

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 болгари. 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-вланів дотримувались 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 [Кулаковский 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-Хварізмі, Сухраб, ал-Фаргані та ал-Баттані 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 [Калинина 1988, 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 детальністю. 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-едигами на заході [Минорский 1963, 221]. З інформацією ал-Масуді перегукуються відомості Ібн Русте (перша половина X ст.). Про знаходження Аланії він повідомляє, що країна *ал-Лан* знаходиться "ліворуч" (на захід — О. Б.) від царства Сарір на відстані трьох днів шляху [Минорский 1963, 221].

У повідомленні Костянтина Багрянородного (середина X ст.) не міститься чітких відомостей про територію Аланії, тому що він повідомляє, що Аланія межує із дев'ятьма "кліматимами" Хозарії й володар Аланії може перетинати хозарам шлях до Саркелу, до "кліматів" 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 нинішньої Осетії, напрямку до Чорного моря й до Дону. Далі Костянтин повідомляє, що відстань від північних ченів, які проживали в межиріччі Дніпра й Дону, до Аланії дорівнює 6 дням шляху [Константин 1991, 156—157]. На закінчення він відзначає, що на північ від Зіхії знаходиться країна Палагія, на північ від якої знаходиться країна Касахія, північніше якої протягаються Кавказькі гори, а на північ від них — країна Аланія [Константин 1991, 173—174]. Якщо в цьому виладку під "Касахією" можна бачити країну касогів-адигів, то під "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 північнокавказької Аланії могли проходити поблизу території сучасного Дагестану (царства Сарре), але не доходили до Східного Кавказу, а західна — по р. Кубані, поблизу володінь предків сучасних адигомовних народів. Південними кордонами Аланії, природно, могли бути гори й передгір'я головного Кавказького хребта. Північні ж рубежі Аланії були нестійкими, тому що проходили по степу, етнополітична ситуація в якому не відрізнялася стабільністю. 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 частина Карачаєво-Черкесії, Інгушетії та Чечні. Зрозуміло, що населення такої великої території на початку X ст. відрізнялося етнічною неоднорідністю й було представлено не тільки аланами.

Уже в ранньому середньовіччі на території північнокавказької Аланії навіть у середовищі місцевих іраномовних мешканців були відзначені істотні розходження. Аналог "Вірменської географії", написаної ще у VII ст., показує, що вже тоді почалося формування двох етнічних спільностей аланів: асів і власне аланів-ардозців [Патканов 1883, 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 алани склалися 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 *рухс*, що осетинською мовою має означати "світлі аси" [Минорский 1963, 221]. В якості аналога цього можна навести етнонім *роксолани* — "світлі алани", 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 *ос (овс)*, 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 Асії і цар аланів [Коковцов 1932, 117; Голб, Прицак 1997, 136—137, 140—141]. Відомості єврейського автора підтверджує Костянтин Багрянородний, який у своєму трактаті "Церемонії візантійського двору" поряд із чисто офіційно-державним титулом "ексупократора Аланії" згадує й "архонта Асії" [Porphyrogenitus 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. Кузнєцова, що в епоху середньовіччя на Північному Кавказі існувало два великих племінних союзи, які становили історичну Аланію. На його думку, західний племінний союз був пов'язаний з етнічним найменуванням

аси, а східний — із власне етнонімом *алани* [Кузнєцов 1962, 131].

Припущення В.О. Кузнєцова базуються не тільки на даних письмових джерел, але й археології. Саме цьому вченому вдалося виділити серед пам'ятників Північного Кавказу два (три) локальних варіанти археологічної культури, територіально й хронологічно пов'язаних з Аланією. На території історичної Аланії були поширені як катакомбні могильники й скельні поховання, так і кам'яні ящики, підземні й напівпідземні склепи, ґрунтові поховання [Кузнєцов 1962, 63; 1973, 60—74]. І хоча в письмових джерелах населення Аланії відомо під загальним найменуванням "алани", у нас є всі підстави вважати, що під даним 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 аланами. 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, з яким протягом тривалого часу перебували у взаємодії сармато-алані [Кузнєцов 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 [Кузнєцов 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. Кузнєцова, являють собою споконвічні кавказькі поховальні спорудження, виникнення яких уходить своїми коріннями в епоху бронзи [Кузнєцов 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-овсів, носіїв катакомбної культури, у 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, навпроти, 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 погодитись 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-

віччя неможливо дати яке-небудь чітке визначення етнічної приналежності населення, яке залишило певні пам'ятники на території історичної Аланії. У зв'язку із цим певний інтерес становлять антропологічні дослідження, що проводилися на Північному Кавказі.

У свій час В.П. Алексєєв висловив думку про те, що протягом усього середньовіччя Північний Кавказ був зоною поширення двох антропологічних типів — масивного, з тенденцією до круглоголовості, та грацильного, вузьколицевого, довгоголового. Круглоголовий антропологічний варіант, за спостереженнями В.П. Алексєєва, був розповсюджений у межах сучасної Північної Осетії. Що ж стосується вузьколицих грацильних європеоїдів, то могили, що містять серії даного типу, були поширені в західній частині Північного Кавказу, тобто в Прикубанні. Лише могильник Мощева Балка, що перебуває в зазначеному районі, на думку В.П. Алексєєва, є винятком, тому що з нього "отримана масивна й порівняно широколиця серія" [Алексєєв 1993, 281]. Проте М.М. Герасимова не згодна повністю з припущеннями В.П. Алексєєва щодо того, що широколиций брахікранний антропологічний тип — кавказонський варіант — був на Північному Кавказі автохтонним, а доліхокранний вузьколиций був привнесений ззовні. На її думку, "немає підстав говорити про причетність широколицьколицьких форм саме до гірської зони". Проте М.М. Герасимова, як і деякі інші антропологі, вважає, що середньовічні алани Північного Кавказу "були носіями зовсім іншого, ніж сучасні осетини, антропологічного типу" [Герасимова 1994, 52—62].

Необхідно відзначити, що домінуючою мовою північнокавказької Аланії залишалася мовою іраномовних аланів. Наочним підтвердженням цього є напис, виконаний грецькими літерами аланською (осетинською) мовою. Вона була виявлена в 1883 р. у верхів'ях Великого Зелечука на території нинішньої Карачаєво-Черкесії [Миллер 1893, 110—118; Абаєв 1949; Туренинов 1958, 48—51]. Крім того, на землях не тільки нинішньої Північної Осетії, але й на сусідніх територіях удалося виявити сліди аланської (осетинської) топонімії [Абаєв 1960, 128—129]. Все це свідчить на користь того, що діалекти іраномовних аланів були широко поширені на території Північного Кавказу. Тому необхідно відзначити, що алани стосовно інших північнокавказьких народів повинні були посідати домінуюче в регіоні положення. У цьому випадку доречно говорити про поліетнічний характер населення північнокавказької Аланії, де алани повинні були стати панівною етнічною групою. Природно, що цей фактор у значній мірі міг сприяти поширенню мови аланів на Північному Кавказі.

Що стосується релігійної приналежності північнокавказьких аланів у хозарській період їхньої історії, то сучасні дослідники вважають, що алани досить тривалий час залишались язичниками перед тим, як перейти до монотеїзму. Язичництво північнокавказьких аланів за часів раннього середньовіччя стало об'єктом спеціальних досліджень В.А. Абаєва, Г.Є. Афанасьєва, В.О. Кузнєцова та інших дослідників. За їх спостереженнями головними язичницькими культурами аланів залишались: 1) культ сонця та вогню; 2) культ мертвих; 3) культ бога війни; 4) культ богині домашнього вогнища; 5) тотемізм, де тотемами предками могли бути лисиця, олень, змія, кінь, птиці; 6) культ Духа — господаря місця; 7) культ дерев; 8) скотарський культ Тутира; 9) культ богів злаків та врожаю Хоралдара та Бурхоралі, що виник з переходом північнокавказьких аланів від кочового скотарства до землеробства [Абаєв 1949, 70; Абаєв 1960; Афанасьєв 1979; Кузнєцов 1984, 175—190]. На думку В.О. Кузнєцова, до X ст. в Аланії панувало язичництво і навіть після християнізації Аланії позиції язичництва були настільки міцними, що склався "своєрідний християнсько-язичницький комплекс, де елементи християнства й язичництва співіснують, взаємодіють та взаємопроникають" [Кузнєцов 1984, 175].

Існують певні археологічні свідчення та дані письмових джерел про початок проникнення християнства до аланів в IV—VII ст. До їх числа варто віднести зображення хрестів в Нальчикському районі, датовані VI—VII ст., та кам'яний хрест біля Кисловодська, датований VII—VIII ст. [Ванєєв 1959, 163]. З письмових джерел варто відзначити агіографічний твір V ст. "Житіє Суксасянців", де відзначений факт першого ознайомлення північнокавказьких аланів з християнством [Памятники армянской агиографии 1973, 176—185]. Крім того, дані „Картліс цховреба” також відзначають факт переходу частини аланів у християнство вже у VII ст. [Джанашвили 1899, 25—26]. Проте В.О. Кузнецов висловив припущення, згідно з яким це джерело підлягло пізньому редагуванню, і тому немає підстав відносити початок християнізації аланів до такого раннього часу [Кузнецов 1984, 202]. Але вже в середині VII ст. Анастасій апокріарій у "Житті Максима Ісповедника" відзначав наявність християнства серед західної частини північнокавказьких аланів, які були керовані "христоролюбивим патріцієм Григорієм" [Жизнь, дела... 1913, 162—165]. З огляду на це можна цілком погодитись з думкою З.Н. Ванєєва, згідно з якою згадані факти лише відображають перші спроби розповсюдження християнства в Аланії — офіційно Аланія стала християнською країною значно пізніше [Ванєєв 1959, 166].

Фр. Дворник, А.П. Новосельцев та деякі інші сучасні дослідники вважають, що північнокавказькі алани прийняли християнство в IX ст., тобто тоді, коли хозари були у добрих відносинах з Візантійською імперією [Дворник 1970, 10—11; Новосельцев 1990, 106]. Проте, ще в XIX ст. Ю.А. Кулаковський висловив підтриману більшістю дослідників тезу, відповідно до якої тільки на початку X ст. північнокавказькі алани перейшли до християнства, а до того були язичниками [Кулаковский 1898, 7]. На думку Ю.А. Кулаковського, північнокавказькі алани стали християнами у той час, коли Микола Містик удруге займав у Константинополі патріарший престол, тобто між 912 і 925 рр. Підставою для такого припущення стало листування Миколи Містика з архієпископом Аланії Петром (листи №№ 52, 118, 133, 134, 135), з властителем Авазів Григорієм (листи №№ 46 та 51) та болгарським царем Симеоном (примітка в листі № 9) [Кулаковский 1898, 1—9].

Проте деякі сучасні дослідники вважають, що північнокавказькі алани стали християнами вже в перше патріаршество Миколи Містика, що мало місце в між 901 і 907 рр. До числа прибічників цієї думки варто віднести В.О. Кузнецова, який звернув увагу на те, що в датованому 912—913 рр. листі Миколи Містика, зверненого до місіонерів в Аланії, зазначено: "Довершите ваше блаженное дело и всеми силами постарайтесь утвердить в вере новопросвещенных". На доказ цього В.О. Кузнецов наводить також згадку про Аланську мітрополію, що міститься в "Статуті" візантійського імператора Лева Філософа, який помер в 911 р. [Кузнецов 1984, 204]. Крім того, німецький вчений Г. Фікнер встановив дуже цікавий факт: за часів правління імператора Лева Філософа архієпископ Аланії разом з патріархом Миколою Містиком провинився в схизмі, за що останній був заточений в 907 р. [Fickner 1922, 100]. На підставі цього В. О. Кузнецов зробив висновок, що Аланська кафедра вже існувала в першому десятилітті X ст. [Кузнецов 1984, 204]. Здавалось цьому не протирічить зміст листа № 133 Миколи Містика до архієпископа Петра, написаний між 912 та 925 рр. за часів другого патріаршества Миколи, де алани названі народом, "вновь призванным к благочестию" [Кулаковский 1898, 5]. З цього виходить, що до 912 р. північнокавказькі алани або частина з них належали до числа християн, а потім залишили християнство, що врешті-решт призвело їх до повторного хрещення. Існують деякі документи, що дозволяють пояснити цей пасаж.

До їхнього числа варто віднести виявлений на початку XX ст. С. Шехтером так званий анонімний Кембріджський документ, що був складений у Хозарії приблизно в середині X ст. Дослідники вже давно звернули увагу на те, що у фрагменті, де йдеться про те, як за часів хозарського царя Веніаміна хозарам довелось воювати з очолюваною візантійцями коаліцією народів, до складу якої входили цар Асії ('SY'), тюрки (TWRQY) та болгари ("BM), печеніги (PYUNYL). Проте тільки цар аланів підтримував хозар, тому частина їх, як і хозари, дотримувались "Закону євреїв". Врешті-врешт цар аланів допоміг хозарам розгромити їхніх ворогів [Коковцов 1932, 116; Голб, Прицак 1997, 136—137, 140—141].

У Кембріджському документі відзначений також факт подальшого переходу північної верхівки аланів під протекторат Візантії і наступне їх відмовлення від союзу з цим християнською державою на користь хозар. Так, в тексті відзначено, що за часів правління хозарського царя Аарона цар аланів вже воював проти хозарів, тому що його намір підбивав "цар Греції" (візантійський імператор — О. Б.). Проте цар Аарон за допомогою царя тюрків (TWRQY) переміг царя аланів, який після того потрапив у полон до хозарського царя. Однак Аарон повівся з ним милостиво та взяв дочку аланського царя, як хозарською традицією, до гарему свого сина Йосипа. Після того цар аланів поклявся в вірності цареві хозар Аарону [Голб, Прицак 1997, 136, 141]. Саме ця подія знаходить підтвердження в повідомленні ал-Масуді, згідно з яким після 320 р. гіджри (932 р.) алани відреклися від християнства і вигнали єпископів та священників, яких прислав до них візантійський імператор. Після того цар аланів шукав заступництва в хозарського царя Йосипа за часів прааління 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, 160; Кузнєцов 1984, 114—115, 197—198; Brook 1999, 254]. Те, що частина північнокавказьких аланів і після падіння Хозарського каганату продовжувала зберігати прихильність до іудейської релігії, підтверджує у середині XII ст. Веніамін Тудельський, який прямо говорить про проживання "євреїв" на території північнокавказької Аланії [Три єврейских путешественника..., 1881, 80—82]. Для нас це повідомлення цікаве тим, що спонукає висловити припущення, згідно з яким Веніамін Тудельський міг використовувати термін "євреї" не як етнічний термін, а як позначення для тих північнокавказьких аланів, які у його часи 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; Афанасьев 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 XVIII ст. М.М. Карамзін ототожнив бургасів із брутахіями, згаданими Плано Карпіні в середині XIII ст. Італійський автор, перелічуючи народи і племена, скоріше монголами, про брутахіїв згадує двічі. Вперше він розташовує їх поміж куманами-половцями і мордвою. Вдруге Плано Карпіні чітко прив'язує брутахіїв до Кавказу. При цьому в обох випадках Плано Карпіні підкреслює, що брутахії сповідали іудаїзм [Карпини 1980, 57, 72]. Те, що італійський мандрівник помістив брутахіїв в одному переліку народів в сусідстві з мордвою, а в іншому — по сусідстві з кавказькими народами, змушує бачити

в них буртасів, які у середні віки проживали як на Середній Волзі, так і на Кавказі. Про те, що в пізній хозарський період і в післяхозврські часи буртаси проживали на Північному Кавказі і на Нижній Волзі, є згадки у двяких мусульманських авторів — Ібн Хаукаля [Бертольд 1940, 35], Ібн Саїда [Коновалова 1990, 43—46]. Воскресенська, Софіївська, Никаноровська. Скорочені літописні зводи 1493 р. і 1495 р., а також інші пізньосередньовічні російські літописи, оповідаючи про склад найманців у війську Мамає під час Куликовської битви в 1380 р., розташовують буртасів саме серед кавказьких народів [Софіївська летопись 1853, 90; Воскресенская летопись, 1854, 34; Никаноровская летопись 1962, 71; Сокращенный летописный свод 1493 г., 1962, 252; Сокращенный летописный свод 1495 г., 1962, 331]. Досить цікаво, що в Московському літописному зводі кінця XV ст. у цьому списку чомусь не згадані яси (алани), але фігурують буртаси [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 Мамає, буртаси вже названі буртанами й охарактеризовані як іудеї. При цьому М.М. Карамзін у своїй примітці відзначив, що в його часи на території черкесів збереглося "много Жидов", які називаються "Буртанами". Російський історик XVIII ст. був схильний ототожнювати сучасних йому буртанів не тільки з буртасами російських літописів, але і з брутахіями Платона Карліні [Карамзин 1992, 34, прим. 61].

Таким чином, якщо виходити з того, що в хозарський період певна частина аланів могла називатися буртасами, то можна висловити припущення, згідно з яким на Кавказі буртасами 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 зставленні інформації документа Шехтера з даними інших середньовічних джерел. Дослідник вважає, що при хозарському царі Веніаміні алани 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, можуть підтверджувати дані ал-Масуді про зречення аланів від християнства. Згаданий у Кембріджському документі факт, що цар аланів шукав заступництва в хозарського царя 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: Веніаміна — 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 алани перейшли до християнства за часів перебування на посаді Константинопольського патріарха Миколи Містика в період між березнем 901 р. і лютим 907 р. Відповідно до цього була піддана сумніву дата про зречення аланів від християнства, запропонована ал-Масуді — 320 р. гіджри (932 р.). О. Прицак відніс цю подію до 310 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 дотримуватись зовсім протилежних політичних та релігійних орієнтацій [Коковцов 1932, 117; Голб, Прицак 1997, 136—137, 140—141; Porphyrogenitus 1829, 680; Кузнецов 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 [Коковцов 1932, 116; Голб, Прицак 1997, 136—137, 140—141]. Саме тоді на території Західної Аланії — Асії почало офіційно розповсюджуватись християнство, що врешті-врешт привело до стаорення Аланської мітрополії саме в перше патріаршество Миколи Містика, що мало місце між 901 і 907 рр. [Кузнецов 1962, 204]. Що стосується правителя східних територій аланів на Північному Кавказі — Аланії, то документ Шехтера дає нам підстави вважати, що цар східних аланів та верхівка східно-аланського суспільства за часів Веніаміна, тобто наприкінці IX — на початку X ст., дотримувались прохозарської орієнтації і під впливом хозарів перейшли в іудаїзм [Коковцов 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—5]. Як свідчить Кембріджський документ, подальші події привели царя Східної Аланії до конфлікту з хозарським царем Аароном, що врешті-врешт означало викорення християнства на знову залежній від хозарів території [Коковцов 1932, 116; Голб, Прицак 1997, 136—137, 140—141].

Отже, є підстави довіряти даті ал-Масуді про зречення східних аланів Північного Кавказу від християнства — 320 р. гіджри (932 р.). А це може означати, що цар хозарів Аарон не правив і після 932 р. Таким чином, у часи візантійського імператора Романа Лакапина, який правив з 920 р. по 944 р., у хозарів прааління Аарона змінилося правлінням Йосипа. Хто правив північнокавказькою Аланією у цей період, неможливо встановити. Цілком імовірно, що Аарон зайняв престол до початку правління Романа у Візантії, і саме тоді цар східних аланів міг разом зі своїми підданими відректись від іудаїзму і перейти до християнства. Цілком очевидно, що після цих подій в оточенні правителя Східної Аланії могли залишатись іудеї, і це могло стати причиною майбутніх його суперечок з Романом. Саме тому, програвши війну з хозарами, цар східних аланів охоче відрікся від християнства в 932 р. і знову перейшов в іудаїзм. Зберігати свою прихильність іудаїзму аланські аристократи могли аж до 944 р., тобто до кінця прааління 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 цілком 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 алани вже остаточно перейшли в християнство, а значить

політична орієнтація їхніх правителів стала провзантійською.

Виходячи з цього, цілком логічно припустити, що вірні хозарам алани-іудеї вже не могли залишатися в християнській державі, що вела в союзі з Візантією боротьбу проти іудейської Хозарії. Цілком 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 придбати 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 алани", 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 алани-іудеї) могли знаходитися на Нижній Волзі, тобто в районі хозарської столиці, звідкіля вони під тиском русів розселилися на сусідніх територіях [Бартольд 1940, 36]. Цими сусідніми областями для нижневолзьких хозарів і буртасів могли виявитися землі Дагестану, що знаходить підтвердження в 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 алани-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 літописах [Воскресенская... 1956, 284]. П'ятий Новгородський літопис містить коротку звістку про похід Ярослава Мудрого в 1029 р. проти ясів [Новгородская Пятая... 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. Цілком 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 "Буртаны" [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 масив аланського населення на Північному Кавказі вже дотримувався 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 належали до числа язичників [Минорский 1963,

221]. Як вже зазначалось, ал-Масуді відзначав також поширення християнства серед аланів у першій половині X ст., але підкреслив, що алани прийняли християнство за часів Абасидів, тобто після 751 р. [Минорский 1963, 204]. І вже наприкінці X ст. анонімний автор "Худуд ал-'Алам" охарактеризував аланів як переважно як християнський народ [Minorsky 1937, 100—101].

Другим регіоном Хозарського каганату, де компактно проживали алани, були лісостепи Подоння. Саме на цій території їхніми сусідами були болгарські племена. Значення зують існування в регіоні пам'яток салтівської культури VIII—X ст., представлені двома типовими варіантами — лісостеповим та степовим. Еталонним пам'ятником салтівської культури став катакомбний могильник біля Верхнього Салтова, дослідженням якого зокрема займався В.О. Бабенко [Бабенко 1905, 553—557], а згодом А.М. Покровський [Покровский 1905, 460—490], С. А. Семенов-Зусер [Семенов-Зусер 1949, 112—137], Д.Т. Березовець [Березовец 1975, 421—434] та інші дослідники. У ході наукових пошуків удалося встановити, що у Верхньому Салтові переважав катакомбний обряд поховання. Були відзначені й інші особливості. Трохи пізніше пам'ятники, аналогічні верхньосалтівським, були виявлені й досліджені в середній течії Дону. Заєдяки дослідженням, проведеним у лісостеповому Подонні І.І. Ляпушкіним [Ляпушкин 1958а, 85—150], С.О. Плетньовою [Плетнева 1967], Г.Є. Афанасьєвим [Афанасьев 1987], В.С. Фльоровим [Флеров 1993] та іншими дослідниками, в знаємо, що салтівські пам'ятники середнього Дону в культурному плані представляли єдине ціле з Верхнім Салтовом. Щодо етнічної приналежності носіїв лісостепового варіанту салтівської культури серед дослідників немає розбіжностей. Уже на початку минулого століття А.А. Спицину вдаюся довести, що катакомбні могильники салтівського типу знаходять свої аналоги на Північному Кавказі, саме там, де письмові джерела середньовіччя традиційно локалізують аланів [Спицын 1909, 60—80]. Проте щодо того, з якого району Північного Кавказу походили алани лісостепового Подоння, існують різноманітні версії. Так, С.О. Плетнева вважає, що ці алани були пов'язані своїм походженням з тими аланами, які проживали в районі Дарьяльського проходу напередодні походів арабів на початку VIII ст. [Плетнева 1986, 42]. Проте В.О. Кузнецов та Г.Є. Афанасьєв бачать в них вихідців з Кисловодської котловини. За спостереженнями цих дослідників, в районі Дарьяльського проходу на археологічних пам'ятках початку VIII ст. не спостерігаються сліди катастрофи і міграції з цих місць населення. Проте в Кисловодській котловині саме цей час зникають ґрунтові катакомбні склепи [Кузнецов 1984, 110—112; Афанасьев, Рунич 2001, 8]. Немає в катакомбах лісостепового варіанту салтівської культури глиняних курильниць, які, за спостереженнями В.О. Кузнецова, були своєрідними індикаторами культури східноаланських племен [Кузнецов 1984, 180]. Північнокавказьке походження носіїв лісостепового варіанту салтівської культури підтверджують також дані антропології, згідно з якими населення Верхнього Салтова та сусідні катакомбні могильники, як і носії катакомбної традиції на Північному Кавказі, відносилися до особливого доліхокранного антропологічного типу [Дебец 1948, 252—253]. Отже є підстави вважати, що лісостепове Подоння в VIII ст. заселили вихідці з західної частини північнокавказької Аланії — Асії, тобто первісною їхньою самоназвою міг бути етнонім *ас*.

Крім того, В.К. Міхеєву в лісостеповій зоні серед пам'яток салтівської культури удалося виявити трупоспалення, етнічна приналежність яких дотепер залишається предметом дискусій [Михеев, Дегтярь 1974, 309]. Майже одночасно з В.О. Бабенко В.О. Горюнов дослідив могильник салтівського типу поблизу х. Зливки в середній течії Сіверського Дінця. Основною відмінністю цього пам'ятника від Верхнього Салтова стала наявність я...

поховань [Городцов 1905, 174—225]. Згодом пам'ятники, аналогічні зливкинським, були виявлені й досліджені на іншій території стапу — в Нижньому Подонні та Приазов'ї. Їхнім вивченням 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 [Плетнева 1984, 9—19], В.К. Михеев [Михеев 1985], К.І. Красильников [Красильников 1990, 28—44]. І хоча ці пам'ятники салтівської культури відносять до зливкинського типу, вони мають у багатьох місцях свої локальні особливості, що в остаточному підсумку ускладнює їхню етнічну інтерпретацію.

Явні поховання салтівського типу були виявлені також в лісостеповому Подонні як на території Верхньосалтівського та Дмитрівського катакомбних могильників так і на ґрунтах Нетайлівському та Волоконівському могильниках. Якщо походження цих поховальних споруд на території катакомбних могильників вимагає окремого розгляду поза контекстом етнічного розвитку, то походження Нетайлівського та Волоконівського ґрунтово-могильників безумовно є окремою проблемою етнічної історії. Крім того, для поховань на Нетайлівському та Волоконівському могильниках характерні різні антропологічні типи для першого — доліхокранний, поширений на катакомбних могильниках. Для другого — брахікранний, аналогічний зливкинському. З огляду на це слід звернути увагу на зауваження В.К. Михеева щодо відсутності катакомб на Нетайлівському могильнику. На думку дослідника, їхнє спорудження на лівому березі Сіверського Дінця було б неможливе через наявність сипучого ґрунту [Михеев 2004, 87]. Отже, можна погодитись з думкою Г.П. Зиневич та Г.Є. Афанасьєва, що населення, яке залишило після себе Нетайлівський могильник, було генетично пов'язане з носіями катакомбної традиції [Зиневич 1967, 152; Афанасьєв 1987, 150].

Необхідно зазначити, що поховання зливкинського типу здійснювались в прямокутних могильних ямах, у більшості випадків засипаних просто землею й іноді з заплічками, як наслідок присутності перекриття з колод або плах. Поховання були представлені одиночними похованнями, в яких поховані лежали у витягнутому положенні на спині. Даному типу поховань була аластива різноманітна орієнтація. Іноді ці ґрунтові поховання супроводжувались 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 риси: одні могильні ями були круглої форми, інші мали підбой; іноді поховання здійснювались у домовині або кам'яному ящику, у ряді випадків дно могильної ями посилювалося вугіллям або встелялося очеретом; зрідка небіжчика ховали у скорченому положенні на боці; іноді зустрічались колективні поховання тощо [Плетньова 1984, 9—10]. Виходячи з особливостей поховального обряду С.О. Плетньова виділила в даному локальному варіанті п'ять рвйонів: середньодонецький, нижньодонський, саркельський (цимлянський), лісостеповий і ще не сформований нижньодонецький [Плетнева 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—35; Ляпушкін 1958а, 146—147; Плетнева 1967, 185—186; Артамонов 1962, 130—166; Генінг, Халіков 1984, 107—148]. Ці висновки базувалися в основному на даних письмових джерел, де згадувались як мешканці степів Східної Європи в VIII—X ст. насамперед болгари. На підставі того, що в хозарську добу в степах Подоння та Приазов'я набули поширення явні

поховання зливкіного типу, робився висновок про їхнє болгарське походження.

Однак аргументи прихильників тюркського походження болгарських племен із самого початку виявилися непереконливими для О.П. Смірнова. Насамперед це стосується зливкінського антропологічного типу, конструкції поховальних споруд — ґрунтові ями з заплічками, що знаходять аналоги в пізній стадії сарматської культури [Смірнов 1957]. Проте аналіз ямних поховань салтівського типу в басейні Сіверського Дінця свідчить про те, що О.П. Смірнов виділив серед пам'яток не всі риси, які знаходять аналоги в пам'ятках сарматської епохи. Доказом цього може бути поширення серед мешканців придо- нецьких степів скорчених поховань на боці. Даний обряд був зафіксований на Маяк на Сидорівському та Дронівському могильниках [Татаринов, Копыл 1981, 302].

Скорчені поховання на території степової України мали поширення й у сарматську епоху. Найбільш ранні з них були зафіксовані в степовому Подніпров'ї [Савовський 1877, 62, 65] та в басейні Сіверського Дінця під курганными насипами [Трифільев 1905, 134—135]. Показово, що скорчені поховання на боці в степах Приазов'я, що відносяться як до сарматської, так і до хозарської епох, 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 хова- ли жінок.

Уже зверталася увага на те, що серед ямних поховань салтівської культури іноді зу- річались поховання з перехрещеними ногами [Татаринов, Копыл 1981, 304; Иченская 1982, 93]. Характерно, що деяких похованнях перших століть нашої ери на території степів України та Росії кістяки також були зі схрещеними ногами [Кухаренко 1954, 118]. Як відзна- чалося раніше, на деяких ґрунтових могильниках хозарських часів у басейні Сіверського Дінця виявлені поховання з порушеними кістяками [Иченская 1981, 82, 93; Татаринов, Ко- пыл, 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 [Рутківська 1972, 46].

В ряді поховань зливкіного типу іноді зустрічався посуд. Навіть прихильники тюр- кського походження протоболгарських племен змушені визнати, що кераміка носіїв «бол- гарського» варіанта салтовської культури знаходить аналоги не в центральноазійських старожитностях, а в сармато-аланських. Особливо показовим з цього приводу є глеко- подібний посуд [Генинг, Халиков 1964, 138].

Варто також виділити ґрунтові поховання, що відносяться до саркельської (цимлянсь- кої) групи пам'яток. У похоронному обряді й антропологічному типі населення, яке залишило після себе найбільш ранні поховання салтівського типу у Саркелі, були відзна- чені риси, що зближують дану групу пам'яток, з одного боку, із традиціями аланського населення лісостепового Подоння й Північного Кавказу, а з іншого боку — з культурою сарматів Східної Європи. До раннього періоду існування Саркела відносяться похован- ня салтівського типу, представлені переважно похованнями в ґрунтових ямах круглої форми, хоча зустрічались ґрунтові поховання зливкіного типу в прямокутних ямах.

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 підбоях, що були вириті в стінках залишеної напівземлянки [Артамонова 1963, 12—14, 20; Плетньова, 1963, 1].

11) Слід зазначити, що дана традиція мала поширення в місцях розселення аланів у лісостеповому Подонні [Плетнева 1989, 65—67]. Крім того на території Саркелу було виявлено зруйноване 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 відзначає В. В. Гінзбург, краніологічні серії з салтівських поховань Саркела знаходять аналоги серед черепів як Зливкінського могильника, так і серед серій верхньосалтівського доліхо-мезокранного типу [Гінзбург 1963, 262—264]. Крім того, С. О. Яценко звернув увагу на те, що на території Саркельської фортеці були виявлені знаки-тамги, із яких 20 типів мали місцеве походження, а 8 типів знаходять аналоги 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 початкового періоду існування Саркела не було однорідним і було представлене переважно вихідцями з північнокавказької Аланії [Бубенок 2001].

Є підстави говорити також про те, що матеріальна культура й ідеологічні погляди мешканців придонецьких стапів 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 кістяками. Там же були досліджені п'ять поховань, у яких ноги кістяків були зведені в стопах або перехрещені [Татарінов, Копыл, Шамрай 1986].

Саме така традиція мала поширення на катакомбних могильниках салтівської культури. На думку С. О. Плетнєвої, перехрещені кістки ніг свідчать про те, що ноги при похованні були зв'язані. На Дмитрівському могильнику в похованні катакомби № 55/1 зберігся навіть обривок тонкого паска, що знаходився на перетинанні гомілок [Плетнєва 1989, 183—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. Михеєвим (1964—1965, 1968—1969 рр.), і в похованні № 31, дослідженому С. Й. Татаріновим та А. Г. Копилом в 1976 р., в 12 кістяки лежали на боці з підігнутими ногами.

При цьому 3 поховання, здійснені за цим обрядом, виявилися більш пізніми, ніж основна частина поховань біля с. Маяки [Копыл, Татарінов 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; Плетнєва 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 апани — в основному жінок. Можливо, що небіжчиків перш похованням зв'язували мотузками, підрізали їм гомілки, 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 каменем від жорновів [Михеєв 1968, 8].

Такі ж жорнова були виявлені й у дромосах салтівських катакомб. Це знаходить аналоги також у традиціях сучасних осетинів. В осетинів й дотепер прийнято класти в могилу останнього представника чоловічої статі мірошницькі жорнова [Калоев 1967в,

З поховань могильника біля с. Маяки варто особливо виділити групове поховання №24, виявлене в 1977 р. Воно було здійснено в субматерику на глибині 0,55 м. Перше поховання було представлено кістяком дорослого чоловіка, який лежав на спині у витягнутому положенні головою на південний захід. На животі чоловіка був виявлений кістяк п'ятирічної дитини у витягнутому положенні. Ліворуч біля ніг чоловіка, спиною до нього, скорченому положенні на лівому боці головою на захід знаходився кістяк жінки. І хоча дане групове поховання було здійснено у ґрунтовій ямі й не містило інвентарю, певною часткою впевненості можемо констатувати, що воно було здійснено відповідаючи до обряду, характерного для катакомбних склепів [Копыл, Татаринев 1979. 268].

Таким чином, необхідно відзначити, що в ідеології носіїв лісостепового й степового варіантів салтівської культури було чимало спільних рис. Басейн Сіверського Дінця відрізнявся в хозарську епоху поширенням єдиної матеріальної культури й загальної ідеологічних поглядів серед місцевого населення. Слід відзначити, що серед мешканців Середнього Подонців'я та Нижнього Подоння в IX—X ст. набули поширення традиції, які до цього мали місце серед носіїв катакомбного обряду поховання. Тільки розбіжності в конструкції поховальних споруд салтівського типу дозволили дослідникам виділити в Подонні, Подонцов'ї та степовому Подніпров'ї два локальних варіанти салтівської культури: лісостеповий, що пов'язують 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 неприйнятно 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 з розселенням населення, у середовищі якого до переселення зі степів Східного Приазов'я вже набули поширення ямні поховання, тобто із присутністю у складі племен прото-болгарів окремих родів сарматського та аланського походження.

Таким чином, для деяких поховань так званого „зливкінського” типу було характерне 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 (Нетайлівський та Саркельський могильники); 2) поховання іноді здійснювалися у вузьких прямокутних ямах й у підбоях; 3) різна орієнтація похованих; 4) часто поховання були зі зруйнованими кістяками; 5) іноді траплялися поховання зі схрещеними ногами; 6) скорчені поховання на боці; 7) дно могили посипалося вугіллями або встелялося очеретом; 8) іноді в могили клали кості тварин й інвентар; 9) зрідка траплялися колективні поховання (могильники біля с. Маяки та в Саркелі); 10) у рідких випадках над могилою поміщали мірошницькі жорнова (могильник у с. Маяки).

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

Як вже зазначалось, з аланами традиційно пов'язують катакомбний обряд поховання

що набув поширення серед пам'ятників салтівської 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 салтівський глечик, горщик з лінійно-хвилястою орнаментациєю, кістки вівці [Козловський 1992, 154]. Біля с. Попова-Баловка в Дніпропетровському районі також була розкопана салтівська катакомба. У ній виявлені сира глиняна амфора салтівського типу, стремена й вудила зі псаліями. Крім того, на схилі яру, біля м. Марганець (південь Дніпропетровської області) було зруйновано похоронне спорудження, що нагадує, за описом очевидців, салтівську катакомбу.

Аналогічна ситуація була відзначена й у донецьких степах, де набули поширення ґрунтові поховання зливкінського типу. Однак у ряді випадків було відзначено існування салтівських катакомб. Ще в 1937 р. М.В. Сібільовим біля с. Рубці Червонолиманського району Донецької області був зафіксований могильник, зруйнований при будівництві залізниці. За словами будівельників, посуд і кістяки залягали або просто в ґрунті, або в катакомбах. Виходячи із цього М.В. Сібільов визначив виявлений пам'ятник як «типовий катакомбний могильник салтівського типу» [Сибилев 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 знахідок були речі явно салтівського типу: дві баклажки із червоної та жовтої глини, бронзовий гранований ланцюжок, бронзовий набір пояса, залізний кинджал тощо. Було встановлено, що даний комплекс речей був знайдений на схилі лівого берега р. Лугань. Виходячи з топографії місцевості, розповідей очевидців і знайдених предметів В.К. Міхеєв визначив даний пам'ятник як «катакомбний могильник салтівської культури» [Міхеєв 1962, 11].

Крім того, К.І. Красильникову неподвлік 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 5 камер могильника не виходило. Виявлені в с. Жовте серед ямних поховань два катакомбних поховання були повністю досліджені К.І. Красильниковим. Дослідник вважає, що є підстави «говорити лише про запозичення ідеї поховання в катакомбах, або про те, що серед праболгар проживала невелика частина інших етнічних спільностей» [Красильников 1990, 30—32, 38]. Можливо цілком погодитися з цим висновком, тому що катакомбні поховання в придонецьких степах досить рідкі, й там переважають ямні поховання зливкінського типу.

Не менший інтерес становить проблема релігійних вірувань салтівського 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 зливкінського типу у хозарські часи почав поширюватись іслам. Підставою для таких висновків стала невиявність ранніх 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 [Копыл, Татаринов 1990; Кравченко, 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. Аксьонов на основі аналізу інвентарю, поховального обряду ґрунтового могильника біля с. Червона Гусарівка на півдні Харківської обл. дійшов

до висновку, що цей могильник у хозарський період залишили переселенці з Криму, де яких був притаманний релігійний синкретизм — одночасне дотримання християнських та язичницьких традицій. Крім того, аналізуючи хрестоподібні підвіски з Верхньосалтівського могильника № IV, дослідник прийшов до висновку, що внаслідок ситуація могла спостергатися і серед аланів Верхнього Салтова. І 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 традицій в степах та лісостепу Подоння можна повністю погодитись з думкою О.О. Тортики, згідно з якою на Північно-Західних територіях Хозарського каганату з аланів і болгарів почала формуватись алано-болгарська народність, де процесу асиміляції підлягали переважно болгари як кочовий етнос, який переходив до осілості, в чому слід бачити одну із закономірностей в розвитку кочовиків степів Євразії [Тортика 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 Крюківсько-Кунського, Ленінського, Пановського та Єлизвет-Михайлівського могильників, що були предсталені бронзовими та срібними серйками салтівського типу, шкіряними пасками з металевими бляшками, шаблями та сокирами північнокавказького походження тощо [Вихляев 1974, 60; Алихова 1969, 12; Мерперт, 1956, 23, рис. 1, 1; 2, 1]. Крім того, А.Є. Алихова відзначила, що з VIII ст. на території розселення мокшанських племен набув поширення поховальний обряд, у відповідності до якого жінка ховалась на правому боці з підігнутими ногами та руками біля обличчя. Саме такий обряд був відзначений в жіночих похованнях на катакомбних могильниках лісостепового Подоння та Північного Кавказу [Алихов 1949, 138; Алихова 1959, 32; Алихова 1969, 5]. Наявність таких збіжностей дозволяє припустити не тільки культурні контакти між аланами лісостепового Подоння і частиною мокшанських племен в VIII—X ст., але й можливість переселення сюди частини аланів [Алихова 1959, 32; Алихова 1969, 5; Бубенок 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 русів, про яких згадували ранньосередньовічні мусульманські ввтори [Березовець 1970]. Проте з часом була доведена безпідставність 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 лісостеповому Подонні. При цьому ці дослідники намагались пояснювати назву **буртас** за допомогою осетинської мови. Насамперед, зверталась увага на різноманітні форми написання цієї етнічної назви в письмових джерелах. При цьому Б.М. Заходер, 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. ал Масуді, Істахрі та Ібн Хаукаля як **б.ртак**, в Ібн Русте (X ст.) та Гардізі (XI ст.) як **б.рідас**.

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

Як наслідок цього, дослідниками були запропоновані кілька варіантів перекладу назви **ф.рдас** як самоназви східноєвропейських аланів-асів, якщо виходити з того, що у другій частині цієї назви могла бути самоназва аланів — **ас**. При цьому дослідники припускались двох варіантів цього етноніма: **ф.ртас** та **ф.рдас**. Т. Левицький та Г.Є. Афанасьєв схильні бачити в його першій частині осетинський термін **фурт/фурт** — „син, нащадок" і відповідно до цього переклали з осетинської **ф.ртас** як „нащадки асів" [Lewicki 1965, 1—14; Афанасьєв, 1984, 39]. В.А. Бушаков пропонує розглядати цю назву як осетинський термін **фардаег ас** — „аси, які відокремились" [Бушаков 1995, 38—40]. О. Прицак та І.Г. Добродомов співвідносять першу частину терміна з осетинським **фурд/форд** — „велика річка" і відповідно до того перекладають **ф.рдас** як „річкові аси" [Pritsak 1978, 264; Добродомов 1980а, 40].

Однак можна 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-орачів, 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 нвзву буртасі" [Мінорський 1963, 196; Заходер 1962, 242]. Ібн Русте додає, що найбільшу частину майна буртасів становлять хутра куниці й бобра [Заходер 1962, 242]. Археологічні дослідження, проведені в Подонні, свідчать на користь того, що розташовані на берегах великих і малих річок салтівські поселення були не тільки землеробськими, рвмісничими, алев й торговими центрами [Михєєв 1985]. Можна навести багатий нумізматичний матеріал з Верхнього Саптова 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 [Прицак 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 занять його носіїв.

Дані лінгвістики свідчать, що в сучасній осетинській мові для позначення броду використовується термін **донунайн** (диг. — **найн**), місця переправи — **ахизен донь**, переправи як назви дії — **доньил ахызт**, а саме поняття «переправляти через річку» має вигляд **ахизын кайнын доньил** [Абаєв 1970, 46, 354]. Звертає на себе увагу присутність слова **дон**. Однак, як відзначив В.І. Абаєв, «перехід **dan** у **don** 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 для позначення таких понять, як «переправа через ріку», «бхід» могли використатися інші лексичні одиниці.

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

використається в осетинській мові у словосполученнях для позначення віддалення транспортування тощо. На думку В.І. Абаєва, *fard-aeg* — це утворення із дієприкметника минулого часу *fard* і суфікса *aeg*. Як припускає відомий лінгвіст, дієприкметник минулого часу *fard* міг походити від незбереженого самостійного дієслова *rag-* у значенні «переходити», «перевозити», «відвозити» тощо. Доречно в цьому випадку нагадати, що в мові «Авеста» дієслово *rag-* використовувалося в значенні «переходити», «переправляти», а в давньоіранській *rag-* був ідентичний поняттям «переправляти», «перевозити» [Абаєв 1958а, 240]. Не виключено, що в деяких сучасних східноіранських мовах дієслова в значенні «перевозити», «переправляти», «переходити вбхід» походять від авестійського дієслова. Так, у ваханській мові ввестійський *rag-* міг трансформуватися в *ryr* [Гринберг, Стеблин-Каменский 1976, 425], в язгулямській — у *ferayd* [Здельман 1971, 90], у бартангській мові вираз „переправлятися через річку“ має вигляд — *rag dedow* [Зарубин 1960, 87; Соколова 1960, 146]. Для осетинської, а значить і для мови середньовічних аланів був характерний перехід давньоіранського *r* у *f*. Отже, в мові середньовічних аланів давньоіранське дієслово *rag-* мало трансформуватися в *far-*, а дієприкметник минулого часу від цього дієслова повинен був прийняти вигляд *fard*.

Для осетинської мови характерно також те, що форми дієприкметника минулого часу дуже часто використовуються для позначення імені дії [Абаєв 1959, 63]. Виходячи з цього, можна припустити, що термін *fard* у минулому міг означати ім'я дії — «переправу». Має резон розглядати сполучення *fard-as* не інакше 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*, гілянське *pud* [Соколов 1964, 298]. Для позначення понять «бхід, переправа, міст» у сучасних східноіранських мовах також існують подібні терміни. Так, в язгулямській мові міст позначався *pul*, а бхід — *pud* [Зарубин 1960, 294, 331]. У бартангській мові для позначення броду використовувався термін *pug* [Соколов 1960, 182]. Для ваханської було притаманне існування терміна *turt* — «бхід» [Гринберг 1976, 426, 462]. Язгулямським же позначенням броду є *feren* [Здельман 1971, 90]. Таким чином, у мові раньосередньовічних 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 мові середньовічних аланів існувало окреме слово для позначення броду, переправи — *fard*, що було похідним від давньоіранського *p.rtu*, з тим же значенням [Абаєв 1958, 485–486]. Звідси логічно припустити, що термін “аси, які обслуговують переправи” у середовищі східноєвропейських аланів міг мати вигляд *fard-as*, тобто *бурмасу* арабо-перської 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 *бурмас* був відомий в “Худуд ал-Алам” як *б.радас* [Туманский 1914, 96]. Отже, терміни *fard-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 Північному Причорномор'ї на протязі досить тривалого періоду. Так, в “Повісті врем'яних літ” легендарний Кий був названий “перевізником”, тому що він і його соплеменники переселили

...нісся 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-вси, тобто поляни не могли використовувати термін *перевізники* для позначення осілого населення Хозарського каганату, яке за особливостями своєї господарської діяльності та за походженням мало відрізнятись від своїх сусідів-слов'ян. Проте О.В. Сухобоков знайшов підтвердження того, що засновники сусіднього до донських аланів-асів племінного слов'янського об'єднання „северяни” переселилися також 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 *перевізники* і використали його для позначення своїх сусідів-аланів. І як це часто буває, аллоетнонім став частиною нового автоетноніма *fard-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 — *fard-as* (*буртас*) — „аси, які обслуговують переправи” [Бубенок 1997, 123—137].

Слід зазначити, що дане припущення не є оригінальним. Ще на початку XX ст. О.В. Марков висловився за те, що походження етнічної назви *буртас* 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 переправах є повідомлення Плано Карпіні про те, що в середині XIII ст. начальником одного із селищ на Дніпрі південніше Канева був «алан по імені Михайл» [Карпіні 1956, 67—68]. Цілком природно, що дані поселення могли бути збережені монголами тому, що там повинні були знаходитись зручні місця для переправ. Монголам було властиво призначати 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 *буртаси* не тільки в лісостеповому Подонні, але й на правобережжі Середньої Волги, в південно-руських степах та Передкавказзі [Заходер 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, мордви, тощо. Тому цілком можна погодитись з думкою Б.М. Заходера, що під буртесами східні джерела розуміли не одне плем'я, а народонаселення, розсіяне на достатньо великій території [Заходер 1962, 238].

Іншим районом 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 візантинізоване населення практично розчинило у собі в ході асиміляції осівших тут тюрко-болгар, які до того змішались 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 наvertатись 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 [Айбабин 1998, 7—14; Завадська 2000, 13—14]. Тоді ж у III ст. у Криму з'явилися алани, які після себе залишили T-подібні у плані склепи. В самому Херсонесі в той час набули поширення склепи з лежанками, які могли бути залишені представниками різних етнічних груп, у тому числі аланами, про що 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 гунської 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 з лежанками [Айбабин 1998, 7—14; Айбабин 1999, 29—30, 49, 52].

Після гунської 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 підбійними могилами [Айбабин 1998, 13; Айбабин 1999, 82]. На Боспорі етнічний склад населення суттєво не змінився, як впливає з результатів археологічних розкопок [Айбабин 1998, 14]. Свідченням цього може бути один із склепів катакомбного типу, виявлений в 1890 р. поблизу Керчі на горі Митридат. Там на стінах катакомби збереглися фрески з грецькими написами, які дозволили продатувати катакомбу 491 р. Один із написів на стіні містив імена *Савага* та *Фіаспарта*, як Ю. Кулаковський визнав внтропонімами східноіранського (осетинського) походження. А це дає підстави дослідникові вважати, що сармато-аланське населення продовжувало зберігатись на Боспорі аж до кінця V ст. [Кулаковский 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 вагомими позиціями у цей період почали 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 Дорі, де проживали алани і готи, що знявши своє відображення в традиціях та поховальному обряді місцевого негрецького населення. У фортеці Ески-Кермен та Чуфут-Кале візантійці тоді споруджують базиліки. Місцеве алано-готське населення починає носити пряжки та каблучки з християнським декором та монограмами, хрести, амулети. 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 гірськокримських могильниках встановлюють християнські надгробки. Проте, за визначенням О.І. Айбабіна, обряд поховання ще мало відрізняється від попереднього [Айбабін

Баж 1998, 20; Айбабин 1999, 91, 161].

В VIII—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, підбоях, плитових могилах, ґрунтових 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 підбійних могилах [Айбабин 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 іконоприбічницької імміграції з Малої Азії [Баранов 1974, 154].

У цей період відбулися події, пов'язані з діяльністю єпископа Готії Іоанна, що вже може свідчити про існування не тільки Херсонської, але й нової єпархії на Кримському півострові, підпорядкованої Константинопольському патріархату. Як вже зазначалось, з готами були пов'язані і алани гірського Криму, а це може означати, що у цей період вони також були християнами. Як свідчить "Життя Іоанна Готського", в 786—787 рр. відбулось протистояння між хозарською адміністрацією і місцевою аладою Готії. Внаслідок цього хозари ввели у місцеву фортецю Дорос військовий гарнізон. Населення Готії 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 [Васильевский 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 Готії було те, що болгари, користуючись підтримкою хозарів, селились у гірському Криму, "тиснучі аланські і готські общини" [Айбабин 1998, 24].

"Життя 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 зворотньому шляху від ставки хозарського кагана до Херсона Костянтин відвідав Фулли, де йому довелось поширювати християнство та вести боротьбу з почитанням дерев, що набуло поширення "во фульсте языци" [Климент Охридски 1973, 135, 153]. Термін "фульський язык", на думку Ю. Кулаковського, може означати не тільки певне місце, але й "етнічні особливості його населення". Дослідник вважав цю етнічну групу населенням, відмінними від греків та готів, і тому відніс їх до аланів. Крім того, він був схильний локалізувати Фулли неподалік від Сугдей (Судака), де також існувало аланське населення, — на місці Старого Криму (Сурхату) [Кулаковский 1898в, 194—202]. Зі свого боку автори монографії "Життя та загибель Херсонеса" вважають, що до прибуття Костянтина жителі Фулл все ж таки залишались християнами, а як 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, Сугдейська та Фульська [Васильев 1927, 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 соплеменників, серед яких, за даними Ю. Кулаковського, християнство набуло поширення лише на початку X ст. [Кулаковский 1898б, 1—9]. Списки єпархій Константинопольського патріархату, у відповідності до порядкового номеру, відображали ранг архієпископій 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 — Сугдея та 48 — Фулли [Кулаковский 1898в].

Необхідно зазначити, що в хозарський період існування аланського населення у степах Криму не було зафіксовано ні письмовими джерелами, ні археологічними розкопками. Не дивлячись на хозарську присутність, доля кримських аланів до X 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 високогір'я сприяли формуванню вже в хозарський період особливої синтетичної етнічної групи, яку О.І. Айбабін, всупереч традиції, назвав не "готаланами", а "алано-готами", враховуючи те, що готський елемент мав поглинути алани внаслідок політичної та етнічної зверхності готів над аланами [Айбабин 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, левні групи нащадків сармато-аланів мали знаходитись в районі хозарської столиці Ітіля на Нижній Волзі. До їхнього числа варто віднести вихідців з Хорезму — асів та ал-арсіїв. Найбільший інтерес становить етнічна група *ал-арсіїа*. Відомості про цей народ ми знаходимо, в першу чергу, в творі ал-Масуді „Мурудж ад-Дзахаб“, де мусульманський автор повідомляє, що вже до свого переселення на територію Хозарії ал-арсії були мусульманами, продовжували ними бути в Хозарії та навіть виговорили перед хозарським царем право не воювати проти своїх єдиновірців [Минорский 1963, 193—194; Голб, Прицак 1997, 72—73]. Проте дані мусульманських авторів не можуть дати відповідь на питання: коли й за яких обставин відбулося переселення ал-арсіїв з Хорезма до Хозарії? Виходячи з контексту короткого повідомлення ал-Масуді, необхідно, в першу чергу, пов'язувати цю подію не тільки із процесами усередині Хозарського каганату, але й з обстановкою, що існувала в Хорезмі в VIII—IX ст.

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

що сліди раннього *p* в етнонімі *ас* можна знайти, з перестановкою, у титулі хозарського полководця — *Рас-тархан*, про якого згадує при описі сучасних йому подій другої половини VIII ст. арабський автор ал-Йакубі, та *Раж-тархан* у передачі вірменського історика того ж часу Гевонда. І тому ат-Табарі, який жив пізніше на рубежі IX—X ст., відповідно до думки В.Ф. Мінорського, не випадково начальника хозарської гвардії назвав вже *Ас-тархан*, який, за даними цього мусульманського автора, походив з Хорезму [Мінорський 1963, 193—194].

На користь тотожності арсіїв й асів наводять також повідомлення хорезмійця ал-Біруні (XI ст.), який писав про переселення аланів і асів з Хорезму до узбережжя Каспійського моря в хронологічно невизначені часи [Волин 1941, 194]. Порівнюючи цей фрагмент твору ал-Біруні з повідомленнями мусульманських авторів про ал-арсіїв та Ас-тархана, М.І. Артамонов, без певних на те підстав, відзначив, що у цій звістці говориться про переселення в Хозврю ал-арсіїв [Артамонов 1962, 407].

Однак навіть прихильники ототожнення арсіїв і асів звернули увагу на невідповідність титулів. Так, *Раж-Тархан*, як полководець хозарського царя, був "з покоління Хатірлітбер" (у Гевонда); *Рас-тархан* — "цар хозарів" (в ал-Йакубі); *Ас-тархан* — керівник війська тюрк родом із Хорезма (в ат-Табарі та Ібн ал-Асіра). Це дало підстави А. Кримському бачити 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 що титул *тархан* міг носити кожний з наближених кагана, незалежно від свого походження, включаючи вихідців із Хорезму [Артамонов 1962, 244—246].

Відомості про те, що смерть хозарської царівни, яка стала дружиною правителя арабської провінції Армінія Йазіда, стала причиною вторгнення хозарів у період між 762 р. і 765 р., містяться у творах ал-Куфі, ал-Балазурі, Михайла Сирійського, Агапія Манбіджського та інших істориків. Однак інформація про керівника хозар 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 Хатірлітбера" [Гевонд 1862, 92—93]. Сучасник Гевонда, мусульманський автор другої половини VIII ст. ал-Йакубі також повідомляє про те, що в 758/759 р. "цар хозарів" *Рас-тархан* здійснив напад на Армінію, намісником якої був Йазід [Артамонов 1962, 244]. У 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 [Tabari, Vol. VII, 649]. Згадування ж про Астархана ал-Хварізмі, ватажка тюрків, в ат-Табарі фігурує при описі походу у Закавказзя в 764/765 р. [Tabari, 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-Хварізмі [Ibn al-Asir 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 переконливим може бути висновок А.П. Новосельцева про те, що "деякі джерела (зокрема, Левонд, а можливо, і Ібн ал-Асір), мабуть, змішують ці два вторгнення хозарів"

[Новосельцев 1990, 189—190]. Це ж припущення підтверджують дані Феофана про два походи хозарів, названих тюрками, у Закавказзя відповідно в 763 р. й 764/765 р. [Чичуров 1980, 68—69]. Логічно припустити, що ал-Йакубі та Гевонд згадали Рас-тархана (Рас-Тархана) у зв'язку з першим походом. Виходячи з того, що він був названий в одному випадку ватажком хозарів, а в другому навіть "царем хозарів", є сенс вважати термін *Рас-тархан* не особистим ім'ям, а частково перекладеним на арабську титулом тюркського походження — "Головний тархан" (якщо бачити в *Рас-* арабське слово в значенні "голова, головний"), якому цілком можуть відповідати титули "цар хозарів" у тексті ал-Йакубі або *Хатірлітбер* у Гевонда. Це змушує припускати, що Гевонд для написання своєї "Історії халіфів" міг використати твори мусульманських авторів, у результаті чого термін *Рас-тархан* трансформуватися в *Раж-тархан*. Згадування ж під 765 р. Ас-тархана — вихідця з Хорезму, написання титула якого було подібним, могло змусити Гевонда та Ібн ал-Асіра вважати близькі 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 алано-аське походження [Новосельцев 1990, 119]. Отже, якщо Рас-тархан і Ас-тархан являли собою двох різних хозарських полководців, то гіпотеза В.Ф. Мінорського про зв'язок титулу хозарського полководця — *Рас-тархан* з арсіями ал-Масуді й асами Хорезму [Минорский 1963, 193—194] не має під собою підстав. Крім того, необхідно враховувати те, що наприкінці VIII ст. мусульмани ал-арсії не могли воювати проти своїх одновірців-арабів, підтвердженням чого є інформація ал-Масуді [Минорский 1963, 194]. На це ще звернув увагу 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 X ст. в письмових джерелах з'являються відомості про народ *ал-арсіїа*.

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

Таким чином, у VIII—X ст. алани, які розселилися на багатьох територіях Хозарського каганату, відзначалися не тільки етнічною, але релігійною строкатістю. Так, алани Північного 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 X ст. знаходилися під впливом хозарів, і тому частина з них дотримувалася іудаїзму, 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.р.дас), але серед них монотейстичні 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 були

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.
- Айбабин А. И. Этническая история ранневизантийского Крыма: Автореф. дисс. ... доктора ист. наук СПб., 1998.
- Айбабин А. И. Этническая история раннесредневекового Крыма. Симферополь, 1999.
- Аксенов В. С. Крестовидные подвески и проблема распространения христианства среди населения салтовской культуры бассейна Северского Донца // Хозарский вльма-нах 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-цнинская мордва // Материальная культура средне-цнинской 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 Саркела—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., Рунич А. П. Мокрая Балка. Дневник раскопок. М., 2001. Вып. 1.
- Бабенко В. А. Дневник раскопок Верхне-Салтовского могильника (1—14 июня 1902) / Тр. Харьк. комисс. по устройству XIII АС в г. Екатеринослав. Харьков, 1905.
- Бабенко В. А. Памятники хозарской культуры на юге России // Труды XV АС. М., 1914. Т. I.
- Баранов И. А. О восстании Иоанна Готского // Феодалная Таврия. К., 1974.
- Бартольд В. В. Арабские известия о русах // Советское востоковедение. 1940. Вып. I.
- Березовец Д. Т. Про ім'я носіїв салтівської культури // Археологія. 1970. Вип. XXIV.

- Березовець 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. VIII.
- Бушаков В. А. Етноніми "бодрак" і "буртас". До питання про історичну долю буртасів / Східний світ. 1995 (№2)—1996 (№1).
- Ванеев З. Н. Средневековая Алания. Сталинири, 1959.
- Васильев А. А. Готы в Крыму // ИГАИМК. 1927. Т. V.
- Васильевский В. Г. Житие Иоанна Готского // Труды. Санкт-Петербург, 1912. Т. II. Вып. 2.
- Вихляев В. И. Культурные связи сурско-цнинской 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.
- Гевонд В. История халифов. СПб., 1862.
- Генинг В. Ф., Халиков А. Х. Ранние болгары на Волге. М., 1964.
- Герасимова М. М. Палеоантропология Северной Осетии в связи с проблемой происхождения осетин // ЭО. 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. Ваханский язык. М., 1976.
- Дебец Г. Ф. Палеоантропология СССР // Труды Института этнографии АН СССР (Новая серия). М., 1948. Т. IV.
- Дворник Ф. Миссии греческой и западной церквей на Востоке в средние века // XII международный конгресс исторических наук. М., 1970.
- Джанашвили М. Г. Известия грузинских летописей и историков о Херсонесе, Готфии, Осетии, Хозарии, Дидозтии и России // СМОПК. 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 // Имя—этнос-история. М., 1989.
- Жизнь, дела и мученичество преподобного отца нашего и исповедника Максима / Пер. М. Д. Муретова // Богословский вестник. Ноябрь 1913. Сергиев Посад.
- Завадська І. А. Християнство в ранньовізантійському Херсонесі (За культовими пам'ятками). Автореф. дис. ... канд. істор. наук. К., 2000.
- Зарубин И. И. Шугнанские тексты и словарь. М.—Л., 1960.
- Заходер Б. Н. Каспийский свод сведений о Восточной Европе. Горган и Поволжье в 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.
- Калов 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 монгалов // Карпини П. История монгалов. Рубрук Г. Путешествие в восточные страны. М.—Л., 1957.
- Климент Охридски. Собрани съчинвния. София, 1973. Т. 3.
- Козловський А. О. Историко-культурний розвиток Південного Подніпров'я в IX—XIV ст. К., 1992.
- Коковцов П. К. Еврейско-хозарская переписка в X в. Л., 1932.
- Коновалова 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 империей / Под ред. Г. Г. Литаврина и А. П. Новосельцева. М., 1991.
- Копыл А. Г., Татаринев С. И. Мусульманские элементы в погребальном обряде праболгар Среднедонечья // *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 Среднедонечья // *Ранние болгары и финно-угры в Восточной Европе*. Казань, 1990.
- Кримський А. Ю. Хозари. Т. II. // *Інститут 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 491 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 VII веке // *ЖМНП*. 1898в. Ч. СССХV.
- Кулаковский Ю. А. Аланы по сведениям классических и византийских писателей. К., 1899.
- Ляпушкин И. И. Памятники салтовской культуры в бассейне р. Дона // *МИА*. 1958. № 62.
- Марков А. В. Отношения между русскими и мордвою в истории и в области народной поэзии, в связи с вопросом о происхождении великорусского племени // *Изв. Тифлиских 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 Ширвана и Дербента X—XI вв. М., 1963.
- Михеев В. К. Отчет об археологических разведках в 1962 г. // Научный архив Института 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., Дегтярь А. К. Раскопки Сухогомольшанского комплексов // 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. Петроград, 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 агиографии / 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.
- Покроевский 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) // Материалы I тыс. н. э. по археологии и истории Украины и Венгрии. 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.
- Савовський 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 Донца // ЖМНП. Новая серия. 1909. Ч. XIX.
- Сухобоков О. В. Тюркомовні народи в історії населення лівобережноріччівської лісо-степової України (археологічний аспект) // Хозарский альманах. Киев—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.: Эльдад Данит, Вениамин Тудельский и Петахий Регенсбургский / Пер. П. Марголина. СПб., 1881.
- Трифильев Е. П. Археологические экскурсии в Купянский уезд Харьковской губернии // Тр. XII АС в Харькове 1902 г. М., 1905. Т. I.
- Туманский А. Буртас и Бердас // Изв. Высших Тифлиссских 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.
- Чичуров И. С. Византийские исторические сочинения: «Хронография» Феофана, «Бревиарий» Никифора. М., 1980.
- Эдельман Д. И. Язгулямско-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.