім того, К.І. Красильникову недовідалі від м. Луганська на правому березі Сіверського Дінця в Станиці Луганській та с. Жовте вдалося зафіксувати кілька катакомбних поховань. З першого пам'ятника, крім речей (більше 50 пр.), ніякої документації про знайдені в камері могильника не надходило. Виявлені в с. Жовте серед ямних поховань два катакомбних поховання були повністю досліджені К.І. Красильниковим. Дослідник вважає, що є підстави вважати лише про записання ідеї поховання в катакомбах, або про те, що серед праболгарів проживала невелика частина інших етнічних спільностей» [Красильников 1990: 30—32, 38]. Можливо цілком погодитися з цим висновком, тому що катакомбні поховання в придонеческих степах досить рідкі, й там переважують ями поховання зливківського типу.

Не менший інтерес становить проблема релігійних вірувань саптівського населення Північно-Західної частини Хозарського каганату. В науці набула поширення думка про те, що алани та болгари Подоння у хозарські часи дотримувались язичництва. Проте останнім часом деякі дослідники вважають, що серед носіїв поховальних традицій зливківського типу у хозарські часи почав поширюватись іслам. Підставою для таких висновків стала наявність в районі мусульманських поховань на могильниках, пов'язаних з середньовічними поселеннями біля с. Маяки та с. Сидорово у середній течії Сіверського Дінця, котрі функціонували як у хозарський, так і в половецький та золотоординський періоди [Копьлв, Татарinov 1990; Кравенчук, Гусев, Давыденко 1998]. Проте в цих похованнях не було виявлено інвентарю, котрий дозволив би їх продатувати, і тому це питання залишається відкритим.

Що стосується поширення християнства серед алано-болгарського населення регіону, то для цього є більше підстав. Так, В.С. Ахьєнов на основі аналізу інвентарю, поховального обряду ґрунтового могильника біля с. Червона Сарієвка на півдні Харківської обл. дійшов

до висновку, що цей могильник у хозарський період залишили переселенці з Криму, для яких був притаманний релігійний синкретизм — одночасне дотримування християнської та язичницьких традицій. Крім того, аналізуючи хрестоподібні підвіски з Верхньосалтського могильника № IV, дослідник прийшов до висновку, що внаслідок ситуації молла спостерігається і серед аланів Верхнього Салтова. В цьому немає нічого дивного, тому що творці цих двох пам'яток походили з Криму та Кавказу, де християнство пустило своє коріння ще задовго до утворення Хозарської держави [Аксенов 2004, 136—144].

Виходячи з наявності строкатого розселення носіїв катакомбної та ямної традиції в степах та лісостепу Подоння можна повністю погодитись з думкою О.О. Тортки, згідно з якою на Північно-Західних територіях Хозарського каганату з аланів і болгарів почала формуватись алано-болгарська народність, де процесу асиміляції підлягали переважно болгарини як кочовий етнос, який переходив до осілості, в чому слід бачити одну із закономірностей у розвитку кочовиків степів Євроазії [Тортока 2005, 468—469].

Цілком можливо, що за часів хозарів певний масив аланського населення міг проживати на правобережжі Середньої Волги, де традиційно локалізували мордовські племена. Територіальна близькість лісостепового Подоння дозволяє підтримати версію про відселення певної частини аланів до цього регіону саме в VIII—X ст. Про це можуть свідчити окремі знахідки в похованнях Криківсько-Кунського, Ленінського, Пановського та Єлизавет-Михайлівського могильників, що були предсталими бронзовими та срібними сошками салтського типу, шкряпаними пасками з металевими бляшками, шаблями та серпами північнокавказького походження тощо [Вихляев 1974, 60; Алихова 1969, 12; Мерперт, 1956, 23, рис. 1: 1, 2]. Крім того, А.Є. Алихова відзначила, що з VIII ст. на території розселення мохчанських племен набув поширення поховальний обряд, у відповідності до якого жінка ховалась на правому боці з піднятими ногами та руками біля обличчя. Саме такий обряд був відзначений у живих похованнях на катакомбних могильниках лісостепового Подоння та Північного Кавказу [Алихова 1949, 138; Алихова 1959, 32; Алихова 1969, 5]. Наявність таких збіжностей дозволяє припустити не тільки культурні контакти між аланами лісостепового Подоння і частиною мохчанських племен в VIII—X ст., але й можливіть переселення сюди частини аланів [Алихова 1959, 32; Алихова 1969, 5; Бубенко 1997, 72—76].

Серед дослідників ранньосередньовічного алано-болгарського населення Східної Європи ще й досі не існує єдиної думки про те, під якою етнічною назвою були відомі лісостепові та степові алани та пов'язані з ними етнічні групи. Так, В.О. Бабенко вважав жителів Верхнього Салтова хозарами [Бабенко 1914], М.І. Артамонов розглядав лісостепових аланів як „асів” в документі Шехтера [Артамонов, 1962, 356—358], Д.Т. Березовець вважав цих аланів за росіє, про яких згадували ранньосередньовічні мусульманські автори [Березовець 1970]. Проте з часом була доведена бездіяльність таких припущень.

У зв'язку з цим особливий інтерес становить етнічний термін *буртас*, який деякі дослідники вважають самоназвою східноєвропейських аланів-асів, які проживали на Середній Волзі та у лісостепу Подонні. При цьому ці дослідники намагались пояснити назву *буртас* за допомогою осетинської мови. Насамперед, зверталась увага на різноманітні форми написання цієї етнічної назви в письмових джерелах. При цьому Б.М. Захoder, В.Ф. Мінорський та інші дослідники звернули увагу на те, що ця назва була відома в російських текстах XIII—XVII ст. як *буртас*, у мусульманських авторів X ст. як Масуді, Істахрі та Ібн Хаукаля як *б.ртас*, в Ібн Русте (X ст.) та Гардізі (XI ст.) як *б.рдас*.

Худуд ал-‘Алам” як *б.рдас*, а в ал-Бакрі — як *фрдас*. А це спонукає вважати, що оригінал цієї назви мав виглядати інакше ніж російське *буртас* [Захoder 1962, 230; Мінорський 1937, 462]. На підставі цього В.М. Мінорський прийшов до висновку, що форма *фрдас*, подана у Бакрі, є найбільш близькою до оригіналу [Мінорський 1937, 462].

Як наслідок цього, дослідниками були запропоновані кілька варіантів перекладу назви *фрдас* як самоназви східноєвропейських аланів-асів, якщо виходити з того, що у другій частині цієї назви молла була самоназва аланів — ас. При цьому дослідники припустили кілька варіантів цього етноніма: *ф.ртас* та *ф.рдас*. Т.Левський та Г.Є. Афанасьєв схильні бачити в його першій частині осетинський термін *furt/furt* — „син, нащадок” і відповідно до цього переказати її осетинським *ф.ртас* як „нащадки асів” [Lewicki 1965, 1—14; Афанасьєв, 1984, 39]. В.А. Бушаков пропонує розглядати цю назву як осетинський термін *фардагас ас* — „аси, які відокремились” [Бушаков 1995, 38—40]. О.Пірац та І.Г. Добродомов співвідносять першу частину терміна з осетинським *furd/ford* — „велика річка” і відповідно до того переказують *ф.рдас* як „річкові аси” [Pritsak 1978, 264; Добродомов 1980а, 40].

Однак можлив припустити, що етнонім *ф.рдас* міг нести в собі інформацію і про рід діяльності його носіїв. Доречно нагадати, що в середовищі іраномовних народів у минулому набули поширення етнічні назви, які вказували на господарські й культурні особливості населення. Так варто пригадати інформацію Геродота про скіфів-кочовиків, скіфів-срачів, скіфів-хліборобів тощо. Східні автори повідомляли, що буртаси активно займалися трансконтинентальною торгівлею. Як впливає з інформації ал-Масуді, із країни буртасів надходили „хутра чорних і рудих лисиць, що отримали назву буртасі” [Мінорський 1963, 196; Захoder 1962, 242]. Ібн Русте додає, що найбільшу частину майна буртасів становлять хутра куниц і бобра [Захoder 1962, 242]. Археологічні дослідження, проведені в Подонні, свідчать на користь того, що розташовані на берегах великих і малих річок салтвські поселення були не тільки землеробськими, ривнісничими, але й торговими центрами [Михеев 1985]. Можна навести багатий нумізматичний матеріал з Верхнього Салтова як доказ високого рівня розвитку торгівлі на північно-західній околиці Хозарського каганату [Иченская 1982, 140—148].

Як свідчить історична традиція, у часи середньовіччя трансконтинентальна торгівля була зосереджена по берегах річок на переправах і бродах. Деякі з них ставали спочатку епізодичними, а потім постійними місцями торгівлі [Пірац 1965, 94]. Виходячи із цього можна припустити, що торгівлею в найбільш сприятливих місцях могли займатися люди, первісною функцією яких могло бути обслуговування переправ. У зв'язку із цим доречно припустити, що етнонім *ф.рдас* міг нести в собі інформацію саме про рід заняття його носіїв.

Дані лінгвістики свідчать, що в сучасній осетинській мові для позначення броду використовують термін *донунайн* (диг — *найн*), місця переправи — *ахизен донь*, переправи як назви дії — *доньл ахизт*, а саме поняття „переправляти через річку” має вигляд *ахизтн кайнын доньл* [Абаев 1970, 46, 354]. Звертає на себе увагу присутність слова *дон*. Однак, як відзначив В.І. Абаєв, „вперше *дан* у *дон* відбувся не раніше XIII—XIV ст., коли осетинський елемент масово не був уже представлений у Південній Росії” [Абаєв 1958, 367]. Звідси слідує висновок, що більш ніж тисячу років тому в мові аланів існувало позначення таких понять, як „переправа через річку”, „брод” могли використовуватися тільки лексичні одиниці.

Тому особливий інтерес становить походження осетинського терміна *фардагас*, що

використається в осетинській мові у словосполучення для позначення віддалення транспортування тощо. На думку В. І. Абаєва, *hard-aeg* — це утворення із дисприкетивного минулого часу *hard* і суфікса *aeg*. Як припускає відомий лінгвіст, дисприкетивник минулого часу *hard* міг походити від незбереженого самостійного дієслова *pa-* у значенні «переходити», «перевозити», «відвозити» тощо. Доречно в цьому випадку нагадати, що в мові «Авестийського пає»-використовувалося в значенні «переходити», «переправляти», а в давньоримській *pa-* був ідентичний поняттям «переправляти», «перевозити» [Абаєв 1958а, 240]. Як виключено, що в деяких сучасних східноіранських мовах дієслова в значенні «переправляти», «переходити вброд» походять від авестійського дієслова. Так, у ваханській мові авестійський *pa-* міг трансформуватися в *par* [Грінберг, Стеблін-Каменский 1976, 462]. В язугульській — у *farayd* [Зедельман 1971, 90], у бартанській мові вираз «переправляти вброд» має вигляд — *paq dedow* [Зарубин 1960, 87; Соколова 1960, 146]. Для осетинської, а значить і для мови середньовічних аланів був характерний перехід давньоіранського *far-*, а дисприкетивник минулого часу від цього дієслова повинен був прийняти вигляд *faru*.

Для осетинської мови характерно також те, що форми дисприкетивника минулого часу дуже часто використовуються для позначення імені дії [Абаєв 1959, 63]. Виходячи з цього, можна припустити, що термін *farady* у минулому міг означати ім'я дії — «переправу». Має резон розглядати сполучення *hard-as* не інше як — «аси, які переправляють». Однак досить сумнівно, щоб у першій частині етноніма знаходилось ім'я дії.

В авестійській мові, за зауваженням С. М. Соколова, похідною формою від дієслова *PR* — «переходити, переправляти» міг бути іменник *peretu* у значенні «прохід, переправа, міст». Саме від цього авестійського іменника дослідник виводить перське *pul*, курдське *purd*, плянське *puđ* [Соколова 1964, 298]. Для позначення поняття «брод, переправа, міст» у сучасних східноіранських мовах також існують подібні терміни. Так, в язугульській мові міст позначався *pul*, а брод — *puđ* [Зарубин 1960, 294, 331]. У бартанській мові для позначення броду використовувалася термін *puğ* [Соколова 1960, 182]. Для ваханської було притаманне існування терміна *turt* — «брод» [Грінберг 1976, 426, 462]. Язугульським же позначенням броду є *feren* [Зедельман 1971, 90]. Таким чином, у мові ранньосередньовічних аланів гіпотетично міг існувати особливий термін для позначення переправи, броду та моста.

У зв'язку з цим є сенс звернути увагу на думку В. І. Абаєва, згідно з якою у середньовічних аланів існувало окреме слово для позначення броду, переправи — *faru*, що було похідним від давньоіранського *par-tu*, з тим же значенням [Абаєв 1958, 485—486]. Звідси логічно припустити, що термін «аси, які обслуговують переправи» у середньовіччя східноєвропейських аланів міг мати вигляд *hard-as*, тобто *burmas* арабо-перських джерел, у чому варто бачити посередництво тюркських мов, де відсутній приголосний *ф*. Однак не виключено, що східноєвропейські алани могли використовувати для позначення переправи, броду інший варіант терміна — *farad*, тому що етнонім *burmas* був відомий в «Худуд ал-Алам» як *б.р.р.ас* [Туманский 1914, 96]. Отже, терміни *hard-as* або *farad-as* могли бути самоназвою східноєвропейських аланів і вказувати на те, що носії його займалися обслуговуванням переправ через річки, броди тощо.

У зв'язку з цим доречно нагадати, що схожі етнічні назви мали поширення у Північній му Причорномор'я на протязі досить тривалого періоду. Так, в «Повісті врем'яних літ» легендарний Київ був названий «перевзником», тому що він і його соплемінники пересели-

лися з берегів Дунаю в VII ст. у Середнє Подніпров'я на землі полян, засвоївши таким чином як самоназву переклад грецького терміна, на що вказував у своїх роботах О. М. Приходнюк [Приходнюк 1994; 1996; 1999]. Проте землі полян були значно віддалені від Подоння, де мешкали алани-аси, тобто поляни не могли використовувати термін *перевзники* для позначення осілого населення Хозарського каганату, яке за особливостями економіки господарської діяльності та за походженням мало відрізнитися від своїх сусідів-асів. Проте О. В. Сухобоков знайшов підтвердження того, що засновники сусіднього Подоння — алани-аси племенного слов'янського об'єднання «северяни» переселилися з берегів Дунаю, принісши з собою до Лівобережжя Середнього Подніпров'я елементи візантійської провінційної культури [Сухобоков 2004, 162—163]. З огляду на це, можна припустити, що северяни були також знайомі з терміном *перевзники* і використовували його для позначення своїх сусідів-аланів. І як це часто буває, аллоетнічним став частиною мовою автоетноніма *hard-as*. До того слід додати, що при описі подій XII—XIII ст. давньоруські літописи та деякі європейські документи використовували для позначення осілого населення причорноморських степів близький за семантикою слов'янський термін *бродник*, який міг бути пов'язаний своїм походженням з самоназвою східноєвропейських аланів-асів — *hard-as* (*burmas*) — «аси, які обслуговують переправу» [Бубенюк 1997, 123—137].

Слід зазначити, що дане припущення не є оригінальним. Ще на початку XX ст. О. В. Марков вживався за те, що походження етнічної назви *burmas* варто пов'язувати з терміном *purdas*, який в деяких фінських мовах використовується для позначення моста [Марков 1914, 64—65]. Г.Є. Афанасьєв зі свого боку вказав, що дане слово походить від авестійського *peretu* [Афанасьєв 1964, 39].

Можливо, непрямым свідченням знаходження аланів-асів на переправі є повідомлення П'яно Карпіні про те, що в середині XIII ст. начальником одного із селищ на Дніпрі ставденіше Канева був «алан по імені Мижей» [Карпіні 1956, 67—68]. Цілком природно, що дані поселення могли бути збережені монголами тому, що там повинні були знаходитися зручні місця для переправ. Монголам було владисто призначити своїх уповноважених із середовища місцевого населення і з цього може слідувати, що ще в середині XIII ст. алани продовжували займатися обслуговуванням переправ, бродів.

Однак дані середньовічних текстів дозволяють локалізувати носіїв назви *burmas* не тільки в лісостеповому Подонні, але й на правобережжі Середньої Волги, в південно-руських степах та Передкавказзі [Захoder 1962, 27—28, 230—252; Халиков 1969; Афанасьєв 1984; Алихова 1949, 51—53]. Проте, як вже було зазначено, на цих територіях поруч з аланами проживали окремі групи інших етносів — болгар, мордві, тощо. Тому цілком можна погодитись з думкою Б. М. Захoderа, що під *burtesami* східні джерела розуміли не одне плем'я, а народонаселення, розсіяне на достатньо великій території [Захoder 1962, 238].

Інцидентом Хозарського каганату, де ще до появи хозарів наприкінці VII ст. існував значний масив аланського населення, був Крим. В VIII—IX ст. значна частина Криму, крім Херсона, була окупована хозарами. Це був період протистояння Візантійської імперії і Хозарського каганату в Криму. У ці часи, на думку деяких сучасних дослідників, навіть поблизу Херсона відбулися зміни в етнічному складі населення, внаслідок чого місцеве візантійзоване населення практично розминуло у собі в ході асиміляції осівших тут тюрко-болгар, які до того мешкали з алано-готами [Сорочан, Зубарь, Марченко 2000, 217]. Не дивлячись на присутність

хозарів, на території Криму серед місцевих етносів продовжувало поширюватись християнство насамперед серед місцевих аланів, які проживали як в східній, так і в південно-західній частинах півострова.

Землі Криму були тим місцем, де алани уперше ознайомились з християнством і вже за часів раннього середньовіччя почали навертатись до нього. За даними О. І. Айбабіна та І. А. Завадської, перші християнські общини на півострові з'явилися у Херсонесі наприкінці III — на початку IV ст., а наприкінці IV ст. було створено Херсонську єпархію [Айбабін 1998, 7—14; Завадська 2000, 13—14]. Тоді ж у III ст. у Криму з'явилися алани, які після себе залишили Т-подібні в плані склепи. В самому Херсонесі в той час відбувалося поширення склепів за лежанками, які могли бути залишені представниками різних етнічних груп, у тому числі аланами, що про це може свідчити наявність черепів зі штучною деформацією. Аналогічні процеси відбувались і на території Європейського Боспору. Наприкінці III ст. на Боспор проникає християнська релігія, і на початку IV ст. там утворюється християнська община. До гуńskiej навали населення Боспору залишалось поліетнічним, і серед цього населення були нащадки сарматів та аланів. Небіжчиків на Боспорі навіть після офіційного прийняття християнства в V ст. продовжували ховати у склепах за лежанками [Айбабін 1998, 7—14; Айбабін 1999, 29—30, 49, 52].

Після гуńskiej навали в V ст. змінилась етнополітична ситуація в Північному Причорномор'ї, це, насамперед торкнулось аланів Криму. З огляду на це, О. І. Айбабін вважає, що після захоплення гунами кримських степів алани пішли до глибини гір, зайнятих спорідненими племенами та германцями. Про це можуть свідчити нові некрополі з типовими для аланів склепами та підвійними могилами [Айбабін 1998, 13; Айбабін 1999, 82]. На Боспорі етнічний склад населення суттєво не змінився, як випливає з результатів археологічних розкопок [Айбабін 1998, 14]. Свідченням цього може бути один із склепів в катакомбного типу виявлений в 1890 р. поблизу Керчі на горі Митридат. Там на стінах катакомби збереглися фрески з грецькими написами, які дозволяють проаналізувати катакомбу 491 р. Один із написів на стіні містить імена *Саваа* та *Фіастрат*, як Ю. Кулаковський визнав втроєнімиами східноіранського (осетинського) походження. А це дає підстави дослідникові вважати, що сармато-аланське населення продовжувало зберігатись на Боспорі аж до кінця V ст. [Кулаковський 1891, 1—25].

В VI—VII ст. посилилась присутність Візантії на Кримському півострові, внаслідок чого до складу імперії увійшов не тільки Херсон, але й Боспор. Це у значній мірі сприяло поширенню християнства на півострові, що відповідало політичним цілям Візантійської імперії в регіоні. Найбільш вагомі позиції у цей період почав посідати християнська церква у Південно-Західному Криму в Херсоні. За спостереженнями І. А. Завадської, "в середині — другій половині VI ст. християнізація населення Херсона досягає найвищого ступеня" [Завадська 2000, 15]. Ці процеси також торкнулися і жителів області Дор, де проживали алани і готи, що знішлює своє відображення в традиції та поховальному обряді місцевого негрецького населення. У фортеці Ески-Кермен та Чуфут-Кале візантійці тоді споруджували базиліки. Місцеве алано-готське населення починає носити прямих і каблучки з християнським декором та монограмами, хрести, амuleти. Під впливом християнства відбулися зміни в поховальному обряді — на Південному узбережжі вже ховали не тільки у склепах, але й у звичайних для візантійських християн плитових могилах, а на Ески-Кермені — в могилах, вирублених у скелях. З другої половини VII ст. на півськормських могилахнихк встановлюють християнські надгробки. Проте, за висновок О. І. Айбабіна, обряд поховання ще мало відрізняється від погверднього [Айбабін

1998, 20; Айбабін 1999, 91, 161]

В VII—IX ст. під час хозарської окупації в Криму, не дивлячись на присутність хозарів, серед аланів продовжувало поширюватись християнство. Про це можуть свідчити результати розкопок некрополів тих часів, де небіжчиків ховали у склепах, підвійних могилах, плитових могилах тощо. Переважна більшість похованих у цих могилах лежала у витягнутому положенні на спині головою на захід або північний захід, у чому слід бачити вплив християнства. За спостереженнями О. І. Айбабіна, на початку VIII ст. в Південно-Західному Криму під впливом християнства вже не ховали в традиційних для аланів підвійних могилах [Айбабін 1999, 197—200]. Зміна поховального обряду може свідчити про зміну ідеології — у хозарський період відбувся перехід аланів Південно-Західного Криму до християнства. В VIII—IX ст. в Криму почали поширюватись плитові могили, що, на думку І. А. Баранова, стало наслідком коноприбічницької імміграції з Малої Азії [Баранов 1974, 154].

У цей період відбулися події, пов'язані з діяльністю єпископа Готі Іоанна, що вже може свідчити про існування не тільки Херсонської, але й нової єпархії на Кримському півострові, підпорядкованої Константинопольському патріархату. Як вже зазначалося, стамбули були пов'язані з алани півськормського Криму, а це може означати, що у цей період вони також були християнами. Як свідчить "Житє Іоанна Готського", в 786—787 рр. відбулось християнство між хозарською адміністрацією і місцевим аладою Готі. Внаслідок цього хозари ввели у місцеву фортецю Дорос військовий гарнізон. Населення Готі не захотіло миритися з цим і підняло повстання проти хозар, на чолі якого став єпископ Іоанн Готський. Проте повстання було придушено, а сам Іоанн був відправлений хозарами до в'язниці в Фулли, звідки він втік до Амастриди [Васильєвський 1912, 396—417]. Це був період, коли у Візантійській імперії точилася запекла боротьба між іконоборцями та прибічниками ікон, де до числа останніх належав Іоанн. Ситуація з Готською єпархією також свідчить про те, що християнське населення окупованих хозарами земель Криму у цей період продовжувало належати до Константинопольського патріархату. На думку О. І. Айбабіна, справжньою причиною повстання в Готі було те, що болгари, користуючись підтримкою хозарів, селились у півськормському Криму, "тиснучи аланські і готські общини" [Айбабін 1998, 24].

"Житє Іоанна Готського" містить інформацію про Фулли. Згадка про цю місцевість є також у Панонському житті" Костянтина (Кирила) Філософа. Там йдеться про те, що в 861 р. на зарплатньому шляху від ставки хозарського кагана до Херсона Костянтин відвідав Фулли, де йому довелося поширювати християнство та вести боротьбу з почитанням дерев, що набуло поширення "во фульських язвці" [Клімент Охридський 1973, 135, 153]. Термін "фульський язвк", на думку Ю. Кулаковського, може означати не тільки певне місце, але й "етнічні особливості цього населення". Дослідник вважає цю етнічну групу населення, відмінніми від греків та готів, і тому відокремлює її до аланів. Крім того, він був схильний локалізувати Фулли неподалік від Судзі (Судака), де також існувало аланське населення, — на місці Старого Криму (Сурхату) [Кулаковський 1898, 194—202]. Зі свого боку автор монографії "Життя та загибель Херсонеса" вважає, що до прибуття Костянтина жителі Фулл все ж таки залишались християнами, а Фур Фулл міг бути "хрещеним готом-аланом" [Сорочан, Зубарь, Марченко 2000, 239].

У VIII ст. до складу Константинопольського патріархату вже входило п'ять архієпископій Криму: Херсонська, Боспорська, Готська, Судейська та Фульська [Васильєвський 1912, 210—211]. Виходячи з того, що на території цих єпархій існувало аланське населення, є

підстави вважати, що вже тоді алани Східного та Південно-Західного Криму належали до візантійської православної церкви. Отже, дані археології та письмових джерел свідчать про те, що алани Криму в VIII—IX ст. перейшли до християнства, тобто на кілька століть раніше своїх північнокавказьких соплементів, серед яких, за даними Ю. Кулаковського, християнство набуло поширення лише на початку Х ст. [Кулаковский 1898б, 1—4]. Списки єпархій Константинопольського патріархату, у відповідності до порядку його виміру, відображали ранг архієпископії Криму. Так, за часів імператора Лева VI Мудрого (886—911 рр.) кримські архієпископії були розташовані таким чином: 21 місце — Херсон, 40 — Боспор, 46 — Готія, 47 — Судгея та 48 — Фулли [Кулаковский 1898а].

Необхідно зазначити, що в хозарський період існування аланського населення у степях Криму не було зафіксовано ні письмовими джерелами, ні археологічними розкопками. Не дивлячись на хозарську присутність, доля кримських аланів до Х ст., тобто до того періоду, коли хозари залишили Крим, була тісно пов'язана з Візантією, до сфери якої згодом почали відходити землі Південно-Західного та Східного Криму. Наслідком цих контактів стало поширення серед місцевих аланів греко-візантійського християнства. Особливо цьому процесу піддавались алани, які перебували в районі Херсону [Богданова 1991, 112]. Особливий інтерес становить район Південно-Західного Криму, де спільність долі аланів і готів, їхня приналежність до візантійської християнської церкви, загальні риси в їхній культурі, приналежність їх до одного землеробсько-скотарського господарсько-культурного типу в умовах високіря в сприяли формуванню вже в хозарський період, особливої синтетичної етнічної групи, яку О. І. Айбабін, всупереч традиції, назвав не «таланами», а «алано-готами», враховуючи те, що готський елемент мав поглинути аланів внаслідок політичної та етнічної зверхності готів над аланами [Айбабін 1999, 230]. На думку О. О. Тортики, в хозарський період у Кримській Готії відчувалась явна тенденція до посилення етнополітичної консолідації аланів і готів, до їхнього поступового злиття в єдиний етнос [Тортика 2005, 459].

Крім того, певні групи нащадків сармато-аланів мали знаходитись в районі хозарської столиці Ітля на Нижній Волзі. До їхнього числа варто віднести вихідців з Хорезму — асів та ал-арсів. Найбільший інтерес становить етнічна група *ал-арсіва*. Відомості про цей народ ми знаходимо, в першу чергу, в творі ал-Масуді «Мурудж ад-Джахаб», де мусульманський автор повідомляє, що вже до свого переселення на територію Хозарії ал-арсіви були мусульманами, продовжували ними бути в Хозарії та навіть виготовляли 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 за яких обставин відбулося переселення ал-арсів з Хорезма до Хозарії? Виходячи з контексту короткого повідомлення ал-Масуді, необхідно, в першу чергу, пов'язати цю подію не тільки із процесами усередини Хозарського каганату, але й з обставиною, що існувала в Хорезмі в VIII—IX ст.

Не менший інтерес становить також походження ал-арсів. Т. Левицький та І. Г. Добродомов схильні бачити в народі *ал-арсіва* 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 племенем *аорси* [Levi 1976, 31—33; Добродомов 1989, 17—18]. Однак останньої думки дотримувались М. І. Артамонов, О. Прицак та деякі інші дослідники [Артамонов 1962, 407; Голб, Прицак 1997, 160]. Найбільш обґрунтований вигляд ця гіпотеза знайшла у В. Ф. Мінорського, який в

цьому сліді раннього *р* в етнічній 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, який жив пізніше на рубежі IX—X ст., відповів до думки В. Ф. Мінорського, не випадаючи з початку хозарської гвардії назвав вже *Ас-тархан*, який, за даними цього мусульманського автора, походив з Хорезму [Минорский 1963, 193—194].

На користь тожості аорсів й асів наводять також повідомлення хорезміда 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-арсів та Ас-тархана, М. І. Артамонов, без певних на те підстав, відзначає, що у цій звістці говориться про переселення в Хозарію ал-арсів [Артамонов 1962, 407].

Однак навіть прихильники ототожнення аорсів і асів звернули увагу на невідповідність титулу Так, Раж-Тархан, як полководець хозарського царя, був з покоління Хатірілтбер (у Гевонда), Рас-тархан — «цар хозарів» (в ал-Йакубі); Ас-тархан — керівник військової родини з Хорезма (в ат-Табарі та Ібн ал-Асіра). Це дало підстави А. Кримському вважати в цих трьох персонажах одну людину, «через незручність арабського алфавіту» [Кримський, 198—200]. М. І. Артамонов також відзначив явні невідповідності в титулатурі Рас-тархана й Ас-тархана, але вважав цих персонажів однією особою, тому цю титул тархан міг носити кожний з ближніх ватажка, 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 Йазда, стала причиною вторгнення хозарів у період між 762 р. і 765 р., містяться у теорях ал-Куфі, ал-Базузі, Михайла Сірійського, Аганія Малбіджського та інших істориків. Однак інформація про керівника хозарів є тільки 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 поданий опис подій, але без вказівки року, і згаданий полководець хозарів «Раж-Тархан з покоління Хатірілтбера» [Гевонда 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 Йазд [Артамонов 1962, 244]. У мусульманського автора ат-Табарі на рубежі 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 [Табарі. Vol. VII, 649]. Згадування ж про Ас-тархана ал-Хварізі, ватажка тюрків, в ат-Табарі фігурує при описі походу у Закавказзя в 764/765 р. [Табарі, Vol. VIII, 7]. В «Історії» арабського історика Ібн ал-Асіра на рубежі XII—XIII ст. згадані лише події 764/765 р. у Закавказзі, де фігурує ватажок тюрків Астархан ал-Хварізі [Ібн ал-Асір 1978, 22].

Таким чином, порівняльний аналіз наведених текстів дозволяє нам погодитися з думкою А. П. Новосельцева, відповідно до якої хозари вторгалися в Закавказзя двічі — в 763 р. (145 р. г.) і в 764 (147 р. г.), що знайшло відображення в тексті ат-Табарі. Тому досить переконаливим може бути висновок А. П. Новосельцева про те, що «деякі джерела Закавказзя, Левонда, а можливо, і Ібн ал-Асір), мабуть, змішують ці два вторгнення хозарів»



[Новосельцев 1990, 189—190]. Це ж припущення підтверджують дані Феосфана про походження хозарів, названих тюрками, у Закавказзя відповідно в 763 р. і 764/765 р. [Чікурта 1980, 68—69]. Логічно припустити, що ал-Йакубі та Гевонд задали Рас-тархану (Рас-Тархану) 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 брати в *Рас-* арабське слово в значенні "голова, головний"), якому цілком можуть відповідати титули "цар хозарів" у тексті ал-Йакубі або *Хатілілімбер* у Гевонда. Це змушує припустити, що Гевонд для написання своєї "Історії халіфів" міг використати твори мусульманських авторів, у результаті чого термін *Рас-тархан* трансформуватися в *Раж-тархан*. Згадування ж під 765 р. Ас-тархану — вихідця з Хорезму, написання титула якого було подібним, могло змусити Гевонда та Ібн ал-Асіра вважати близьки за часом походи хозарських військ у Закавказзя в період між 759 р. і 764 р. однією подією.

Тому можна цілком підтримати думку А. П. Новосельцева, відповідно до якої Рас-тархан не міг мати алансько-асійське походження [Новосельцев 1990, 119]. Отже, якщо Рас-тархан і Ас-тархан являли собою двох різних хозарських полководців, то гіпотеза В. Ф. Минорського про зв'язок титулу хозарського полководця — *Рас-тархан* з ариями 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 М. І. Артамонов [Артамонов, 1962, с. 246]. Було б досить нелогічно говорити про трансформацію етноніма *арс* в *ас*, якщо спочатку в письмових джерелах згадується термін *ас*, а потім тільки на початку Х ст. в письмових джерелах з'являється відомість про народ *ал-арсії*.

Отже, є підстави вважати народ *ал-арсії* й етнічну групу *асів*, на чолі якої стояв Ас-тархан ал-Хварізім, спорідненими, але окремими етносами, які переселилися з Хорезму в Хозарію в різні часи. Принаймні, ми маємо підстави стверджувати, що у VIII ст. частина хорезмізьких аланів-асів проживала в Хозарії і вони не були мусульманами, тому що їхній ватажок Ас-тархан брав участь у війнах з мусульманами.

Таким чином, у VIII—Х ст. алани, які розселилися на багатьох територіях Хозарського каганату, відзначалися не тільки етнічною, але релігійною строкатістю. Так, алани Північно-Кавказу поділялися на західних аланів-асів, які вже в IX ст. під впливом Візантії перейшли від язичництва до християнства, і східних аланів, які до перших десятиліть Х ст. знаходилися під впливом хозарів, і тому частина з них дотримувалася юдаїзму, решта — язичництва та християнства. Алани, які мешкали в лісостеповому і степовому Подонні та навіть на правобережжі Середньої Волги, в переважній більшості походили від західнокавказьких аланів-асів і були відомі в письмових документах як народ *буртас* (ф. *буртас*), але серед них монетестичні релігії не набули поширення. Можна припустити, що поруч з ними проживали представники окремих родів сарматського походження, які увійшли до складу болгарських племен. Проте і вони, як і більшість аланів, мали залишатися язичниками. Значний відсоток аланського населення у той час проживав в Південно-Західному та Східному Криму, і вони ще до входження до складу Хозарської держави були добре знайомі з християнством. В центральних областях Хозарії проживали також вихідці з Хорезму — аси та ал-арсії (нащадки аорсів), де останні вже до міграції су

мусульманами. Слід відзначити, що у даному випадку у державі хозарів етнічні відмінності навіть співпадали з релігійними. Таку етноконфесійну строкатість сармато-аланського населення Хозарського каганату можна пояснити не тільки послідовністю міграцій сарматів і аланів на територію Східної Європи та Північного Кавказу, але і тією внутрішньою політикою, яку проводила хозарська верхівка щодо залежних народів.

Література

- Абаев В. И. Осетинский язык и фольклор. М.—Л., 1949. Т. I.
 Абаев В. И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. Л., 1958. Т. I.
 Абаев В. И. Дохристианская религия алан // Доклады делегации СССР на XXV международном конгрессе востоковедов. М., 1960.
 Абаев В. И. Русско-осетинский словарь. Орджоникидзе, 1970.
 Албалин А. И. Этническая история ранневизантийского Крыма: Автореф. дисс. ... доктора ист. наук. СПб., 1998.
 Албалин А. И. Этническая история раннесредневекового Крыма. Симферополь, 1999.
 Аксенов В. С. Крестовые походы и проблема распространения христианства среди населения салтовской культуры бассейна Северского Донца // Хозарский альманах. К.—Харьков—М., 2003. Т. 2.
 Алексеев В. П. Результаты исследований палеоантропологического материала из могильника у северного Зеленчукского храма // Кузнецов В. А. Нижний Архыз в X—XIII веках. Ставрополь, 1993.
 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-цинская мордва // Материальная культура средне-цинской мордвы VIII—XI вв. Саранск, 1969.
 Артамонов М. И. История хозар. Ленинград, 1962.
 Артамонов М. И. Предисловие к III тому трудов Волго-Донской археологической экспедиции // МИА. 1963. № 109.
 Артамонова О. П. Могильник Саркала—Белой Вежи // МИА. 1963. № 109.
 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.
 Афанасьев Г. Е. Население лесостепной зоны бассейна среднего Дона в VIII—X вв. (аланский вариант салтовской культуры) // Археологические открытия на новостройках М., 1987. Вып. 2.
 Афанасьев Г. Е., Рунчи А. П. Мокрая Балка. Дневник раскопок. М., 2001. Вып. 1.
 Бабенко В. А. Дневник раскопок Верхне-Салтовского могильника (1—14 июня 1902) // Харьк. комис. по устройству XIII AC в г. Екатеринослав. Харьков, 1905.
 Бабенко В. А. Памятники хозарской культуры на юге России // Труды XV AC. М., 1914.
 Баранов И. А. О восстании Исаанна Готского // Феодальная Таврия. К., 1974.
 Бартольд В. В. Арабские известия о русах // Советское востоковедение. 1940. Вып. I.
 Березовец Д. Т. Про ім'я носіїв салтвської культури // Археологія. 1970. Вип. XXIV.

- Березовец Д. Т. Салтівська культура // Археологія УРСР. К., 1975. Т. III.
- Богданова Н. М. Херсон в X—XV вв. Проблемы истории византийского города // Причерноморье в средние века. М., 1991.
- Бубенок О. Б. Ясы и бродники в степях Восточной Европы (VI—начало XIII вв.). К., 1997.
- Бубенок О. Б. Аланы-асы в Саркеле—Белой Веже // МАИЭТ Симферополь. 2001. Вып. VII.
- Бушаков В. А. Етноніми "бодрак" і "буртас" До питання про історичну долю буртасів і Східний світ. 1995 (№2)—1996 (№1).
- Ванеев З. Н. Средневековая Алания. Сталинград, 1959.
- Васильев А. А. Готы в Крыму // ИГАИМК. 1927. Т. V.
- Васильевский В. Г. Жизнь Иоанна Готского // Труды Санкт-Петербург, 1912. Т. II. Вып. 2.
- Вихляев В. И. Культурные связи сурско-чинской 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.
- Воскресенская летопись // ПСРЛ. СПб., 1856. Т. VII.
- Гадло А. В. Этническая история Северного Кавказа IV—X вв. Л., 1979.
- Гадло А. В. Этническая история Северного Кавказа X—XIII вв. СПб., 1994.
- Геовон В. История халифов. СПб., 1862.
- Генина В. Ф., Халиков А. X. Ранние болгары на Волге. М., 1964.
- Герасимова М. М. Палеоантропология Северной Осетии в связи с проблемой происхождения осетин // ЗО. 1994. № 3.
- Гинзбург В. В. Антропологический состав населения Саркела—Белой Вежи // МИА. 1963. № 109.
- Голб Н., Прицак О. Хозарско-еврейские документы X века. М.—Иерусалим, 1997.
- Городцов В. А. Результаты археологических исследований в Изюмском уезде Харьковской губернии 1901 г. // Тр. XII АС в Харькове 1902 г. М., 1905. Т. I.
- Грюнберг А. Л., Стеблин-Каменский И. М. Языки Восточного Гиндукуша. Ваканский язык. М., 1976.
- Дебец Г. Ф. Палеоантропология СССР // Труды Института этнографии АН СССР (Народоведение). М., 1948. Т. IV.
- Дворник Ф. Миссии греческой и западной церквей на Востоке в средние века // XIII международный конгресс исторических наук. М., 1970.
- Джанашивили М. Г. Известия грузинских летописей и историков о Херсонесе, Готфии, Осетии, Хозарии, Дидостии и России // СМОПГК Тифлис, 1899. Вып. XXVI.
- Добродомов И. Г. Из аланского пласта иранских заимствований чувашского языка // Советская тюркология. 1980. № 2.
- Добродомов И. Г. Из аланских следов в топонимии европейской части СССР // Иммуно-этнос-история. М., 1989.
- Жизнь, дела и мученичество преподобного отца нашего и исповедника Максима // Пер. М. Д. Муретова // Богословский вестник. Ноябрь 1913. Сергиев Посад.
- Заводська І. А. Християнство в ранньовизантийському Херсонесі (За культовими пам'ятками) Автореф. дис. канд. істор. наук. К., 2000.
- Зарубини И. Шугнанские тексты и словарь. М.—Л., 1960.
- Заходер Б. Н. Каспийский свод сведений о Восточной Европе. Горган и Поволжье IX—X вв. М., 1962. Т. I.

- Зиневич Г. П. Очерки палеоантропологии Украины. К., 1967.
- Иченская О. В. Особенности погребального обряда и датировка некоторых участков Салтовского могильника // Материалы по хронологии археологических памятников Украины. К., 1982.
- Калинина Т. М. Сведения ранних ученых Арабского халифата. М., 1988.
- Карлов Б. А. Данные этнографии и фольклора о происхождении осетин // Происхождение осетинского народа. Орджоникидзе, 1967.
- Карамзин Н. М. История государства Российского. М., 1992. Кн. 2. Т.V—VIII.
- Карпини П. История монголов // Карпини П. История монголов. Рубрук Г. Путешествие в восточные страны. М.—Л., 1957.
- Климент Охридски. Собрания съчинения. София, 1973. Т. 3.
- Козловский А. О. Историко-культурный розвиток Південного Подніпр'я в IX—XIV ст. К. 1992.
- Кокочцов П. К. Еврейско-хозарская переписка в X в. Л., 1932.
- Костявалова И. Г. Сведения о буртасах в «Географии» ибн-Саида // Вопросы этнической истории Волго-Донья в эпоху средневековья и проблема буртасов. Тезисы докладов научной конференции. Пенза, 1990.
- Константин Багрянородный. Об управлении империи / Под ред. Г. Г. Литаврина и А. П. Новосельцева. М., 1991.
- Копыл А. Г., Татаринцов С. И. Мусульманские элементы в погребальном обряде праболгар Среднедонья // Ранние болгары и финно-угры в Восточной Европе. Казань, 1990.
- Кравченко Э. Е., Гусев О. А., Давыденко В. В. Ранние мусульмане в среднем течении Северского Донца (по археологическим источникам) // Археологический альманах. Донецк, 1998. № 7.
- Красильников К. И. О некоторых вопросах погребального обряда праболгар Среднедонья // Ранние болгары и финно-угры в Восточной Европе. Казань, 1990.
- Крымский А. Ю. Хозари. Т. II // Институт рукописів Національної бібліотеки ім. В. Вернадського НАН України. ф. XXXVI. № 65.
- Кузнецов В. А. Аланские племена Северного Кавказа // МИА. 1962. № 106.
- Кузнецов В. А. Аланская культура Центрального Кавказа и ее локальные варианты в V—XIII вв. // СА. 1973. № 2.
- Кузнецов В. А. Очерки истории алан. Орджоникидзе, 1984.
- Кулаковский Ю. Керченская христианская катакомба 481 года // Материалы по археологии России. СПб., 1891. № 6.
- Кулаковский Ю. А. Епископа Феодора "Аланское послание" // ЗООИД. Одесса, 1898а. Т. XXI.
- Кулаковский Ю. А. Христианство у алан // Византийский временник. СПб., 1898б. Т. V. Вып. 1—2.
- Кулаковский Ю. К истории Готской епархии (в Крыму) в VIII веке // ЖМНП. 1898в. Ч. СССХV.
- Кулаковский Ю. А. Аланы по сведениям классических и византийских писателей. К., 1899.
- Гялушкин И. И. Памятники салтовской культуры в бассейне р. Дона // МИА. 1958. № 62.
- Мерков А. В. Отношения между русскими и мордвою в истории и в области народной поэзии, в связи с вопросом о происхождении великорусского племени // Изв. Тифлисских Высших женских курсов. Тифлис, 1914. Кн. 1. Вып. 1.
- Мерперт Н. Я. К вопросу о древнейших болгарских племенах. Казань, 1957.

- Миллер В. Ф. Древнеосетинский памятник из Кубанской области // МАК. 1893. Вып. 3.
- Минорский В. Ф. История Шираана и Дербента X—XI вв. М., 1963.
- Михеев В. К. Отчет об археологических разведках в 1962 г. // Научный архив Института та археологии НАН Украины. Ф. э. № 3902—3903.
- Михеев В. К. Отчет об археологических исследованиях поселения салтовской культуры у с. Маяки в 1968 г. // Научный архив Института археологии НАН Украины. Ф. э. № 5242—5244.
- Михеев В. К., Десятья А. К. Раскопки Сухогомольшанского комплекса // АО. 1973. М., 1974.
- Михеев В. К. Подонье в составе Хозарского каганата. Харьков, 1985.
- Михеев В. К. Северо-Западная окраина Хозарии в свете новых археологических открытий // Хозарский альманах. К.—Харьков, 2004. Т. 3.
- Московский летописный свод конца XV в. // ПСРЛ. М.—Л., 1949. Т. XXV.
- Никаноровская летопись // ПСРЛ. М.—Л., 1962. Т. XXV.
- Новгородская Пятая летопись // ПСРЛ. Петербург, 1917. Т. IV. Ч. 2. Вып. 1.
- Новосельцев А. П. Хозарское государство и его роль в истории Восточной Европы и Кавказа. М., 1990.
- Памятники армянской агнографии / Пер. с древнеарм. К. С. Тер-Давтян. Ереван, 1973.
- Патканов К. Из нового списка географии, приписываемой Моисею Хоренскому // ЖМНП. 1883. Ч. ССХХVI.
- Плетнева С. А. От кочевий к городам. Салтово-маяцкая культура // МИА. 1967. № 142.
- Плетнева С. А. Древние болгары в бассейне Дона и Приазовья // Плиска-Преслав. Прабългарската култура. Материали от българо-съветската среща. Шумен, 1976. София, 1984. Т. II.
- Плетнева С. А. Хозары. М., 1986.
- Плетнева С. А. На славяно-хозарском пограничье. Дмитриевский археологический комплекс. М., 1989.
- Покровский А. М. Верхнесалтовский могильник. Дневник раскопок // Тр. XII АС. Харьков, 1906.
- Прицак О. Деремела=Бродники // International Journal of Slavic Linguistic and Poetics. 1965. IX.
- Приходнюк О. М. К вопросу о летописной версии пребывания славян в Подунавье // Тезисы международной конференции "Византия и народы Причерноморья в раннее средневековье". Симферополь, 1994.
- Приходнюк О. М. Версия Нестора о расселении славян из Подунавья (опыт хронологической стратификации и исторической интерпретации) // Материали і тис. н. э. по археології і історії України і Венгрії. К., 1996.
- Приходнюк О. М. Дунайська теорія походження слов'ян (реальність чи фантазія Печерника Нестора) // Пам'ять століть. К., 1999.
- Рутківська Л. М. До питання про найдавніші болгарські племена на території України // Вісник АН УРСР. 1972. № 10.
- Савоський І. Нові сарматські поховання на Запоріжжі // Археологія. 1977. Вип. 23.
- Семенов-Зусер С. А. Раскопки близ с. Верхнего Салтова 1948 года // АП УРСР. 1949. Т. I.
- Сибільов М. В. Стародавня посудина з "письменами" // Археологія. 1952. Т. VI.
- Смирнов А. П. Некоторые вопросы средневековой истории Поволжья. Казань, 1957.

- Соколов С. Н. Язык Авесты. Л., 1964.
- Соколова В. С. Бартангские тексты и словарь. М., 1960.
- Сокращенный летописный свод 1493 г. // ПСРЛ. М.—Л., 1962. Т. XXIII.
- Сорочан С. Б., Зубарь В. М., Марченко Л. В. Жизнь и гибель Херсонеса. Киев, 2000.
- Софиевская летопись // ПСРЛ. СПб. 1853. Т. VI.
- Спицын А. А. Историко-археологические разыскания. Исконные обитатели Дона и Дона // ЖМНП. Новая серия. 1909. Ч. XIX.
- Сухобоков О. В. Тюркомовні народи в історії населення лівобережжя Дніпровської лісостепою України (археологічний аспект) // Хозарський альманах. Київ—Харьков, 2004. Т. 3.
- Татаринов С. И., Копыл А. Г., Шамрай А. В. Два праболгарских могильника на Северском Донце // СА. 1986. № 1.
- Тортика А. А. Лесостепное Подонье-Придонецье и Горный Крым в хозарское время. Опыт сравнительного анализа // МАИЭТ. Симферополь, 2005. Вып. XI.
- Турчанинов Г. Ф. Еще раз о древнеосетинской Зеленчукской надписи // Этнография Востока. 1958. Т. XII.
- Три еврейских путешественника XI и XII ст.: Эльяда Данил, Вениамин Тудельский и Петахий Регенсбургский / Пер. П. Марголина. СПб., 1881.
- Трифилюев Е. П. Археологические экскурсии в Купянский уезд Харьковской губернии // Тр. XII АС в Харькове 1902 г. М., 1905. Т. I.
- Тулманский А. Буртас и Бердас // Изв. Высших Тифлиских женских курсов. Тифлис, 1914. Кн. 1. Вып. 1.
- Федоров Я. А., Федоров Г. С. Ранние тюрки на Северном Кавказе. М., 1978.
- Флеров Г. С. Погребальные обряды на севере Хозарского каганата. Волгоград, 1993.
- Члчуров И. С. Византийские исторические сочинения. «Хронография» Феофана, «Бреварий» Никифора. М., 1980.
- Эдельман Д. И. Ягулямско-русский словарь. М., 1971.
- Яценко С. А. Знаки-тамги ираноязычных народов древности и раннего средневековья. М., 2001.
- Brook K. A. The Jews of Khazaria. Northvale—Jerusalem, 1999.