

НАЦІОНАЛЬНА АКАДЕМІЯ НАУК УКРАЇНИ
ІНСТИТУТ СХОДОЗНАВСТВА ім. А. Ю. КРИМСЬКОГО

О. Б. Бубенок

ХОЗАРИ
В ІСТОРІЇ
СХІДНОЇ ЄВРОПИ

Київ 2019

УДК 94(4)
Б-90

Друкується за рішенням вченої ради
Інституту сходознавства ім. А. Ю. Кримського
Національної академії наук України
(протокол № 6 від 29 жовтня 2019 р.)

Рецензенти:

доктор історичних наук, професор *Л. В. Войтович* (м. Львів)
доктор історичних наук *О. Б. Головка* (м. Київ)

Бубенок О. Б.

Б-90 Хозари в історії Східної Європи / О. Б. Бубенок. – К. : Інститут сходознавства ім. А. Ю. Кримського НАН України, 2019. – 316 с.: 6 іл.

ISBN 978-966-02-9190-4

Книгу присвячено подіям у степах Східної Європи, пов'язаних з хозарською експансією в VII–X ст. Автор книги зосереджує увагу на ключових питаннях хозарської історії – етногенезі хозар, часі та обставинах міграцій хозар до Східної Європи, етносоціальній структурі хозарського суспільства, походженні хозарського двовладдя, причинах релігійної толерантності хозар, поширенні монотеїстичних релігій серед хозар, часі та обставинах конверсії хозар у юдаїзм, особливостях поширення юдаїзму в Хозарському каганаті, характері присутності хозар на східно-слов'янських землях, особливостях взаємовідносин хозар з народами Півдня Східної Європи, призначенні хозарської фортеці Саркел, проблемі нащадків хозар на Півдні Східної Європи тощо. Автор пропонує власне бачення цих подій історії хозар.

Для істориків, археологів, етнологів, фольклористів та всіх тих, хто цікавиться середньовічним минулим Євразії.

УДК 94(4)

© О. Б. Бубенок, 2019
© Інститут сходознавства
ім. А. Ю. Кримського НАН України, 2019
ISBN 978-966-02-9190-4

*Присвячується
О. Прицаку
з нагоди його 100-річчя*

ВСТУП

На сьогодні хозарська тематика залишається однією з найпопулярніших в історичних медієвістичних студіях Східної Європи та Північного Кавказу. Про хозар було написано чимало наукової та науково-популярної літератури, але це не дало відповідей на багато питань з хозарської історії.

Зокрема, нам дуже мало відомо про походження хозар. Окрім того, невідомо, коли хозари з'явилися на Півдні Східної Європи уперше. Існує кілька гіпотез про час та обставини навернення хозар у юдаїзм. Не вщухають також суперечки серед науковців з приводу масштабів юдаїзації хозарського суспільства. До кінця не зрозумілими залишаються питання щодо характеру взаємин хозар з народами Східної Європи, особливо зі слов'янами. Тут ми зустрічаємо кілька діаметрально протилежних підходів. Звичайно, ще й досі народи Східної Європи турбує питання: хто ж є прямими нащадками хозар?

Історією хозар традиційно займалися як історики-орієнталісти, так і дослідники історії Стародавньої Русі, а згодом і археологи. Незважаючи на це, використання різних за характером джерел приводило лише до різноманітних припущень щодо хозарської історії. Саме нездатність науки відповісти однозначно на ключові питання хозарської історії сприяла поширенню серед широкої читацької аудиторії різноманітних стереотипів щодо хозар, іноді навіть дуже фантастичних.

Зокрема, дуже поширеною стала думка, що майже всі хозари сповідували юдаїзм. Раніше така думка базувалася на даних “Повісті минулих літ” та давньоруського фольклору. В останні десятиліття деякі дослідники навіть пішли далі, пов'язавши етногенез усіх єврейських груп Східної Європи з хозарами. Існує й протилежна думка – хозари не могли бути юдеями-прозелітами, бо на сучасному етапі таке явище не має масового характеру, тобто воно дуже рідкісне.

Інший стереотип щодо хозар походить від часів написання “Повісті минулих літ”. Згідно з поглядами істориків Русі, до яких згодом приєдналися й деякі сучасні дослідники, становлення держави Русі відбувалося в запеклій боротьбі з Хозарією. Хозар любили зображувати не лише як ворожих християнській Русі юдеїв, а і як кочівників-загарбників, які не одне століття намагалися гнобити слов’ян-землеробів. На жаль, такий підхід ще й досі поширений серед дослідників України і Росії.

В останні десятиліття з’явилися й зовсім протилежні підходи, спрямовані, навпаки, на ідеалізацію історії хозар. При цьому такі ідеї знайшли свій відгук у серцях деяких патріотично налаштованих єврейських та тюркських авторів. Зокрема, їм дуже сподобалась гіпотеза про те, що Київ заснували хозари. Іноді можна було прочитати твердження, що хозари були автохтонним народом Східної Європи, тобто походили від скіфів. Доходило навіть до того, що деякі єврейські автори почали стверджувати, що хозар треба вважати євреями, бо ті сповідували національну релігію євреїв – юдаїзм. І таких фантастичних гіпотез щодо хозар можна навести чимало.

Але найбільш ідеологічно заангажованою стала проблема пошуків нащадків хозар. І в цьому немає нічого дивного, бо Хозарський каганат у Східній Європі був попередником Київської Русі. Сама держава хозар являла собою імперію, куди входили не лише значні території Східної Європи, а й землі Північного та Східного Кавказу, включаючи Північ сучасного Азербайджану, а також землі на схід від Волги аж до Хорезму, тобто до Середньої Азії. Отже, у період територіального розквіту Хозарський каганат являв собою євразійську імперію. Звичайно, з політичних міркувань було б дуже престижно називати себе нащадками творців такої імперії. На сьогодні до нащадків хозар зараховували представників більш ніж десяти етнічних та культурних груп. Серед них – українські козаки, донські козаки, караїми, кримчаки, частина кримських татар, тати Східного Кавказу, східноєвропейські ашкенази та інші. Проте сучасна наука не може відповісти однозначно на це питання. І причин для цього чимало.

Отже, хозарська проблематика і на сьогодні залишається дуже актуальною. Особливо це стосується питань перебування хозар у

степах Східної Європи, чому й присвячена запропонована читачеві книга. Сама ідея написання такої роботи виникла давно, і початок цьому поклав ще понад двадцять п'ять років тому академік О. Прицак, під керівництвом якого кілька років працював автор цієї книги. Нагадаємо, що О. Прицак був директором Інституту сходознавства ім. А. Ю. Кримського НАН України з 1991-го по 1998 р.

В Інституті сходознавства ім. А. Ю. Кримського НАН України з моменту заснування закладу в 1991 р. чимало уваги приділялося вивченню історії хозар і Хозарського каганату. Зокрема, це було пов'язано з тим, що засновник Інституту академік О. Прицак вже був широковідомий у науковому світі як фахівець з хозарознавчих досліджень [Pritsak 1978; Golb, Pritsak 1982]. Бувши учнем академіка А. Ю. Кримського, автора великої праці “Історія хазар”, О. Прицак відразу ж порушив питання про публікацію цієї монографії в Україні.

У ті роки важливою подією для орієнталістів стало святкування в 1995 р. 100-річного ювілею відомого українського арабіста А. П. Ковалевського, який також був широковідомим фахівцем з історії Східної Європи в хозарський період. З цієї нагоди в травні того ж року відбулася міжнародна наукова конференція в Харкові. Серед організаторів цього форуму був і Інститут сходознавства ім. А. Ю. Кримського НАН України. Від Інституту сходознавства з Києва в Харків прибула делегація, яку очолив О. Прицак. Тоді ж на пленарному засіданні він виступив з доповіддю “Протомонголи в хозарському Закавказзі” [Прицак 1995, 49–50].

У 1997 р. на нас великий вплив справили вихід російськомовного перекладу монографії О. Прицака і Н. Голба “Хозарсько-єврейські документи X ст.” [Голб, Прицак 1997]. Основою для цього видання стала однойменна англomовна робота, яка побачила світ у 1982 р. [Golb, Pritsak 1982]. Російськомовне видання вийшло під грифом Інституту сходознавства ім. А. Ю. Кримського та Національної бібліотеки ім. В. І. Вернадського НАН України, а також Інституту слов'язнавства і балканістики РАН. Наявність російськомовного видання була вкрай необхідна дослідникам Східної Європи, оскільки англomовна версія тоді залишалася для них ще недоступною.

Цю монографію було присвячено дослідженню двох івритомовних текстів, які мають безпосередній стосунок до хозарських юдеїв: “Лист київських євреїв” і так званий документ Шехтера (Кембриджський документ). У своєму вступі до російськомовного видання Н. Голб і О. Прицак відзначили: “Досі в англійських і американських публікаціях не було зроблено спроби перевірити ще раз і уточнити читання основного єврейського манускрипту, що містить відомості щодо хозар, а також зробити його науковий переклад англійською мовою... Ба більше, перший з текстів, розглянутих у цій роботі, раніше не публікувався. Відкритий у 1962 р. серед фрагментів Каїрської генізи, що зберігаються в Кембриджській бібліотеці, він є певною мірою найціннішим середньовічним текстом, що належать до історії хозар...” [Голб, Прицак 1997, 10].

Слід зазначити, що одна частина розділів цієї монографії була написана Норманом Голбом, чий 90-річний ювілей відзначено у 2018 р., а друга частина – О. Прицаком, чие 100-річчя від дня народження ми відзначаємо в поточному 2019 році.

Говорячи про наукове значення цієї праці, відповідальний редактор російськомовного видання В. Я. Петрухін особливо відзначив наукову позицію О. Прицака: «Відомий сходознавець, О. Прицак доклав чимало зусиль для того, щоб подолати ті стереотипи, які склалися в європейській історичній науці щодо кочівників і їхньої ролі в історії Східної Європи. У цьому сенсі його концепція дотична до теорій євразійства (і побудов вітчизняного історика В. О. Пархоменка), інтерес до яких відновився після численних публікацій Л. М. Гумільова і власне “євразійців”» [Петрухін 1997, 195].

У ті роки головним редактором журналу “Східний світ” був академік О. Прицак. При ньому в часописі було надруковано кілька статей з хозарської проблематики. Сам головний редактор у 1996 р. в спеціальному випуску журналу, присвяченому 100-річчю А. П. Ковалевського, надрукував статтю “Протомонголи в хозарському Закавказзі”, основою для якої стала його однойменна доповідь, прочитана ним у 1995 р. [Прицак 1995; 1996].

Проте найбільше О. Прицак мріяв про те, щоб “Історія хазар” А. Ю. Кримського була видана мовою оригіналу – українською.

Він докладав до цього не лише свої зусилля, а й залучав співробітників Інституту сходознавства. Серед них був і автор цієї книги. Я тоді займався історією середньовічних аланів. Омелян Йосипович казав щодо цього: “Там, де були алани, там обов’язково мають бути хозари”. І це стало основним поштовхом для моїх хозарознавчих досліджень.

Нещодавно під грифом Інституту сходознавства ім. А. Ю. Кримського ми видали основну частину монографії А. Ю. Кримського “Історія хазар” [Кримський 2018]. Саме робота над цією монографією посприяла тому, що була написана і моя книга “Хозари на півдні Східної Європи”.

Але не тільки ці обставини стали основою для аналізу сюжетів, представлених у книзі. Усе почалося набагато раніше. Становленню мого інтересу до історії хозар і салтівської археології посприяв мій університетський викладач професор В. К. Міхеєв. У 90-ті роки ХХ ст. наші інтереси пересікалися особливо, що було пов’язано з моїми студіями з історії середньовічних аланів. Знаменною подією для всіх нас став вихід у 2002 р. першого тому щорічника “Хозарський альманах”. Головним редактором цього видання був професор В. К. Міхеєв. З 2003 р. і до сьогодні “Хозарський альманах” друкується під грифом Інституту сходознавства ім. А. Ю. Кримського. Мені довелося вже з першого тому альманаху друкувати там статті. Після смерті В. К. Міхеєва у 2008 р. я виконував обов’язки заступника головного редактора, а згодом – головного редактора “Хозарського альманаху”. Частина статей про хозар, надрукованих у цьому щорічнику, стала основою для кількох розділів запропонованої читачській увазі книги “Хозари в історії Східної Європи”.

Окрім цього, для написання цієї книги були також використані матеріали статей про хозар, опубліковані в різні роки в журналі “Східний світ”, який видає Інститут сходознавства ім. А. Ю. Кримського з початку 90-х років ХХ ст.

Зверненню до хозарської тематики сприяло також те, що автор цієї книги з 1996 р. і до сьогодні викладає в університетах м. Києва курс “Історія хозар”. Тож доводилося весь час бути в курсі новин з хозарознавчих досліджень. Цьому значною мірою сприяла також робота в щорічнику “Хозарський альманах”.

Отож уже давно назріла потреба висловити свою концепцію щодо ключових питань хозарської історії у вигляді окремої книги. Найактуальнішими залишаються питання, пов'язані з хозарською присутністю у степах Східної Європи.

Отже, головною метою запропонованої роботи є виявлення хозарського фактора в етнополітичному та культурному розвитку населення Півдня Східної Європи в раннє та розвинуте Середньовіччя.

Виходячи з цього, автор книги зосереджує увагу на таких ключових подіях хозарської історії: етногенез хозар; час міграцій хозар до степів Східної Європи; етносоціальна структура хозарського суспільства; питання походження термінів “чорні хозари” і “білі хозари”; природа хозарського двовладдя; причини релігійної толерантності хозар; поширення християнства серед хозар; час та обставини конверсії хозар у юдаїзм; масштаби поширення юдаїзму в Хозарському каганаті; особливості юдейського прозелітизму хозар; нехозарські юдейські прозеліти в Каганаті; специфіка хозарської присутності на східнослов'янських землях; характер взаємовідносин хозар з народами Півдня Східної Європи – мадярами та болгарами; призначення хозарської фортеці Саркел; проблема нащадків хозар на Півдні Східної Європи; згадки про хозар у літописах та агіографічних творах тощо.

Проте багатоплановість тематики не претендує на вичерпне висвітлення зазначених подій хозарської історії. Автор цієї книги пропонує власне бачення актуальних питань хозарської історії.

Книга побудована, як і більшість сучасних хозарознавчих монографій, не за хронологічним, а за проблемним принципом. Спочатку пропонується частина, що стосується походження хозар та їхніх ранніх міграцій до степів Східної Європи. Друга частина є ключовою, бо присвячена релігії хозар, що завжди викликало жвавий інтерес не лише серед істориків. Третя частина містить матеріали, де розглядаються питання взаємовідносин хозар з народами Півдня Східної Європи. Четверта частина стосується окремих аспектів пошуків нащадків хозар та впливу хозар на розвиток культури народів Східної Європи.

Для дослідження зазначених проблем були залучені як письмові, так і археологічні джерела. Насамперед велике значення

мало використання письмових джерел, як у перекладах східно-слов'янськими мовами, так у деяких випадках мовою оригіналу, де знайшли своє відображення дані не лише про хозар, а й про їхніх сусідів. Насамперед необхідно відзначити *тексти давньоруською мовою* – давньоруські літописи, для більшості яких основою стала “Повість минулих літ” [Повесть временных лет 1950; Повість врем'яних літ 1990]. Текст “Повісті...”, де містяться відомості про хозар, увійшов складовою частиною до Воскресенського, Іпатіївського, Лаврентіївського, Першого Новгородського, Троїцького, Тверського, Софіївського, Никанорівського, Партіаршого або Никонівського та інших літописів.

Дуже важлива інформація про події раннього та розвинутого Середньовіччя у степах Північного Причорномор'я та на Північному Кавказі міститься у *творах візантійських авторів*, написаних переважно грецькою мовою. Візантіїці протягом досить тривалого часу – з кінця V ст. по XIII ст. – перебували в епіцентрі подій, що відбувалися в західній частині Євразійського степу. До числа найбільш ранніх візантійських джерел слід віднести “Історію” Пріска Панійського, де описуються події з 433-го по 474 р. у Східній і Центральній Європі та на Північному Кавказі. Пріск не лише одним з останніх авторів описав гунів як сучасник подій, а й був першим, хто залишив інформацію про акацирів [Пріск 1861, 1–112; 2005, 493, 527–528].

Велике значення для аналізу подій раннього Середньовіччя має “Хронографія” Феофана, візантійського автора VIII–IX ст. У Феофана містяться дані про приазовських та придунайських болгар, про північнокавказьких аланів і про хозар та ін. У роботі над книгою було використано текст Феофана, досліджений та прокоментований І. С. Чичуровим на основі лейпцизького видання, як більш наближеного до оригіналу [Чичуров 1980, 24–144]. У книзі також зроблено посилання на виданий І. С. Чичуровим переклад фрагмента твору сучасника Феофана Никифора “Бревіарій”, де міститься досить цікава інформація про болгар та хозар [Чичуров 1980, 145–184].

Відомим візантійським автором є імператор Костянтин Багрянородний, який жив у першій половині X ст. і залишив два твори – “Про управління імперією” та “Церемонії візантійського

двору”. Найбільший інтерес становить перший трактат, що являє собою настанову спадкоємцям престолу в тому, як будувати відносини Візантії із сусідніми народами. У творі “Про управління імперією” є дуже детальні подробиці про ситуацію в Хозарському каганаті в першій половині X ст., про історію витіснення мадярів зі степів Північного Причорномор’я печенігами тощо [Константин 1991].

До візантійської історіографічної спадщини варто віднести агіографічний твір “Паннонське Житіє Костянтина Філософа” [Память и Житие...], на який неодноразово посилався автор книги. Цей пам’ятник вважають здобутком болгарської агіографії, що був вельми поширений у давньоруській книжності. Найдавнішими із 48 повних збережених списків “Житія” є списки болгарського письменника XV ст. Владислава Граматика, зробленим ним у 1469 і 1479 рр. Однак ще й досі “Житіє” анонімне. Цей твір присвячено подорожі братів Костянтина та Мефодія до хозарського кагана, де вони у 861 р. взяли участь у релігійній полеміці [Память и Житие...].

Із числа використаних грекомовних візантійських документів варто виділити список нотичій Константинопольського патріархату, опублікований у 1891 р. де Боором. Відповідно до списку, у другій половині VIII ст. на території Хозарського каганату було створено Дороську (Готську) митрополію, до складу якої увійшло сім нових єпископій: Хотцирська, Астильська, Хвалиська, Оногурська, Ретегська, Гунська, Таматархська [De-Boog 1891, 520–534; Айбабин 1999, 207].

Для дослідження подій ранньої історії хозар Середньовіччя велике значення мало використання творів вірменських авторів, написаних *давньовірменською мовою*. Як відомо, за часів раннього Середньовіччя територія Вірменії опинилася в епіцентрі подій, що відбувалися на лише в Західній Азії, а й на території Північного Кавказу та Євразійського степу. Це знайшло відображення у творах вірменських істориків та географів. Найважливішим джерелом слід вважати “Історію Вірменії”, написану після V ст. Мойсеєм Хоренським, у якій є відомості про ранніх болгар на Кавказі, а також інформація про хозар, але часів пізньої Античності. Проте необхідно відзначити, що історик користувався

більш ранніми текстами і це певною мірою відобразилось на датуванні деяких подій, що потребує обережності в інтерпретації його повідомлень. У книзі використано переклад тексту твору Мойсея Хоренського російською, зроблений ще в XIX ст. М. О. Емінім [Моисей Хоренский 1858]; а також складний за своєю структурою та походженням твір “Історія країни албанів” Мойсея Каланкатуаци, складений у VIII–IX ст., зокрема останній переклад тексту твору російською Ш. В. Смбацяна [Мовсэс Каланкатуаци 1984].

При написанні розділів книги автор значною мірою спирався на тексти *середньовічних мусульманських авторів*, написані переважно арабською мовою, а також перською. Арабський халіфат, а згодом інші мусульманські держави протягом століть межували з Євразійським степом, і це знайшло своє відображення в повідомленнях мусульманських істориків та географів про ситуацію на північ від мусульманського світу у “країні тюрків”. Наприкінці IX – на початку X ст. у країнах Халіфату склалась мусульманська географічна школа, що чимало успадкувала від античної географічної традиції, насамперед від Птоломея, проте багато в чому була розвинута далі. У наслідок цього вже в IX ст. було створено Зведення географічних відомостей про народи Східної Європи та Центральної Азії, що потрапило до географічних трактатів багатьох мусульманських географів IX–XII ст. і зазнало певних обробок та суттєвих доповнень. Із використаних для написання книги творів представників цієї школи слід відзначити: “Ал-А’алан ан-нафіса” (Дорогі коштовності) Ібн Русте, який жив на початку X ст. [Хвольсон 1869]; “Мурудж аз-захаб ва ма’адін ал-джавахір” (Промивальні золота та рудники дорогоцінностей) відомого арабського географа першої половини X ст. ал-Мас‘уді [Минорский 1963, 188–204]; “Кітаб масалік ва-л-мамалік” (Книга шляхів та країн) арабомовного автора першої половини X ст. ал-Істахрі [al-Istakhri 1927]; “Кітаб сурат ал-ард” (Книга картин Землі) арабомовного інформатора другої половини X ст. Ібн Хаукаля [Ibn Haukal 1939]. Проте зі всіх географічних творів X ст. варто особливо виділити “Рісале” (Записку) про подорож до країни волзьких булгар у 921–922 р. Ібн Фадлана, який був секретарем багдадського посольства. На відміну від попередніх творів,

це не фіксація відомостей інших мандрівників, а записані враження людини, яка сама безпосередньо побувала в країнах Середньої Азії та Східної Європи. Повний текст “Рісале” переклав російською, прокоментував та видав український орієнталіст А. П. Ковалівський [Ковалевский 1956].

Велике значення для вивчення ранньої історії хозар мало використання великого арабомовного твору Абу Джафара Мухаммеда ібн Джерір ат-Табарі (838–923 рр.) “Таріх ар-русул ва-л-мулук” (Історія пророків і царів) [ат-Табарі 1990, 98–101]. У європейській традиції працю ат-Табарі поділяють на тринадцять томів. Перший том розпочинається розповіддю про створення світу. Далі йдеться про домусульманську історію Сходу. Третій і наступні томи присвячені історії мусульманських завоювань [Новосельцев 1990, 24–25]. Для нас великий інтерес становить другий том “Історії пророків і царів”, присвячений Сасанідській державі. Ат-Табарі, маючи іранське коріння, намагався відобразити у своїй праці минулу велич та славу Персії. На думку багатьох сучасних дослідників, ат-Табарі при написанні історії Сасанідів використав арабський переклад втраченої “Хатай намак” (Книга володарів), який було виконано у VIII ст. персом Ібн ал-Мукаффою [История Ирана... 1958, 37].

Серед використаних у книзі джерел варто виділити перший фарсомовний географічний трактат “Худуд ал-‘Алам” (Кордони світу). Він належить до числа найбільш спірних середньовічних географічних творів. “Худуд ал-‘Алам” був написаний наприкінці X ст. невідомим автором, який проживав в Афганістані. Єдиний рукопис цього твору придбано сходознавцем А. Г. Туманським у Бухарі в 1893 р. Вважається, що твір був написаний у 372 р. г. (982/983 рр.) та присвячений еміру Гузгану (територія Північного Афганістану) Абул-Харісу Мухаммаду бін Ахмаду ал-Фарігуні. З оригінального манускрипту в 1258 р. було знято копію, яку й виявив у Бухарі російський орієнталіст А. Г. Туманський. Через деякий час А. Г. Туманський почав публікувати окремі фрагменти трактату з перекладом російською, супроводжуючи їх своїми коментарями [Туманський 1914, 94–96]. Після смерті А. Г. Туманського в 1920 р. в Константинополі його дружина передала манускрипт орієнталісту В. Ф. Мінорському в

Париж. Останній же, за згодою дружини А. Г. Туманського, передав рукопис в Академію наук СРСР, у Ленінград. Там у 1930 р. вийшло факсимільне видання мовою оригіналу за редакцією і з передмовою В. В. Бартольда, який переклав російською мовою і опублікував у цьому виданні фрагмент, що стосується народів Східної Європи [Худуд ал-‘Алем 1930]. Переклад англійською мовою і коментарі всього тексту завершив у 1937 р. В. Ф. Мінорський [Minorsky 1937]. Як відзначили перші дослідники цього твору А. Г. Туманський і В. В. Бартольд, невідомий автор трактату повідомляє про запозичення ним відомостей із книг, але не називає жодного зі своїх мусульманських джерел [Туманський 1914, 94–96; Худуд ал-‘Алем 1930, 3–32]. Однак В. В. Бартольд, а потім і А. П. Новосельцев навіть назвали попередників автора “Худуд ал-‘Алам”, чиї твори він міг використати: Ібн Хордадбег, ал-Балхі, ал-Істахрі, Ібн Хаукаль, Джейхані, Ібн Русте та ін. [Худуд ал-‘Алем 1930, 3–32; Новосельцев 1990, 17–21]. Дослідники схильні були розглядати ті частини твору “Худуд ал-‘Алам”, де описуються народи Східної Європи і Прикаспію, як одну з версій так званої “Анонімної записки”. На підставі цього зроблено висновок, що автор “Худуд ал-‘Алам” не здійснював будь-яких подорожей і тому нічого нового не вніс у розвиток середньовічної географії. Однак останнім часом цей песимізм поставлено під сумнів Д. Є. Мішиним у спеціальній статті, де він зазначив, що “автор, на відміну від багатьох сучасників, аж ніяк не обмежився простим переказом відомостей джерел, намагався осмислити їх, встановити між різними даними взаємозв’язок, звести їх у систему” [Мишин 2000, 62–63]. Саме ситуація з використанням у трактаті етнізмів для позначення різних груп болгар та хозар і дає змогу погодитися з цією думкою.

Звичайно, були використані *хозарсько-єврейські документи Х ст.* Ці тексти містять докладні відомості про хозар та інші народи, які перебували у складі Хозарського каганату. Зокрема, лист хозарського царя Йосипа, що являє собою копію оригіналу і дійшов до нас у Скороченій і Розлогій редакціях, повідомляє, що хозарам підкорялись алани, бургаси та інші народи Східної Європи [Коковцов 1932]. До числа текстів із хозарсько-єврейського листування слід віднести виявлений на початку ХХ ст. С. Шехтером

так званий анонімний Кембриджський документ, що був складений у Хозарії приблизно в середині X ст. і являє собою оригінальний текст. Він містить не лише опис політичних подій, а й одну з версій щодо обставин юдаїзації хозар [Коковцов 1932; Голб, Прицак 1997]. Не можна було залишити поза увагою так званий “Лист київських євреїв”, датований деякими дослідниками X ст. Цікавий не лише зміст манускрипту, а й список імен осіб, які підписали цей документ, де містяться антропоніми як єврейського, так і тюркського (хозарського) походження [Голб, Прицак 1996, 53–61].

Було використано також філософський твір єврейського автора XI–XII ст. Іегуди Галеві “Кітаб ал-хиджджа в-ад-даліл фі наср ад-дін аз-заліл” (“Книга доказу і доводу на захист приниженої віри”), написаний арабською мовою і перекладений мовою іврит у середині XII ст., більш відомий як “Сефер ха-кузарі” (“Книга хозара”) або просто “Кузарі”, сюжетною канвою якого стало навернення в юдаїзм хозарського царя. “Сефер ха-кузарі” є пам’яткою середньовічної єврейської думки, якій надано форму полеміки з Арістотелевою філософією, а також із християнством та ісламом [Іегуда Галеві 1980].

Цінні відомості про народи, що жили на північ від Багдада, залишив для нас єврейський мандрівник Веніамін Тудельський, який у XII ст. побував у Західній Азії. У книзі своїх мандрів він повідомляє про “країну аланів”, оточену горами, з якої немає виходу, окрім як через “Залізні Ворота” (Дар’яльський прохід). Далі Веніамін прямо говорить про проживання “євреїв” на території північнокавказької Аланії [Три еврейских путешественника... 1881, 80–82]. Для нас це повідомлення цікаве тим, що спонукає висловити припущення щодо нащадків юдеїв Хозарського каганату.

При написанні книги доводилося звертатись і до творів західноєвропейських авторів. Відповідно до традиції західноєвропейські історики та мандрівники за часів раннього Середньовіччя писали *латинською мовою*. Зокрема, у першій половині VI ст. Йордан написав латинською мовою історичний твір “Про походження та діяння гетів”, де міститься дуже цікава інформація як про події Великого переселення народів, так і про сучасні автору

народи. Насамперед він залишив дуже докладні відомості про сучасних йому гунів, акацирів, болгар та інші етнічні групи Степу [Йордан 1960]. На думку перекладача тексту Йордана російською та коментатора О. Ч. Скржинської, цей твір являє собою лише скорочення великої хроніки Кассіодора (помер після 583 р.), що була присвячена історії готів і не збереглася до наших часів. Тож важко або й неможливо виділити ту частку власного матеріалу, яку Йордан, можливо, все ж таки вніс до своєї в основному компілятивної праці [Скржинская 1957, 3].

При роботі над книгою було використано і такий маловідомий латиномовний твір кінця VII ст., як “Космографія” Равеннського Аноніма, де описано ситуацію на Півдні Східної Європи. Дослідником та перекладачем фрагментів цього твору російською мовою є О. В. Подосінов [Подосинов 1999].

Вельми цінні також відомості про народи Євразійського степу західноєвропейських авторів XIII ст. У середині XIII ст., коли монголи завершили на Заході свої завоювання, Папа Римський намагався знайти серед монголів нових союзників. З цією метою було здійснено місії Плано Карпіні та Гільйома Рубрука, які склали дуже докладні звіти про свої подорожі. Тож у своєму дослідженні ми значною мірою зверталися до текстів твору католицького місіонера середини XIII ст. Плано Карпіні “Історія монгалів”. Для роботи був використаний переклад О. І. Малєїна російською мовою, виданий у 1957 р. за редакцією та з коментарями Н. В. Шастіної. Відомості, що містяться в цьому трактаті, дотепер становлять для істориків особливу цінність, оскільки подані безпосереднім учасником подорожей у глиб Монгольської імперії і зберегли цікаву інформацію про останніх хозар, брутахіїв-юдеїв та інші народи не лише середини XIII ст., а й більш раннього періоду [Карпини 1957].

Для розв’язання питань культурної атрибуції народів Хозарського каганату було використано *археологічний матеріал*. Залучено дисертації та звіти, що зберігаються у фондах Наукового архіву Інституту археології НАН України, а також опубліковані результати досліджень салтівської археологічної культури. Робота з археологічними джерелами потребує особливої підготовки, тому автор книги намагався в багатьох випадках покладатися

на досвід та компетентність відомих дослідників салтівської культури. Але археологічні матеріали не можуть бути основним джерелом з етнічної історії населення Хозарського каганату. Вони є дуже корисними, якщо їх вміло зіставити з даними письмових джерел, палеоантропології тощо. Автор цієї книги намагався використовувати в такій ролі матеріали археологічних розкопок.

При дослідженні джерел з історії хозар досить часто виникає парадоксальна ситуація – інформацію про хозар з одних і тих же середньовічних творів дослідники схильні інтрепретувати по-різному. Тому автор книги намагався це пояснити. Наскільки це вдалося, нехай судять читачі.

ЧАСТИНА 1.

ЕТНОСОЦІАЛЬНА ІСТОРІЯ ХОЗАР

Розділ 1.1. Ранні хозари на Півдні Східної Європи

Практично до сьогодні серед дослідників існує думка, відповідно до якої хозари могли з'явитись у Східній Європі та на Кавказі не раніше другої половини VI ст., що, як вважають, було пов'язано зі становленням Першого Тюркського каганату. Цього припущення дотримувалися Д. М. Данлоп, П. Голден, А. П. Новосельцев та деякі інші дослідники [Dunlop 1954, *chapter 1*; Golden 1980, 51–57; Новосельцев 1990, 81–85]. Для багатьох сучасних дослідників ця гіпотеза видається найбільш аргументованою. Проте у свій час М. І. Артамонов висловився на користь того, що хозари могли з'явитися і значно раніше другої половини VI ст. [Артамонов 1962, 55–57, 114–132]. Серед небагатьох дослідників, хто підтримав цю гіпотезу А. І. Артамонова, була С. О. Плетньова [Плетнева 1986, 15–18]. На сьогодні для більшості дослідників ці спостереження М. І. Артамонова не є переконливими, незважаючи на те що багато положень його великої монографії “Історія хозар” підтвердились. Нам здається, що припущення відомого вченого щодо більш ранньої дати появи хозарського етносу на теренах Східної Європи та Північного Кавказу потребують перевірки.

Ніхто з дослідників вже не заперечує, що хозарський етнос був неоднорідний і відповідно насамперед складався із власне хозар і більш пізніх тюркютів. На цей час більшість сучасних дослідників підтримують гіпотезу М. І. Артамонова, згідно з якою засновником Хозарського каганату був представник однієї із західних гілок харизматичного клану Ашина, а саме “спадкоємець Ібі-Шегуй хана, якого було скинуто з тюркютського престолу, унаслідок чого він знайшов собі притулок у хозар”. М. І. Артамонов був схильний пов'язувати воцаріння каганів у Хозарії з громадянською війною в Західному Тюркському каганаті в середині

VII ст. між племінними союзами *дулу* і *нушибі*, де останні підтримували засновника Хозарського каганату. У результаті цього представник однієї із західних гілок каганського клану Ашина знайшов собі притулок у хозар [Артамонов 1962, 170–171]. Однак так і не зрозуміло, чи прийшли тюркюти з новим каганом до хозарів, чи ні.

Проте є підстави говорити про спадкоємність традицій Хозарського каганату і Західного Тюркського та Першого Тюркського каганатів. Про це може свідчити передусім соціально-адміністративна титулатура хозар: *каган* – сакральний володар каганату; *тархан* – воєначальник; *тудун* – намісник кагана; *ельтебер* – васальний кагану правитель завойованого народу тощо. Зокрема, вірменський історик Гевонд, розповідаючи про похід хозар у Закавказзя в другій половині VIII ст., згадує як хозарського кагана, так і його полководця “Раж-тархана з роду Хатірлітбер” [Гевонд 1862, 92–93]. Його мусульманський сучасник ал-Якубі, розповідаючи про ті ж події, згадує також “царя хозар”, якого звали аналогічно – Рас-тархан [Артамонов 1962, 244]. У зв’язку з цим досить переконливим видається припущення І. Г. Семенова, відповідно до якого в титулі *Хатірлітбер* Гевонда варто бачити перекоцурений термін *хазар-ельтебер*. Так не може викликати особливих заперечень і висновок дослідника: “Існування титулу *хазар-ельтебер неминуче приводить до висновку, що в Хозарському каганаті політичний статус правителя власне хозар *de jure* був таким же, що й у правителя Країни гунів і правителя волзько-камських болгар” [Семенов 2008, 86–95]. Отже, ми можемо говорити про те, що хозарське суспільство складалося із двох соціальних груп, які мають різну етнічну належність: хозарські тюркюти на чолі з каганом і “власне хозари”. Цілком імовірно, що хозари, з-поміж усіх підвладних тюркютам етнічних груп, займали слідом за ними наступний щабель соціальної ієрархії, і цим можна пояснити той факт, що каган сприймався як володар насамперед хозар.

Про те, що хозари в етнічному аспекті залишалися довгий час неоднорідними, можуть свідчити дані мусульманських авторів про мову хозар у X ст. Зокрема, ал-Істахрі повідомляє, що мова хозар не схожа ні на тюркську, ні на перську, ні на будь-яку іншу відому мову. Однак той же ал-Істахрі далі повідомляє, що мова

булгар схожа на мову хозар. Цю ж інформацію підтверджує Ібн Хаукаль. Дані про несхожість хозарської мови з тюркською та іншими відомими мовами повідомляють також ал-Бакрі, Якут та деякі інші мусульманські автори [Заходер 1962, 135–137].

У зв'язку з цим є сенс звернутися до спостереження Б. М. Заходера, який вважав, що “на більш правильному шляху перебувають ті дослідники, які вбачають у назві *хозар* складне об'єднання різних племен і народів” [Заходер 1962, 137]. Доказом неоднорідності хозар може бути повідомлення ал-Істахрі, який у X ст. про хозар писав: «Хозари не схожі на тюрків; вони чорноволосі, і їх два різновиди; [один] різновид називається **кара-хазар**; вони через свою смаглявість по чорноті нагадують різновид індійців; [другий] різновид “білі” відзначається приємною зовнішністю і красою» [al-Istahrri 1870, 223; Караулов 1901, 48–49]. Проте ця проблема заслуговує на окреме детальне дослідження.

Перша надійна фіксація терміна “хозар” належить до VI ст. і міститься у Псевдо-Захарія Ритора в списку тринадцяти народів, “які живуть у наметах” [Пигулевская 1941, 163]. Хоча можлива й більш рання дата появи частини хозарського етносу у степах Східної Європи. З огляду на це великий інтерес становлять дані про акацирів. Зокрема, вже до кінця першої половини V ст. належить повідомлення Пріска Панійського про акацирів, а близько 460 р., за даними цього ж автора, відбувається міграція з Центральної Азії на Кавказ сарагурів, оногурів і урогів. Про акацирів Пріск Панійський повідомляє: “...Онигисий в это время был послан со старшим сыном Атиллы к акацирам, народу скифскому, покорившемуся Атилле по следующей причине.

В акацирском народе было много князей и родоначальников, которым царь Феодосий посылал дары, для того чтобы они, быв между собой в согласии, отказывались от союза с Атиллой и держались союза с римлянами. Тот, кому были поручены эти подарки, раздал их каждому князю не по достоинству. Куридах, главный между ними по власти, получив подарки, следовавшие второму по нем, почитал себя обиженным и лишенным должной ему награды. Он звал к себе на помощь Атиллу против других соначальников. Атила послал к нему немедленно многочисленное войско. Одни из князей акацирских были этим войском

истреблены, другие принуждены покориться. Атила после того пригласил Куридаха к себе для принятия участия в торжестве победы. Но Куридах, подозревая козни, отвечал Аттиле, что трудно человеку взирая на бога; а если человек не в силах пристально смотреть на круг солнечный, то можно ли без вреда для себя взглянуть на величайшего из богов? Таким образом, Куридах остался в своей земле и сохранил свои владения, между тем как весь остальной народ акацирский покорился Аттиле. Желая сделать царем этого народа старшего из сыновей своих, Атила отправил Онигисия для приведения в действие этого намерения” [Приск 2005, 478–479].

Що стосується локалізації акацирів у першій половині V ст., то Приск дає нам зрозуміти, що акацири жили у “припонтійській Скіфії”, тобто в Північному Причорномор’ї [Приск 2005, 493]. Проте у другій половині V ст. місце розташування акацирів дещо змінилися, що було пов’язано з приходом зі сходу племен, щодо яких Приск використовує терміни *оногури*, *сарагури* та *уроги*. Про це грекомовний автор подає таку інформацію: “Сарагуры, соединясь с акацирами и другими народами, предприняли поход на Персию. Они сперва пришли к Каспийским вратам, но, найдя их занятыми персидским гарнизоном, обратились к другой дороге. По ней они прошли к иберам, опустошали их страну и делали набеги на армянские селения” [Приск 2005, 527–528]. Отже, у другій половині V ст. акацири (акацири) вже перебували на Північному Кавказі, між Дар’яльським і Дербентським проходами, і їхніми сусідами були сарагури.

Можливо, у першій половині VI ст. локалізація акацирів не змінилася, про що може свідчити інформація Йордана. Йордан повідомляє про це, зокрема таке: “На побережье океана, там, где через три гирла поглощаются воды реки Вистулы, живут видиварии, собравшиеся из различных племен; за ними берег океана держат эсты, вполне мирный народ. К югу соседит с ними сильнейшее племя акациров, не ведающее злаков, но питающееся от скота и охоты. Далее за ними тянутся над Понтийским морем места расселения булгар...” [Йордан 1960, 72]. Отже, акацири (*Acatziri*) проживали на південь від естів і на північ від болгар, які мали розташовуватись у степах Північного Причорномор’я.

Згадка про болгар як про сусідів акацирів становить великий інтерес, тому що останнім часом серед дослідників набула широкої підтримки концепція С. Г. Кляшторного, згідно з якою протоболгари являли собою нащадків огузів, що прийшли до Східної Європи з Центральної Азії наприкінці V ст. і були відомі у Пріска під назвами “оногури”, “сарагури” та “уроги” [Кляшторный, Султанов 2000, 134–139]. Традиційним місцем розташування протоболгар вважається Північно-Західний Кавказ. Отже, у першій половині VI ст. володіння акацирів могли розташовуватись поблизу від Кавказу.

У свій час В. Б. Хеннінгом було висловлено думку про генетичні зв'язки між хозарами й акацирами, про яких згадують Пріск Панійський та Йордан, причому в назві **Акацир** він бачив перекручене **Aq Qazar* – “білий хозар” [Henning 1952, 501–522]. Проте у свій час Цейс та Й. Маркварт визнали таке ототожнення неможливим [Zeuss 1837, 714–715; Marquart 1903, 41, прим. 2]. Маркварт узагалі вважав, що племінна назва **акацир** пов'язана з племінною тюркською назвою **агачери** – “лісові люди”, про яких згадував Рашид ад-Дін [Радлов 1893б, 108]. На цей пасаж також звернув увагу Д. М. Данлоп, який не заперечував, що під назвою **акацири** могли бути відомі “білі хозари”. Однак аналіз змісту ранньосередньовічних письмових джерел дав йому змогу зробити висновок, згідно з яким “у джерелах ми не знайдемо певних даних про існування хозар до початку VI ст.” [Dunlop 1954, chapter 1]. П. Б. Голден також виступив проти такого ототожнення, бо схильний був вбачати в цій гіпотезі труднощі філологічного порядку. Він побачив в етнічних назвах **акацири**, **хозири** та **хозари** лише схожі за формою етнімі, між якими, на його думку, неможливо встановити зв'язок [Golden 1980, 54–55]. Навіть М. І. Артамонов не був схильний підтримувати цю гіпотезу. Він вважав: “Одне, що можна на нинішній час встановити, це те, що акацири були частиною гунів, які не пішли до Паннонії, а залишились у Причорноморських степах і пережили розгром Гунського племінного союзу, хоча й ненадовго” [Артамонов 1962, 56–57]. Незважаючи на такий песимізм, на сьогодні гіпотезу про зв'язок акацирів і хозарів активно обстоює І. Г. Семенов [Семенов 2002]. Нам здається, що ця гіпотеза вимагає детальної перевірки.

Відповідно до гіпотези С. Г. Кляшторного, у V ст. частина тюркських племен Центральної Азії мігрувала до “Західного моря”, де ці кочівники й починають фігурувати в західних джерелах під ім’ям *огур*. Тюрки, які залишились у Центральній Азії, з VI ст. іменуються китайцями *тілі*, а трохи пізніше стають відомі як огузи, причому *огур* є архаїчною формою того ж *огуз*. У такий спосіб відбувся розкол *тілі* на західну, огурську, і східну, огузьку, групи, де перша була представлена носіями архаїчних тюркських діалектів. До числа огурських племен, які мігрували на Захід у V ст., С. Г. Кляшторний відносить і хозар. Він вважає, що частина носіїв цього етноніма залишилася в Центральній Азії, оскільки вони фіксуються там як китайським джерелом, так і дешифрованими самим С. Г. Кляшторним Тесинським і Терхинським уйгурськими написами, у яких хозари згадані разом з берсилами. Отже, вже в V ст. хозари могли розділитися на західних і східних [Кляшторный, Султанов 2000, 137; Кляшторный 2003].

Однак дані Пріска Панійського дають змогу вважати, що акацири могли мігрувати на Захід на кілька десятиліть раніше від інших огурських племен. Чи можна бачити в акацирах “білих хозар”? Необхідно виходити з того, що з усіх семантичних значень тюркського “ак-” (білий) у цьому випадку найбільше підходить значення “західні”. Отже, вони й мали стати основою тієї групи хозар, мова яких у X ст. продовжувала зберігати близькість до мови булгар. Саме їх ал-Істахрі й міг назвати “білими хозарами”.

Очевидно, на користь зв’язку ранніх хозар з акацирами варто навести уривки із джерела кінця VII ст. “Космографія” Равеннського Аноніма, де описано ситуацію на Півдні Східної Європи. Дослідник та перекладач фрагментів цього твору російською О. В. Подосінов щодо достовірності повідомлень цього анонімного автора зазначив: «“Космографія” цілком характерна саме як пам’ятник перехідного часу від Античності до Середньовіччя. З одного боку, автор відтворює картину Світу пізньоримської імперії, оскільки в основі великої кількості його даних є відомості, що запозичені з Певтінгерової картини Світу, пам’ятника перших століть нашої ери, та з інших античних авторів, про яких він постійно згадує. ...Автор... заздалегідь оголошує про свій намір дотримуватися старої (тобто античної) топонімістичної термінології,

побоючись, і не без підстав, що після Великого переселення народів колишні назви багато в чому припинили відповідати реальним назвам географічних об'єктів. Проте дотримуватися цієї антикізованої позиції авторові часто не вдається, і він нерідко користується також джерелами недавнього часу, що містять нові відомості про раніш невідомі куточки Європи, насамперед запозичені з готської традиції, з яких черпали також Кассіодор, Йордан та інші автори, що передували Равеннському Аноніму» [Подосинов 1999, 227]. До числа таких новацій у творі Равеннського Аноніма належить інформація про етнополітичну ситуацію на Півдні Східної Європи, що міститься в першій та четвертій книгах твору.

Зокрема у першій книзі “Космографії” написано: “В десятом часе ночи находится огромная, тянущаяся на большое расстояние пустыня, которая называется пустынной [древней] Скифией; перед ней, или же сбоку, обозначают племя газов” [Подосинов 1999, 230–231]. О. В. Подосинов етимологію останньої етнічної назви подав так: “Gens Gazorum – безумовно, плем’я хозар (або газар: Gens Gazarum), що підтверджується й паралельним текстом у кн. IV. Ця згадка хозар та опис їхньої території є найбільш ранніми у всій західноєвропейській літературі” [Подосинов 1999, 231, прим. 10]. Проте невідоме ім’я інформатора для цієї частини “Космографії” Равеннського Аноніма, хоча добре відоме одне із джерел для четвертої книги – твір Йордана, бо автор із Равенни це зазначив.

Фрагмент четвертої книги значною мірою доповнює інформацію першої: “В долине Яфета, сына Ноя, которую философы называли Европой, располагаются следующие страны: страна, которая называется Скифией и представляет собой, в основном, пустыню. Ее называют также Великой Скифией. Космограф Йордан передал, что она имеет форму гриба. Эта страна расположена на побережье Северного Океана рядом с вышеупомянутыми Римфейскими горами. Передают, что эта страна широко раскинулась в длину и ширину. Далее в равнинной местности расположена чрезвычайно обширная как в длину, так и в ширину [страна], которая называется Хазарией; этих хазаров вышеупомянутый Йордан называет агацами. Через эту страну хазаров протекает множество рек, и среди прочих большая река, которую называют

Куфис...” [Подосинов 1999, 227]. Коментуючи цей пасаж, О. В. Подосинов звернув увагу на те, що використання терміна “Велика Скіфія” свідчить про наявність архаїзмів у тексті, а цитування Йордана – начебто Скіфія має вигляд гриба, – про помилку анонімного автора, бо Йордан використав це порівняння щодо Каспійського моря. Що стосується Ріфейських гір, то О. В. Подосинов побачив у цьому вияв античної традиції. Водночас назва “Куфіс”, за спостереженнями О. В. Подосінова, є інновацією, бо “Куфісом у більшості середньовічних джерел називали річку Кубань” [Подосинов 1999, 230–231, прим. 7, 8, 9, 12].

Найбільший же інтерес становить інформація Равеннського Аноніма про хозар. О. В. Подосинов вважає, що “в Йордана немає ототожнення агацирів (акацирів) з хозарами” [Подосинов 1999, 231, прим. 11]. Проте це може бути зайвим свідченням того, що Равеннський Анонім при написанні цієї частини четвертої книги “Космографії” користувався не лише твором Йордана, а й іншим, невідомим нам, джерелом. Отже, у ранньосередньовічного автора були певні підстави для ототожнення хозар і акацирів. Але це єдине письмове свідчення про ототожнення акацирів з більш пізніми хозарами. Саме це й насторожує.

Як вже зазначалося, серед деяких сучасних дослідників набула поширення думка про те, що хозари мали з’явитись у степах Східної Європи не раніше другої половини VI ст., бо поява хозар у Приморському Дагестані, на їхній погляд, була пов’язана з експансіоністською політикою тюркютів – творців Першого Тюркського каганату. Тому вони вважали анахронізмами будь-яку згадку про хозар раніше другої половини VI ст. [Dunlop 1954, chapter 1; Golden 1980, 51–57; Новосельцев 1990, 81–85]. Чи є підстави для цього?

Насамперед варто зазначити, що письмові джерела, які повідомляють про появу хозар на Кавказі раніше часів Першого Тюркського каганату, насправді мають компілятивний характер, тобто хроністи не є очевидцями описаних подій. З другого боку, видається також дуже проблематичною спроба пов’язати акацирів першої половини VI ст. з хозарами кінця VI – початку VII ст., бо існує певний хронологічний розрив, при якому відсутні згадки про хозар.

Проте дані вірменських істориків Мойсея Хоренського та Мойсея Калакантуаци, а також мусульманських авторів ат-Табарі, ал-Мас'уді, ал-Баладзурі, Ібн ал-Факіга та інших свідчать про те, що наприкінці V – на початку VI ст. хозари разом з іншими народами, з яких найвідомішими були савіри, досить часто нападали на державу Сасанідів через Дербентський прохід. Це і стало причиною того, що в середині VI ст. перський шах Хосрой I Ануширван збудував у районі проходу Дербентську фортецю і систему спеціальних укріплень.

Окрім того, навіть сучасних істориків збиває з пантелику інформація Мойсея Хоренського про “хазирів”, які начебто з'явилися на історичній арені за часів правління вірменського царя Вахарша, сина Тиграна, що мало б відбутися десь наприкінці II – на початку III ст. Про ці події вірменський історик у 65 розділі другої книги “Історії Вірменії” повідомляє: “После смерти Тиграна царствовал сын его Вахарш на тридцать втором году царствования соименным себе парсийского царя Вахарша... в его время толпы горцев – я разумею толпы *Хазиров* и *Басилов* – соединившись, прошли чрез врата Джора¹ под предводительством царя своего Внасепа Сурхана, перешли реку Кур и рассыпались по сию сторону ее. Им на встречу пошел Вахарш в главе многочисленных храбрых воителей, разогнал их толпу, все поле усеял их трупами и, преследуя их перед собою, прошел через ущелье Джора. Тут вторично соединяются неприятели и строятся к бою: хотя храбрые Армяне, опрокинув их, обратили в бегство, однако Вахарш падает от руки могущественных стрелков” [Моисей Хоренский 1858, 134–135]. Подаючи цю інформацію, вірменський історик назвав своє джерело: “Это нам рассказывает Бартадцан Едесский, который явился историком во дни последнего Антонина” [Моисей Хоренский 1858, 135]. Щодо останнього М. Емін, перекладач і коментатор “Історії Вірменії” Мойсея Хоренського, зазначив: “Бартадцан є той знаменитий Бартезан або Бардзинь, родом Сириянин, який жив в половині II століття, – один із найбільш видатних гностиків цього часу” [Моисей Хоренский 1858, 303, прим. 309]. Отже, Мойсей Хоренський подає нам дуже ранню дату появи хозар – друга половина II ст. Чи варто цьому довіряти?

¹ Дербентський прохід.

Насамперед варто зазначити, що ще й досі існує проблема щодо авторства Мойсея Хоренського та часу написання твору “Історія Вірменії”. З цього приводу А. П. Новосельцев зазначив: «Найбільш помітною тут є праця “батька вірменської історії” Мовсеса Хоренаці. Правда, “проблема Хоренаці” ще остаточно не вирішена. Відповідно до традиції, він жив у V ст. і був одним із молодших учнів творця вірменської писемності Месропа Маштоца. Чимало видатних дослідників заперечували це і відносили діяльність Хоренаці до VII і навіть IX ст. На сьогодні панує традиційна думка, хоча не всі доводи її критиків спростовані. Проте, можливо, тут треба звинувачувати пізніх переписувачів» [Новосельцев 1990, 29]. Академік А. Ю. Кримський щодо цього був ще більш категоричний: «Найстарша, готської доби звістка в цьому напрямі йде, правда з джерела далеко не бездоганного, з “Історії Вірменщини” псевдо-Мойсея Хоренського, що її в VII-му ба навіть може в IX-му в. патріотично склав якийсь невідомий вірменин, знавець і грецької і сирської мови (не диво, якби й арабської), од імені Мойсея Хоренського, письменника V віку. Джерелами своїми цей пізній фальсифікатор VIII–IX в. називає, натурально, тільки такі питання, котрі міг би знати автор V в.; направду ж часто хоч мовчки, користувався той підробник письменством, ближчим до VIII–IX в. Дещо, і то немало, він попросту видумував од себе, для більшої слави вірменського народу, цитуючи авторів, котрі ніколи не існували, і наводячи “факти”, яких ніколи не бувало. Оце все треба пильно брати на увагу, читаючи тую “Історію Вірменщини” ніби Хоренського» [Кримський 2008, 124–125]. Отже, згадку про хозар у Мойсея Хоренського, що продатована кінцем II ст., є сенс вважати анахронізмом, а не відображенням реальних фактів. Хоча, якщо буде доведено, що “батько вірменської історії” Мойсей Хоренський у V ст. справді написав свій історичний твір, то це ще не може свідчити про те, що вже тоді йому міг бути відомий етнонім “хазірі”. Не треба ніколи виключати тієї можливості, що згадка про “хазірів” при описі подій кінця II ст. може бути лише результатом творчості більш пізнього переписувача “Історії Вірменії”.

Проте з вірменомовної спадщини у цьому випадку великий інтерес може також становити інформація твору “Історія країни Алуанк (Албанії)”, автором більшості тексту якого за традицією

вважають вірменського історика Мовсеса Калакантуаци. За спостереженнями сучасних дослідників, ця хроніка являє собою дуже складний за структурою компілятивний твір. Первісною основою, на їхню думку, став текст, що доходить до “періоду католікоса Алуанка Мікаела (719–756) включно”. Відповідно до цього зроблено висновок, що основний текст хроніки “було складено у другій половині VIII ст.”. Що стосується решти тексту, то, ймовірно, він написаний вже після, але до 1033 року [Мовсэс Калакантуаци 1984, 16].

В “Історії країни Алуанк” перша згадка про “хазірів” належить до часів правління перського шаха Шапура II (309/10–379). Вірменський автор повідомляє про це так: “В это самое время пришла весть царскому двору о том, что многочисленные полчища хазиров прошли через ворота Чора и вторглись в нашу страну. Собрал Шапур многочисленное войско из сирийцев, хорасанцев, хорезмцев, в частности, из храбрых персов области Атрапатакан, из армян, иверов, алуанцев, из различных диких племен Кавказских гор, говорящих на двенадцати разных языках, и с немислимым войском своим выступил навстречу хазирам, чтобы дать им отпор” [Мовсэс Калакантуаци 1984, 65]. Проте така рання дата появи хозар може бути лише анахронізмом, якимось фольклорним сюжетом. Це підтверджується і подальшою згадкою одного скоріш міфічного, ніж історичного персонажа при описі подій за часів правління того ж Шапура II: “В то самое время выступил гунн по имени Онагур. Этот вначале стал грабить Персию, а затем послал к Шапуру гонца” [Мовсэс Калакантуаци 1984, 66]. Вже давно стало зрозуміло, що термін “Оногур” являє собою етнонім, а не власне ім’я.

Однак подальші згадки про хозар в “Історії країни Алуанк” відзначаються детальністю та достовірністю. Так, удруге хозари згадані при описі подій середини VI ст. Про це автор хроніки пише у другій книзі, у розділі четвертому, що має довгу назву: “О перенесении патриаршего престола Алуанка из Чола в великий город Партав из-за (набегов) грабителей Хазиров, разрушивших при уходе врата (Чола)”¹ [Мовсэс Калакантуаци 1984, 71]. Про наслідки хозарських походів автор хроніки, зокрема,

¹ Дербентський прохід.

розповідає ось що: “После этого хазары пленили страну Алуанк. Сожжены были церкви и книги Заветов. Затем, на втором году (царствования) Хосрова, царя царей, когда было положено начало армянскому летосчислению, в том самом году патриарший престол Алуанка был перенесен из города Чола в столицу Партава из-за разбойничих набегов врагов креста Христова. И возвели в хайрапеты тэр Абаса из гавара Мец Иранк. И в продолжение сорока четырех лет он восседал на патриаршем престоле...” [Мовсэс Калакантуаци 1984, 71]. Щодо датування цих подій, а саме вказівки “на втором году (царствования) Хосрова, царя царей”, у дослідників виникли певні складнощі. Н. Акіпян запропонував виправити “другий рік” на “двадцятий”, оскільки перший рік вірменського літочислення (551 р.) відповідає двадцятому року правління Хосрова I (531–578/9) [Мовсэс Калакантуаци 1984, 199, прим. 35]. Здається, для вірменського автора припустимо переплутати роки правління перського шаха, тоді як помилитися з початком вірменської ери (551 р.) зовсім неприпустимо! Отже, все це зайвий раз може свідчити про компілятивний характер “Історії країни Алуанк”.

Подальша, третя, згадка про “хазірів” у хроніці вже стосується подій останньої персько-візантійської війни, що її вели в перші десятиліття VII ст. візантійський імператор Іраклій і перський шах Хосров II [Мовсэс Калакантуаци 1984, 77–79]. У достовірності описаних подій у сучасних дослідників немає жодних сумнівів.

Цікаво, що відомості вірменських істориків про появу хозар до другої половини VI ст. збігаються з деякими повідомленнями мусульманських авторів. Ще кілька десятиліть тому Д. Данлоп звернув на це увагу і піддав таку інформацію ретельному аналізу. Зокрема, дослідник зауважив, що ал-Мас‘уді згадує про хозар при описі подій, що відбулися при дворі сасаніда Шируя (Шир-вая) нібито в VII столітті. Відповідно до історії, викладеної Мас‘уді, під час прогулянки верхи цей правитель запитав одного зі своїх слуг, чи пам’ятає той знамениту військову хитрість, що його предок Ардашир ібн Бабак застосував у боротьбі з хозарським каганом. Щоб підлестити і розважити Шируя, придворний зробив вигляд, що не знає цієї історії, і, прикинувшись захопленим розповіддю, дозволив своєму коневі упасти в канал. Цей

епізод наочно підтверджує, що легенда про військовий подвиг Ардашира була широковідома. Д. Данлоп з цього приводу зазначив, що ці тексти “ дають нам зрозуміти, що хозари існували в часи Ардашира (226–240 рр. н. е.)”. Проте можна повністю погодитися зі спостереженнями і висновком дослідника: «Немає жодного повідомлення, що описувало б цей випадок, і в жодному джерелі немає підтвердження того, що між Ардаширом і хозарами існував який-небудь зв'язок. Очевидно, це свідчення Мас'уді не можна вважати доказом існування хозар у III столітті. Чому ці обставини, якщо вони справді були широковідомими і достовірними, не згадуються в “Карнамаку” (*Kārnamak*) – роботі Пехлеві, присвяченій історії часів Ардашира, що була перекладена Нельдеке? Найімовірнішим поясненням є те, що в цьому свідченні Мас'уді, очевидно, має на увазі якогось іншого перського правителя» [Dunlop 1954, 18–19].

Д. Данлоп вважав, що найвірогіднішими можуть бути повідомлення мусульманських авторів про події кінця V – початку VI ст., які передували будівництву сасанідами Дербентської брами. Дослідник звернув увагу на те, що Кобад (488–531 рр.), так само як і його батько Фіруз, мав безпосередній стосунок до оборони Дербента. У мусульманських джерелах неодноразово згадується той факт, що він побудував цегляні оборонні споруди в Кавказькому регіоні. Він вислав одного зі своїх генералів для боротьби з хозарами, які в той час уже зайняли Джурзан (Грузію) та Арран (Албанію) на південь від Кавказьких гір. Велика частина цих територій була в них відвойована. Після чого Кобад, прямуючи за своїм генералом, побудував в Аррані міста, які стали згодом важливими центрами, – Байлакан, Берда'а та Кабалу. За спостереженнями Д. Данлопа, це повідомлення цілком відповідає свідченню Баладзурі, який вважається автором надійних джерел раннього часу (помер у 279/892 році). Дослідник звернув увагу на те, що в Я'кубі (помер після 278/891 року) ми знаходимо таке повідомлення: “Хозари – це ті, хто скорили всі землі Вірменії. Над ними стояв цар, що називався каганом. У нього був представник (*халіфа*), що звався йа-з-?-д ?-лаш, який стояв над Арраном, Джурзаном, Басфурраджаном та Сісаджаном. Ці області мали назву “Четверта Вірменія”; вони були завойовані Кобадом, царем Персії, і передані Ануширвану (тобто його сину);

простиралися ж вони аж до Баб аль-Лан¹ на тисячі парасангів і включали триста шістдесят міст. Перський цар скорив Баб аль-Абваб², Табарсаран та Баланджар. Він побудував місто Калікала, а також багато інших, і заселив їх персами. Пізніше хозари відвоювали всі ті землі, що у них забрали перси, і ці території знаходилися в руках хозар доти, поки ромеї³ не завоювали їх і не поставили над Четвертою Вірменією свого царя”. Д. Данлоп висловив припущення, що факти, згадані в першій частині цього свідчення, явно належать до часів Кобада. Саме тоді йшлося про те, що заступник хозарського кагана контролював частину Вірменії до перського завоювання цих територій. Можна погодитися з думкою Д. Данлопа, що немає причин брати під сумнів історичний характер цього свідчення, тому що ці ж факти згадуються в Баладзурі та Ібн Хордадбега. Що стосується другої частини розглянутого свідчення, то, за спостереженнями дослідника, там описано ситуацію на хозарському кордоні в більш пізній період, незадовго до приходу арабів. Отже, Д. Данлоп робить досить спірний висновок: “...у цьому свідченні ми зустрічаємо перше конкретне підтвердження існування хозар і їхнє масове переміщення на південь Кавказу. Усі ці події належать за часом не пізніше ніж до 531 року (рік смерті Кобада). Крім того, якщо вважати достовірним свідчення Я’кубі, то хозарська держава, очолювана каганом і його заступником, з’явилася задовго до утворення Західної Тюркської імперії і тюркського союзу (552 рік)” [Dunlop 1954, 20–21]. Але ми бачимо, що тут дослідник спирається на дані джерел, написаних через кілька століть після згаданих подій.

Окрім того, багато середньовічних істориків повідомляють, що в середині VI ст. перський шах Хосрой Ануширван побудував у районі Дербента нову систему укріплень від наскоків хозар, які мешкали на північ від Дербента. Найдокладніші відомості про це містяться в ат-Табарі.

Абу Джафар Мухаммед ібн Джерір ат-Табарі (838–923 рр.) належить до числа найвидатніших істориків Арабського халіфату. Як і багато діячів ранньої арабо-мусульманської культури, ат-Табарі за походженням був іранцем, про що може свідчити його

¹ Дар’яльський прохід.

² Дербентський прохід.

³ Візантіїці.

нісба – вихідець із Табаристану. У світі науки ат-Табарі став відомим завдяки своєму фундаментальному твору “Таріх ар-русул ва-л-мулук” (Історія пророків і царів). Як вже зазначалось, у європейській традиції працю ат-Табарі поділяють на тринадцять томів. Перший том розпочинається розповіддю про створення світу. Далі йдеться про домусульманську історію Сходу. Третій і наступні томи присвячені історії мусульманських завоювань [Новосельцев 1990, 24–25]. У сучасній історіографії склалась парадоксальна ситуація щодо достовірності повідомлень ат-Табарі в його “Таріх ар-русул ва-л-мулук”: ат-Табарі вважається найавторитетнішим в описі подій раннього мусульманського періоду, і це при тому, що відомості цього автора про домусульманський період в історії Близького і Середнього Сходу для сучасних дослідників є недостовірними. А даремно!

Другий том “Історії пророків і царів” присвячено історії Сасанідської держави. Іранець за походженням ат-Табар намагався відобразити у своїй праці минулу велич та славу Персії. На думку багатьох сучасних дослідників, ат-Табарі при написанні історії Сасанідів використав арабський переклад втраченої “Хатай намак” (Книга володарів), який було виконано у VIII ст. персом Ібн ал-Мукаффою [История Ирана... 1958, 37]. Як зазначив академік А. Ю. Кримський, “Хатай намак” було написано мовою пехлеві за дорученням шаха Хосрова (Хосроя) Ануширвана (521–579 рр.) і закінчено за часів останнього сасаніда Єздигерда III. Опис подій там закінчується царюванням Хосрова II Парвіза (590–628 рр.). Окрім ат-Табарі, один із варіантів перекладу “Книги володарів” використав Фірдоусі при написанні “Шах-наме” [Крымский 1905].

Отже, варто зосередити увагу на тій частині “Історії пророків і царів” ат-Табарі, де йдеться про роки царювання Хосроя (Кісри) Ануширвана (521–579 рр.). У дослівному перекладі українською мовою, який зробив Д. А. Радівілов, цей фрагмент має такий вигляд:

«Повідомлення про царювання Кісри Ануширвана

Потім царював Кісра Ануширван б. Кубаз б. Фіруз б. Яздаджірд б. Бахрам Джур¹. Коли він став царем, то написав листи до

¹ Тут подаються арабізовані форми імен перських царів: Бахрама Гура, Єздигерда, Пероза, Кавада і Хосрова Ануширвана.

чотирьох *фазусбанів*¹ – кожен із них керував однією з областей країни персів – та їхніх підлеглих. Ось примірник такого листа до фазусбана Азербайджану:

“В ім’я Господа милостивого, милосердного! Від царя Кісри б. Кубаза до Варі б. ан-Нахира Джана, *фазусбана* Азербайджану, Вірменії та її області, Дунбаванду², Табаристану та його області і його підлеглих. Привіт! Найдорожче з того, за чим сумують люди, – це той, кого вони боялися втратити, коли закінчилося благоденство, настали смуту, а з найдостойнішим із них сталися негаразди – із ним самим, або з його слугами, або з його статками, або з тим, що для нього є дорогим. Воістину, нам невідомо щось, що було б для простого люду ще більшою втратою і не спричиняло б іще сильніші страждання, аніж втрата майна, набутого в законний спосіб”.

Коли влада Кісри зміцнилася, він знищив громаду одного нечестивого чоловіка з числа жителів Фаси³, якого звали Заразушт б. Хурракан⁴. Він вигадав нововведення в релігії вогнепоклонників. За ним пішли люди, дотримуючись тих його нововведень, і його справа серед вогнепоклонників трималася високо. Серед тих, хто закликав простих людей вступати до цієї громади, був чоловік із жителів Мазарайя⁵ на ім’я Маздак б. Бамдаз⁶. З-поміж того, що він наказував чинити людям, чим він їх спокушав і до чого підбурював, – щоб вони всі втішали один одного (ділилися один з одним. – *Д. Р.*) грошиками і людьми. Він казав, що це – через доброту, яка подобається Господу, і що Господь воздасть за неї найкращою винагородою. А також: якщо б те, що він їм наказував і до чого закликав, не було релігійним обов’язком, воно вважалося

¹ *Фазусбан* – середньоперськ. *падушпан* – командувач військ у кожній із чотирьох областей Ірану.

² Дунбаванд – давня арабізована назва гірської вершини Дамаванд у Табаристані (сучасний Мазендеран).

³ Фаса – місто в провінції Фарс.

⁴ Заразушт б. Хурракан – Зардушт-і Хурракан, основоположник маздакітського вчення.

⁵ Мазарайя – населений пункт, який локалізується дослідниками в Іраку (поблизу сучасного міста Кут ал-‘Амара) або на території Хузистану [EI, VI, 949].

⁶ Маздак б. Бамдаз – Маздак, син Бамдада, епонім маздакітів, очільник маздакітського руху.

б [не більш ніж] похвалою за добрий учинок або вдовolenням від взаємної допомоги. Він підбурював цим низи проти верхів, і для нього люди низького походження були тим самим, що й люди благородні. Ображеним він дав змогу виразити свій гнів, гнобителям – пригноблювати інших, розпусникам він дав спосіб удовольняти свої пристрасні бажання і доступ до благородних жінок, про яких вони навіть не мріяли. Людей охопив великий смуток: часів, подібних цим, вони ще не бачили. Кісра ж заборонив людям дотримуватися вигадок Зараушта [б.] Хурракана і Маздака б. Бамдаза, проголосив хибними всі їхні нововведення, винищив багато людей, які продовжували їх сповідувати і не припиняли чинити те, що він їм заборонив, людей *мананійя*¹, і встановив для вогнепоклонників релігію, якої вони досі дотримуються.

Перед тим як до влади прийшов Кісра, *ісбахбаза*², тобто командування військом, перебувало в розпорядженні одного чоловіка – він здійснював командування військом усієї країни. Кісра розділив цю посаду і повноваження, пов'язані з нею, серед чотирьох командувачів: командувача Сходу – це Хурасан і прилеглі території; командувача Заходу; командувача *німруз*³ – це землі Ємену; командувача Азербайджану і прилеглих областей, а це – країна *ал-хазар* і сусідні землі. Коли Кісра пересвідчився, що завдяки цьому в його володіннях відновився порядок, він підсилив армію зброєю та кіньми і повернув собі ті землі, які колись належали Перському царству. Деякі з них вийшли з-під влади царя Кубаза і перейшли під володарювання місцевих царів через різні причини і за різних обставин. Серед цих областей – ас-Сінд, Буст⁴, ар-Руххадж⁵, Заюлістан (sic!)⁶,

¹ *Мананійя* – арабська назва прибічників маніхейства.

² *Ісбахбаза* – середньоперськ. *спахбед* – командувач війська.

³ Перси ділили світ на чотири частини: *хорбран* – захід, *хорасан* – схід, *бахтар* – північ і *німруз* – південь.

⁴ Мається на увазі Бост – давнє місто-фортеця, розташоване в південній частині сучасного Афганістану (провінція Гільменд) у стратегічно важливому місці злиття річок Гільменду та Аргандабу.

⁵ Ар-Руххадж – арабізована форма топоніма Арахосія – еллінської назви територій, які сьогодні охоплюють південний схід Афганістану й північ Пакистану.

⁶ Мається на увазі Забулістан – історична область на кордоні сучасних Ірану й Афганістану.

Тохаристан¹, Дардистан², Кабулістан³. Особливо багато людей Кісра винищив серед народу, який називають *ал-барз*. Тих, хто залишився, він вигнав із їхньої країни і розселив по різних місцях свого царства. Вони перебували в повній покорі йому, і Кісра звертався до них по допомогу під час своїх воєн. За наказом Кісри потрапив у полон іще один народ – їх називають *сул*: вони виступили проти Кісри, Кісра віддав наказ – і їх винищили, за винятком вісімдесятьох чоловіків із числа ковпаків (магів? – *Д. Р.*). Кісра залишив їх живими і наказав оселити їх у Шахрамі⁴ Фіруза, аби вони допомагали йому під час воєн.

Народ, який називають *абхаз*, народ, який називають *банджар*, народ, який називають *баланджар*, і народ, який називають *ал-лан*, об'єдналися, аби вчинити набіг на країну Кісри. Вони просунулися в бік Вірменії, аби вчинити набіг на її мешканців у той час, коли шлях до Вірменії був найлегшим. Спочатку Кісра не звертав уваги на те, як поводитися ці народи, і так було до тих пір, поки вони не закріпилися в його країні, – тоді Кісра спрямував проти них війська. Його війська билися з ними, винищували їх, допоки не повбивали всіх, окрім десяти тисяч осіб, яких вони взяли в полон. Полонені були розселені в Азербайджані і землях, які з ним межували. Цар Фіруз побудував з тієї сторони, де *сул* і *ал-лан*, споруди на скелях: він хотів, аби ці споруди убезпечили його країну від зазіхань на неї з боку цих народів. Цар Кубаз б. Фіруз звів після свого батька багато нових споруд у цій місцині. А коли до влади прийшов Кісра, за його наказом у напрямку *сул*, на обтесаній скелі, у напрямку Джурджану, було зведено міста, укріплення, пагорби (вали? – *Д. Р.*), багато будівель – усі вони

¹ Мається на увазі Тохаристан – історична область, яка охоплювала Південь сучасного Узбекистану, Таджикистан і північну частину Афганістану.

² Дардистан – території Північного Пакистану й північного Кашміру, населена дардами.

³ Кабулістан – історична область у східній частині Великого Хорасану (Північно-Східний Іран, Північно-Західний Афганістан, південні області Туркменістану й Узбекистану) з центром у районі сучасного міста Кабул.

⁴ Шахрам – місто, збудоване в Азербайджані за володарювання Фіруза [ат-Табарі 1990, 83].

мали стати притулком для жителів його країни, де б люди могли сховатися від ворога, якщо він на них зненацька нападе.

Хакан Сінджибу¹ був найбільш недосяжним із тюрків і найхоробрішим із них. Він був найсильнішим із тюрків і мав серед них найбільше військо. Саме він бився з Вазаром, царем *ал-хаятиля*², не побоявшись їхньої численності та неприступності. Він убив Вазара, їхнього царя, перебив його військо, захопив їхнє майно і їхні землі, за винятком тих, що опинилися під зверхністю Кісри. Хакан Сінджибу схилив на свій бік народи абхаз, банджар і баланджар, і вони зголосилися підкоритися йому. Вони повідомили йому, що царі персів і досі остерігаються їх, сплачуючи їм викуп, яким вони задовольняють їх, утримуючи від набігів на свої землі. Сінджибу виступив разом зі ста десятками тисячами бійців і наблизився до кордонів землі *сул*. Він звернувся до Кісри з посланням, погрожуючи йому і ставлячись до нього зверхньо, аби той вислав йому гроші як викуп народам *абхаз, банджар і баланджар*, який ті зазвичай отримували до того, як Кісра став царем: якщо Кісра не поквартиться з відправкою йому того, що він попросив, він увійде в його землі і буде воювати. Кісра не звернув уваги на цю погрозу і не відповів хаканові на те, про що той його питав, оскільки пам'ятав, що в нього є укріплення з боку воріт *Сул*, проходи й ущелини, якими міг пройти до нього Сінджибу, були неприступними, а для того щоб перегородити Вірменську ущелину, було достатньо лише п'ятьох тисяч бійців із числа вершників і піших.

Хаканові Сінджибу стало відомо про те, що Кісра звів укріплення в ущелині *Сул*, і він пішов геть із тими, хто був разом із ним, назад, у свою країну, зазнавши невдачу. Завдяки укріпленням, збудованим за наказом Кісри біля Джурджану, жоден ворог, який з'являвся перед ним, не міг вчинити набіг на нього й оволодіти ним.

Люди пересвідчилися в розумності, розсудливості й освіченості Кісри Ануширвана, у його мужності й рішучості, а також у

¹ Хакан Сінджибу – так середньовічні арабські історики іменують Істемі-кагана (помер 576 р.), правителя західних територій Тюркського каганату.

² *Ал-хаятиля* – арабська назва гунів. У цьому контексті маються на увазі ефталіти, т. зв. “білі гуні”.

його великодушному й милосердному ставленні до них. Коли на голову Кісри був покладений венець, до нього увійшли знатні, вельможні люди. Вони стали певно молитися за нього, а коли замовкли, Кісра підвівся і розпочав свою промову: на початку він подякував Господу за його милість, за те, що, створивши людей, Він створив і його; за те, що уповноважив його управляти їхніми справами; за те, що дав їм хліб і прожиток. У своїй промові він згадував тільки Господа. Потім він розповів людям про недуги, які вразили їхні справи, занастили їхню віру, зробили нещасними їхніх дітей та убогим їхнє життя. Він також повідомив їм, що знає, як все це виправити і вирішити, й закликав людей допомогти йому» [ат-Табарі 1990, 98–101; Бубенок, Радівілов 2010, 53–55].

Дослідники вже давно звернули увагу на те, що на початку своєї діяльності Хосрой (Кісра) Ануширван розділив свою державу на чотири великих сатрапії, однією з яких були Азербайджан і сусідня з ним “країна хозар” [Артамонов 1962, 125]. Великий інтерес становлять такі спостереження М. І. Артамонова: «У лейденському тексті Табарі в числі народів, які були переможені Ануширваном, значиться “абхаз”, але це явна помилка. Причорноморські абхазы не могли брати участь у подіях, що відбувалися в Азербайджані, та ще разом із прикаспійськими племенами банджар та баланджар. У першому з них Маркварт бачить “бургар” – пехлевійську форму “булгар”, друге, баланджар, беленджер, добре відоме у зв’язку з хозарами. Тому замість “абхаз” варто читати “хозар”» [Артамонов 1962, 126]. Отже, можливий той варіант, при якому в арабському перекладі “Хатай намак”, що ним користувався ат-Табарі, був термін “ал-хаз” (الخز), який при переписуванні помилково перетворився на “абхаз” (ابخز). До цього слід додати, що як сусіди народу “аб-хаз” згадані представники “ал-лан”, у яких не варто бачити лише аланів Центрального Кавказу. Так могли називати й маскутів (масагетів) Східного Каказу, яких пізньоантичні автори називали аланами [Алемань 2003, 138, 444–447]. Треба виходити з того, що “Хатай намак”, даними якої користувалися мусульманські автори, відображала реальність домусульманського часу. Цікаво, що усі ці народи згадані як ті етнічні групи, які проживали на Східному Кавказі до появи тут тюркютів після 568 р. Звичайно, у тексті ат-Табарі

не обійшлося і без певної коректури термінології “Хатай намак” (наприклад, він використав сучасну йому назву Азербайджан замість традиційної – Албанія). Окрім того, ат-Табарі згадав етнопонім *сул* (ворота Сул – Дербентський прохід, народ *сул*, територія *сул*), у якому, за контекстом оповідання ат-Табарі, варто бачити насамперед савірів. На користь цього може свідчити те, що термін *сул* (صول) дуже нагадує спотворений варіант етнічної назви *SWR* (صور).

Савіри вперше були згадані Пріском Панійським при описі подій другої половини VI ст.: “Около сего времени к восточным римлянам отправлены были посольства от сарагуров, урогов и оногуров, народов, оставивших свою страну, потому что с ними вступили в бой *савиры*, изгнанные аварами. Последние были также изгнаны народами, жившими на берегах океана” [Приск 2005, 523–524]. Дослідники помітили, що сучасники подій – ранні візантійські історики, розповідаючи про ці події в Дагестані в першій половині VI ст., відзначили в цьому районі насамперед савірів як наймогутніше місцеве племінне об’єднання. Зокрема, Йордан одним із перших подає опис савірів, що йде в його творі за описом країни акацирів та булгар. Проте його відомості про савірів відзначаються туманністю: “А там и гунны, как плодovitейшая поросль из всех самых сильных племен, закишили надвое разветвившиеся свирепостью к народам. Ибо одни из них зовутся альцигирами, другие – *савирами*, но места их поселений разделены: альциагиры – около Херсоны, куда жадный купец ввозит богатства Азии; летом они бродят по степям, раскидывая свои становища в зависимости от того, куда привлечет их корм для скота; зимой же переходят к Понтийскому морю. Хунугуры же известны тем, что от них идет торговля шкурками грызунов...” [Йордан 1960, 72]. Відомості ж сучасника Йордана – Прокопія Кесарійського відзначаються більшою детальністю [Прокопій 1959, 381, 407, 408, 416, 419, 420]. Про “савірів” Прокопій, зокрема, повідомляє: “Сабиры являются гуннским племенем; живут они около Кавказских гор. Племя это очень многочисленное, разделенное, как полагается, на много самостоятельных колен” [Прокопій 1959, 407].

Іноді вірменські та мусульманські автори савірів і хозар плу-тали. З цього приводу М. І. Артамонов зазначив: «Зазвичай

припускають, що савірів, зустрінутих візантійцями в Албанії, витіснили туди авари, але це могли бути й ті авари, яких у кількості 10 тисяч захопив Хосрой і які, як ми бачили, вторглися в Закавказзя ще до аварської навали і до будівництва Дербента, що відрізав закавказьких савірів від їхніх одноплемінників, які залишилися на північ від Кавказу. Називання цих савірів хозарами в Табарі і в “Історії албанів” могло бути наслідком перенесення на них назви, краще відомої й арабському, й албанському історикам, а також тому, що у складі савірів перебували хозари або, навпаки, савіри були у складі хозар. Не випадково Масуді називає савірів тюркськими савірами, а Балазурі місто Кабалу, яке, за висновками А. Кримського, було центром савірських поселень в Азербайджані, називає Хозар. Таке змішання савірів і хозар можна пояснити лише тим, що ті й інші переплелися між собою, становили те саме військово-політичне об’єднання, на чолі якого, однак, були савіри, тому що в першій половині VI ст. в більшості історичних повідомлень саме їхня назва править для позначення прикаспійських варварів, які мешкали північніше від Дербента» [Артамонов 1962, 127].

Отже, у нас немає тих джерел, які б до останньої чверті VI ст. зафіксували перебування хозар у степах Східної Європи як сучасний народ. Усі джерела, що повідомляють про ранню появу хозар, були написані після VI ст.

Можливо, відповідь на питання, пов’язані з хозарським етногенезом, зможуть дати дані мусульманських джерел про “чорних” і “білих” хозар.

Розділ 1.2. “Чорні” і “білі” хозари (поширення кольорової символіки в середньовічних номадів Євразійського степу)

Для дослідників історії середньовічних номадів велике значення має інформація, яка міститься у творі відомого арабомовного автора X ст. Абу Ісхака ал-Фаріса ал-Істахрі “Кітаб масалік ва-л-мамалік” (“Книга шляхів та країн”). Існує думка, що до складу цього географічного трактату увійшли значні частини із втраченого твору іншого арабомовного автора, ал-Балхі, – “Таквім ал-булдан” (“Поділ країн”), який був написаний близько 920–921 рр. [Новосельцев 1990, 14–15]. Проте треба віддати належне

ал-Істахрі, який, крім компіляції, найімовірніше, до свого географічного трактату включив інформацію, яку він дістав під час своїх подорожей по Ірану та Мавараннагру. Наслідком цієї роботи і стала праця “Кітаб масалік ва-л-мамалік”, друга редакція якої, збережена до наших часів, була складена близько 950 р. і містила в собі як матеріали з твору ал-Балхі, так і дані ал-Істахрі, зібрані під час його подорожей. Як зазначив А. П. Новосельцев, “виділити останнє не завжди можливо, але для Східної Європи ал-Істахрі, ймовірно, нічого нового в порівнянні зі своїм попередником не дав” [Новосельцев 1990, 15].

Матеріал в ал-Істахрі подається відповідно до традиції: спочатку йдеться про розподіл населеної землі; потім розповідається про людей, річки, острови; велика увага приділяється опису країн ісламу, а потім уже – немусульманських країн. До числа останніх належить країна хозар. Значне місце у творі займають дані про самих хозар: етнографія цього народу, державний устрій Хозарського каганату, опис міст і торгівлі в країні. Власне відомості про хозар у творі ал-Істахрі розміщені чомусь після опису країни буртасів і містять інформацію, яка ще й досі викликає жваві суперечки серед дослідників. Насамперед йдеться про поділ хозар на два різновиди (розряди):

والخزر لا يشبهون الاترك وهم سود الشعر وهم صنفان صنف يسمون قراخزر
وهم سمر يضربون لشردة السمرة الى السواد كانتهم صنف من الهند و صنف
بيضاء ظاهرو الحسن والجمال

(«Хозари не схожі на тюрків; вони з чорним волоссям, і їх два різновиди; [один. – О. Б.] різновид називається *кара-хазар*; вони за силою своєї смаглявості наближаються до чорноти, неначе вони різновид індійців; [другий. – О. Б.] різновид “білі”, який відзначається вродливістю та красою») [al-Istakhri 1870, 223; Караулов 1901, 48–49]. Залишається нез’ясованим, звідки ал-Істахрі запозичив інформацію про “чорних” і “білих” хозар – від свого попередника ал-Балхі чи внаслідок збирання нового матеріалу під час своїх подорожей. Проте добре відомо, що мусульманські автори, які писали після ал-Істахрі, використовували саме його трактат.

До числа таких компіляторів ал-Істахрі належить Абу-л-Касім Ібн Хаукаль, автор географічного твору “Кітаб сурат ал-ард”

(“Книга картин землі”), або “Кітаб масалік ва-л-мамалік” (“Книга шляхів та країн”), який дійшов до нас у двох чи трьох редакціях, із яких основна датується 977 р. Проте твір Ібн Хаукаля більш докладний, ніж трактат ал-Істахрі. Це пояснюється тим, що Ібн Хаукаль багато подорожував і відвідав не тільки мусульманські країни, а й Індію, Італію та навіть Центральну Африку. Побував наприкінці 60-х років X ст. і на південному узбережжі Каспійського моря, де й дістав більш змістовну інформацію про хозар [Новосельцев 1990, 15–16]. Проте опис “чорних” і “білих” хозар майже повністю повторює в Ібн Хаукаля відомості ал-Істахрі:

ولیس یشبهه الخزر الترك اذ الخزر باجمهم سود الشعر وهم صنفان صنف یسمرن
قراخزر وهم سمر یضریون لشردة السمرة الى السواد کانهم صنف من الهند
وصنف بیضاء ظاهرو الحسن والجمال

(«Немає схожості хозар до тюрків, тому що хозари більш чорноволосі і їх два різновиди; [один. – О. Б.] різновид називається *кара-хазар*; вони за силою своєї смаглявості наближаються до чорноти, неначе вони різновид індійців; [другий. – О. Б.] різновид “білі”, який відзначається вродливістю та красою») [Ibn Naukal 1939, 294]. Отже, видно, що Ібн Хаукаль лише трохи змінив початок повідомлення свого попередника, а решту добре скопіював.

Нові риси в повідомлення про “чорних” і “білих” хозар вніс і анонімний перський перекладач ал-Істахрі, який жив у V–VI ст. г., тобто в XII–XIII ст. н. е. Як зазначив А. П. Новосельцев, “праця ал-Істахрі збереглася у великій кількості ранніх перських перекладів, які майже не вивчені” [Новосельцев 1990, 15, прим. 147]. Тому великий інтерес становить одна з перських інтерпретацій тексту ал-Істахрі. У перекладі збережена структура оригіналу – за повідомленням про країну бургасів йде інформація про “чорних” і “білих” хозар, але в деяких нюансах існують розбіжності:

و مردم خزر به ترکان نزدیک اند و اما به ترکان نمانند وایشان
دو گروه اند : گروهی سیاه چرده باشند و سیاه موی-گوی از ثراد هندوان اند
و گروهی سپید روی باشند و باجمال

(“Народ хозар близький до тюрків, але несхожий на тюрків. Вони [хозари. – О. Б.] поділяються на дві групи: є група смаглява і чорноволоса – неначе вони з індійської раси. І є група світлих

обличчям і красивих...) [Anonymous 1969, 180]. Інша перська редакція тексту ал-Істахрі подає початок перекладу в такому вигляді: “Хозарські люди схожі на тюрків, але вони не тюрки”. Далі йде розповідь про розподіл хозар на два розряди [Заходер 1962, 137].

Компіляцією ал-Істахрі та Ібн Хаукаля займались інші мусульманські автори. Зокрема, арабомовний Йакут, який жив наприкінці XII – на початку XIII ст., також майже повністю повторює інформацію ал-Істахрі про “чорних” і “білих” хозар. Б. М. Заходер вважає, що Йакут пов’язав це повідомлення з Ібн Фадланом, який жив на початку X ст. [Заходер 1962, 137–138]. Закарія Казвіні, який писав пізніше, при описі двох різновидів хозар на перше місце поставив білий різновид, який, за його висловом, відзначався красою зовнішнього вигляду. На друге місце він поставив смаглявий (чорний) різновид, який він назвав *кара-хазар* [Заходер 1962, 138]. Про білих і чорних за кольором шкіри хозар писали також Ібн Іяс та Хаджі Халіфа, які жили набагато пізніше, ніж ал-Істахрі [Заходер 1962, 138]. На думку Б. М. Заходера, відображенням сюжету ал-Істахрі є згадка в Дімашкі (XII ст.) про два види війська в хозар [Заходер 1962, 138].

Про “чорних” і “білих” хозар згадував у XIV ст. географ Абул-Феда: “Хозари не подібні до тюрків; у них чорне волосся, і вони розподіляються на два види: одні, яких називають *кара-джур*, шатени, і настільки темного кольору, що він близький до чорного; їх вважають індійською расою; другі – білі та дуже красиві” [Aboulfedha 1848, 303].

Порівняльний аналіз повідомлень мусульманських авторів про поділ хозар на два різновиди (розряди) – “чорних” і “білих” – свідчить лише про те, що всі вони були взяті з одного джерела – можливо, з повідомлення ал-Істахрі або із втраченого твору ал-Балхі. У зв’язку з цим виникає закономірне питання: що мали на увазі мусульманські автори, коли розповідали про існування “білих” і “чорних” хозар? Чи справді існували зовнішні відмінності серед представників хозарського етносу?

Сучасні дослідники по-різному тлумачили це явище. Зокрема, О. В. Гадло та А. П. Новосельцев схильні були повністю довіряти ал-Істахрі і вважали, що його інформація про “білих” і “чорних” хозар може лише вказувати на їхню етнічну неоднорідність.

На думку дослідників, це знайшло своє відображення в існуванні двох антропологічних типів серед представників хозарського етносу [Гадло 1979, 175; Новосельцев 1990, 112]. На перший погляд, таке припущення видається досить слушним, через те що доведено факт участі в етногенезі хозар представників кількох етнічних груп [Гадло 1979, 126–154; Новосельцев 1990, 81–85].

Схожих поглядів дотримувався Б. М. Заходер, який вважав, що існування “білих” і “чорних” хозар може свідчити про те, що в їхньому етногенезі брали участь різноманітні родоплемінні угруповання. У “білих” хозарах дослідник вбачав нащадків прототюрків, мова яких, на його думку, мала б бути спорідненою з чуваською [Заходер 1962, 138–139]. Але він також припускав, що ця термінологія могла нести в собі соціальне навантаження і свідчити на користь того, що “білі” хозари належали до знаті, а **кара-хозари** – до простого люду. Крім цього, Б. М. Заходер висунув припущення, що “білими” могли називати хозар тому, що вони мали б мешкати на правому, західному березі Волги, де була розташована їхня столиця, а чорні – на лівому березі [Заходер 1962, 142, 144, 194–195]. У зв’язку з цим слід нагадати, що за часів раннього Середньовіччя тюркомовним народам було прищеплено використовувати для позначення Заходу білий колір.

С. О. Плетньова, відзначаючи існування в хозар двох розрядів, також була схильна вважати, що ал-Істахрі “не перебільшував різницю в їхній зовнішності”. На її думку, бідні хозари проводили цілі дні на полі або на коні і тому вони “чорніли від засмаги, у них, безперечно, більш яскраво виявлялась монголоїдність, яка не могла вважатися привабливою арабу”. “Водночас, – зазначає далі С. О. Плетньова, – панівний клас, який із покоління в покоління вибирав дружин серед найкрасивіших дівчат свого роду, а іноді з полонених – слов’янок, албанок, грузинок, вірменок та ін., поступово втрачав характерні етнічні риси, і представники цього класу своєю тендітністю та красою, імовірно, виділялись на фоні чорного люду”. Проте, за спостереженнями С. О. Плетньової, “в усіх тюрків такий розподіл насамперед означав розподіл на дві соціальні категорії”. На її думку, “чорні хозари були оподаткованим, залежним населенням, білі – вільним” [Плетнева 1986, 48–49].

Найбільше обґрунтування остання ідея знайшла в М. І. Артамонова. Він запропонував розглядати це явище як свідчення того, що в середовищі хозар існували “соціальні категорії”, які відповідають відомій у тюркському суспільстві градації, де чорні уособлювали собою залежну, опадатковану верству населення. Термін “білий” дослідник запропонував розглядати як свідчення того, що його носії були вільні, незалежні. Цікаво, що наведена кольорова семантика соціального змісту знаходить аналогії не тільки серед тюрків, а й серед народів неалтайського походження. На підставі цього М. І. Артамонов зробив висновок: “Білі хозари, імовірно, склались із вільних, привілейованих, панівних хозар, із родової та служилої аристократії хозарського народу” [Артамонов 1962, 400].

Близьким до розв’язання проблеми був підхід П. Б. Голдена, який вважав, що термін *Qara Q’azar* міг означати, імовірніше, політичне угруповання, аніж етнічну групу. Ал-Істахрі, який, на думку П. Б. Голдена, ніколи не бував у Хозарії, міг просто дати своє тлумачення цьому явищу, почувши або прочитавши про це в одному із джерел з позицій расового підходу, коли це набуло політичного значення. На думку дослідника, термін “чорні хозари” насамперед мусив означати “хозарські маси”, а не шляхетні. На це наводить аналіз тюркських текстів. Що стосується поняття “білі хозари”, то П. Б. Голден не наважився дати своє тлумачення цьому явищу [Golden 1980, 143].

Отже, наведений історіографічний огляд може свідчити лише про те, що проблема походження термінів “чорні” і “білі хозари” ще й досі залишається нерозв’язаною. Причина цього у фрагментарності повідомлення ал-Істахрі та в широкому спектрі вживаності середньовічними кочівниками кольорової семантики. Чи можливо при нинішньому стані науки зробити певні зрушення в цьому напрямі?

Дослідники вже давно звернули увагу на те, що щодо “чорних” хозар мусульманські автори використовували тюркський термін *кара*, що може лише вказувати на походження цього явища в середовищі тюркомовних народів та на належність хозар X ст. до тюркомовного світу. Звідси випливає, що пояснити походження назв “чорні” і “білі хозари” можна, лише з’ясувавши,

коли і за яких обставин тюрки використовували кольорову семантику щодо окремих угруповань тюркомовного та сусіднього з ними населення.

Цікаво, що у своєму багатотомному виданні “Досвід словника тюркських наріч” В. В. Радлов подає багато значень терміна **кара**, а саме: *чорний (колір), дурний, злий, низький, нещасливий, простолюдин, народ, чернь* тощо [Радлов 1899а, 132, 138, 140–141]. Що стосується терміна **ак**, то В. В. Радлов наводить також багато значень, серед яких великий інтерес для нас становлять: *білий (колір); якості людей – шляхетний, знатний; географічні назви, племінні назви* тощо [Радлов 1893б, 88–89, 92–93, 131].

М. Сейдов вважає, що поширення в середовищі тюркомовних народів термінів **кара** та **ак** слід пов’язувати з дуальною організацією суспільства, з екзогамною формою шлюбу, що, врешті-решт, передбачає суперечність, роздвоєність. Виходячи з цього, дослідник зробив висновок: “Біле і чорне були одночасно символами відмінності всередині дуальної організації” [Сейдов 1977, 14–15, 23].

Більш змістовний аналіз значень термінів **кара** та **ак** подано в дослідженнях О. М. Кононова. За спостереженнями дослідника, слово **кара** відоме в таких значеннях: 1) *чорний, похмурий, суворий, сумний, нещасний*; 2) *худоба, натовп, народ, військо*; 3) *суходіл, земля*; 4) *пагорб, сопка, високий пагорб*. Він вважає, “що великий обсяг значень слова **кара** є результатом семантичної контамінації, яка походить від різних за значенням слів, що набули у процесі історичного розвитку однакової форми, чому могла сприяти й відома спільність семантики” [Кононов 1978, 161]. О. М. Кононов також відзначив, що термін **кара** часто використовувався як перший елемент словосполучень, які означають: 1) *етноніми*; 2) *топоніми*; 3) *особову ономастику*. За його спостереженнями, у деяких стійких словосполученнях **кара** має низку додаткових значень: 1) *великий, рясний*; 2) *головний, великий, могутній, міцний*; 3) *сильний (про вітер, мороз)*; 4) *чистий (без домішки)*; 5) *суходіл, земля, материк*; 6) *темна (північна) сторона небосхилу, північ*; 7) *худоба, натовп, військо, простолюдин, простий народ, чернь, раб, множина, маса* [Кононов 1978, 161–169].

Не меншу кількість значень у тюркських мовах відзначив О. М. Кононов і для терміна **ак**. За спостереженнями дослідника,

ак відомий насамперед у таких значеннях: 1) *білий*; 2) *чистий, незабруднений, невинний, чесний, правильний, прекрасний, розкішний, пишний*; 3) *сивий (масть коня)*; 4) *білизна, білок (ока, яйця)*; 5) *більмо*; 6) *молочні продукти*. Крім цього, було відзначено, що слово **ак** використовувалося як компонент: 1) *в особовій ономастиці*; 2) *в етніміах*; 3) *у географічних назвах*; 4) *у соціальної термінології – шляхетний, біла кістка*; 5) *у назвах птахів, тварин, риб, рослин*; 6) *у географічних назвах у значенні “проточний, швидкоплинний”*. О. М. Кононов також зазначає, що слово **ак** використовувалось тюрками на позначення Заходу, західної частини Світу [Кононов 1978, 170–172].

Необхідно зважити також на думку тих дослідників, які вважали, що за часів Середньовіччя тюркомовні номади досить часто використовували замість **ак** термін *сар* у значенні “білий, світлий, жовтий, блідий, рудий, солом’яний, половий” [Еремеев 1970, 135–136, 138; Кононов 1978, 174–176; Ураксин 1984, 129–131].

Білий і чорний кольори посідали вагомі позиції також у культурі монголів. За спостереженнями Н. Л. Жуковської, білому кольору монголи надавали значення: *щастя, добробут, чистота та благородство, чесність та добро, пошана та високе становище в суспільстві*. Що стосується чорного кольору, то він у монголів, як і в тюрків, завжди виступав як антипод білого і мав переважно лише негативні значення: *злий, темний, жорстокий, нещасливий* тощо. Використовувалися чорний і білий кольори й у традиційній геосимволіці монголів, але вони мали в цій функції певні відмінності від тюркської [Жуковская 1988, 153–160].

Оскільки в нас мова йде про розподіл хозарського етносу на два різновиди, логічно було б висловити припущення щодо використання термінів “чорні” і “білі” у значенні етнімів. Спектр використання слів *кара* та **ак** (*сар*) в тюркській етнімії досить широкий.

Особливий інтерес становить походження етнічних назв двох огузьких племінних угруповань – *Кара-Коюнлу* (Чорний Баран) і *Ак-Коюнлу* (Білий Баран). Виходячи з того, що в огузів вівчарство відігравало дуже велику роль, М. Сеїдов висловив припущення, що даремно в цих тюркомовних народів баран був обраний то-темом і це відобразилось на самоназві етнічних груп. На підставі цього зроблено висновок: “Баран був символом міфічної віри в

народжуваність, плодючість, а розрізнення кольорів баранів, обраних тюркомовними племенами в ролі онгонів племен Аккоюнлу і Каракоюнлу, пов'язане як зі змістом цих слів, так і з законом різниці в середині дуальної організації” [Сейидов 1977, 19–23].

Досить проблематичним видається походження етноніма *карачай*. Існує думка, що ця назва північнокавказького тюркомовного народу може бути пов'язана з гідронімом і містить у собі два тюркських терміни: *кара* – “чорний” та *чай* – “річка”, тобто в первісному варіанті має означати “чорна річка”. Проте Н. Г. Волкова заперечує це і наводить свої міркування щодо цього [Волкова 1973, 88].

За спостереженнями М. О. Баскакова, тюркам узагалі були притаманні моделі етнонімів, “які складаються із двох самостійних слів, двох кореневих морфем”. М. О. Баскаков вважав, що в цій ситуації один із компонентів має означати якісні ознаки означуваного. До цих словосполучень, на думку дослідника, належать: 1) самостійні назви народів та племен; 2) якісні ознаки частини одного того ж роду чи племені. Щодо останнього М. О. Баскаков висловлює також припущення, що зазвичай кожний етнонім диференціюється найчастіше лише двома варіантами, які базуються на протиставленні (напр., *кара кипчак* – *ак кипчак*). Проте “зустрічаються назви з епітетом кольорової відмінності, які не протиставляються одна одній” (напр., *сари уйгур*, *кара найман* тощо). Досить цікавим, за спостереженням М. О. Баскакова, є випадок, коли назва племені складається тільки з назви кольору, – «у цих випадках субстантивація часто підкреслюється афіксом множини (напр., назва туркменського племені – *сариглар*, киргизького племені – *кубалар*), а диференціація рідко, як виняток, – кількісною ознакою (напр., назви алтайських племен – *дьєті сари* – “сім сариків”, *бес сари* – “п’ять сариків”)». «У деяких випадках, – зазначає далі М. О. Баскаков, – етноніми, які виражені ізольованою кількісною ознакою, диференціюються усередині певного родо-племінного підрозділу кольоровим позначенням (напр., назви алтайських тюрків – *кара тогус* – “чорні тогуси”, *сари тогус* – “жовті тогуси”, *сари дьєтілер* – “жовті дьєтілери”, *сари дьюслер* – “жовті дьюси” тощо)» [Баскаков 1980, 204–206].

Що стосується припущення самого ал-Істахрі, що в термінах “чорні” і “білі хозари” відобразилась інформація про антрополо-

гічні властивості та зовнішні особливості хозар, то доречно зв'язати на думку тих дослідників, які вважають, що в деяких тюркських етнонімах знайшла своє відображення інформація про зовнішній вигляд їхніх носіїв. Як доказ цього наводять назви туркменського племені **кара** (чорні) в Туреччині, юрюцького племені **сачі карали** (чорноволосі), тюркомовних народів – **кара-калтаки** (чорні клобуки), **карапапахи** (чорні папахи) [Еремеев 1970, 139] або **ак борклі** (ті, хто мають білі шапки), **кара борклі** (ті, хто мають чорні шапки) [Баскаков 1980, 204–205]. У зв'язку з цим не можна залишити поза увагою різноманітні версії щодо походження етнічної назви **половці**.

На цей час серед дослідників набула поширення думка, згідно з якою в етнічних назвах **половці, кумани, кипчаки** знайшла своє відображення інформація про антропологічні особливості їхніх носіїв [Попов 1973, 127]. З огляду на це висловлювалися припущення щодо того, що слов'янський за своїм походженням термін **половці** є еквівалентом етнонімів **кумани, кипчаки**. Ще в минулому столітті дослідники звернули увагу на те, що в китайських джерелах кипчаки були охарактеризовані як люди з блакитними очима та світлим волоссям. Саме це дало підстави М. О. Аристову та Г. Є. Грум-Гржимайлу вважати, що в етногенезі половців-кипчаків могли взяти участь так звані дінліни, у яких М. О. Аристов убачав індоєвропейців [Аристов 1896, 323, 352], а Г. Є. Грум-Гржимайло – аборигенів Далекого Сходу [Грум-Гржимайло 1926, 9–126, 131, 142, 160–165, 184, 193–194, 197, 210–211, 350–354, 357].

У науці утвердилась думка, що в основі етнічних термінів **кипчак** та **куман** слід шукати тюркське слово **куба/киба**, яке має означати “блідий, блідо-жовтий, солом'яно-жовтий”, тобто “половий”. На думку багатьох дослідників, таку назву дістала частина тюркських племен за переважним кольором тіла та обличчя [Петров 1963, 67; Ураксин 1984, 129–131]. У зв'язку з цим великий інтерес становить припущення Д. Є. Єремеева, що друга частина етноніма **кум-ман** (куман) містить у собі індоєвропейський корінь **ман/мен** – “людина”. Звідси випливає, що термін **куман** має означати “піщаний, жовтий”, тобто те саме, що й **половець**. Д. Є. Єремеев також звернув увагу на те, що одне з половецьких племен мало назву **сарик** – “жовтий, білий”. Саме це дало йому

підстави вважати, що слов'янська назва **половці** являє собою кальку тюркського терміна **сарик**. До цього ж типу етнонімів дослідник відносить тюркську назву осілого мешканця Середньої Азії – **сарт** (білявий, блідолиций). На думку Д. Є. Єремєєва, “етнонім **сарт** використовувався тюрками спочатку для позначення нетюркського осілого, а потім і тюркського осілого населення, тобто традиція використання цього етноніма була пов’язана з тими часами, коли **сари, сарт** означав не тюрка-кочовика, а осілого іномовного і, можливо, більш європеїдного жителя” [Єремєєв 1970, 135–138].

Схожих поглядів на походження етнічних термінів **куман** і **кун** дотримувався Ю. Немет, який вважав, що ці етноніми походять від тюркського прикметника **ку**, який у свою чергу пов’язаний своїм походженням зі старим терміном **куб** – “блідий, жовтий”. На його думку, “із прикметника **ку**, **куба** були утворені етноніми **кун** та **куман** завдяки відіменному суфіксу **-н**”. Ю. Немет пов’язував усі ці назви з кольором шкіри половців [Nemeth 1941–1943, 95–109].

Отже, на прикладі походження назв **половці, кипчаки, кумани** можна припустити, що наявність назви кольору в етнічній назві іноді може вказувати на антропологічні особливості її носіїв.

Виходячи з цього, можна дійти висновку, що до складу хозар увійшли представники європеїдної раси, нащадки яких досить тривалий час могли зберігати свої фізичні особливості і бути відомими в мусульманських авторів під назвою “білі хозари”. З огляду на це доречно звернути увагу на припущення А. П. Новосельцева, згідно з яким в етногенезі хозар взяли участь нащадки сармато-аланів догунської доби [Новосельцев 1990, 145–146]. Але звідки тоді взялися “чорні” хозари? Насамперед дуже малоймовірно, щоб у Хозарії з’явилися вихідці з Індостану або з інших південних країн. Наврядчи їхній зовнішній вигляд міг вразити вихідця з Півдня Персії ал-Істахрі. Не могла б вразити ал-Істахрі і смаглявість вихідців з Центральної Азії, носіїв монголоїдного типу. Отже, треба шукати витоки цього явища не в антропологічних особливостях хозар.

У зв’язку з цим доречно зважити на те, що в етнічних назвах **половці, кипчаки, кумани** та **куни** не слід вбачати лише натяк на колір шкіри та волосся їхніх носіїв. Тому не варто залишати поза

увагою й думку О. Прицака, відповідно до якої давньоруська назва **половці** являла собою слов'янський переклад тюркського терміна **кипчак**, який, на його погляд, мав означати “люди, які мешкають у полі (степу)” [Pritsak 1982, 326–327]. Щодо походження етноніма **половці** існують і інші версії. Зокрема, Є. Ч. Скржинська вважає, що ця назва походить від зафіксованого в літописах терміна “онополовецъ”, що, на її думку, має означати “той, хто мешкає по той бік річки”, тобто по той бік Дніпра [Скржинская 1986, 255–276].

На думку С. О. Плетньової, в етнічній назві **шари** (жовті) та її слов'янському еквіваленті **половці** (полові, світло-жовті) міститься не тільки інформація про блондинів у складі цих племен. Дослідниця зазначала з цього приводу: «Цілком імовірно, звичайно, що серед половців були й окремі біляві особи, проте основна маса тюркомовних з домішкою монголоїдності (за даними антропології) кімако-кипчаків була чорноволосою та кароокою. Не виключено, що кольорова характеристика була символічним визначенням, можливо, якоїсь частини кипчаків, як, наприклад, у ті ж століття були виділені з болгарських орд “чорні” болгари, які мешкали у східноєвропейських степах, а в XIII ст. кольорове визначення отримали деякі монгольські держави: Золота Орда, Кок (Блакитна) Орда, Ак (Біла) Орда» [Плетнева 1990, 35–36].

Схожих поглядів дотримується І. Г. Добродомов, який зазначав: “У світлі найновіших досліджень про символіку кольорових позначень у тюркських та інших народів Сходу видається найбільш імовірним вважати, що кольорове позначення в назві половців було чисто символічним... Відомо, що тюрки користувалися двома системами позначення країн Світу за допомогою кольорових найменувань – китайсько-уйгурська та буддистсько-ламаїстська. Відповідно до першої системи жовтий колір позначав центр, а відповідно до другої – Північ” [Добродомов 1978, 118].

З огляду на це можна висловити припущення, що вживання для окремих угруповань хозар білого і чорного кольорів не обов'язково могло означати антропологічні особливості представників цього етносу. Тому великий інтерес становить той факт, що в народів алтайського походження кольори використовувалися для позначення сторін Світу і відповідно до цього частини племен та

народів, які були розташовані в центрі, на Заході, Сході, Півдні та Півночі, позначалися певним кольором. Цілком імовірно, що цю традицію кочові народи Центральної Азії запозичили із сусіднього Китаю. М. О. Баскаков запропонував свою версію використання кольорів тюркомовними народами для позначення сторін Світу. Він вважав, що тюрки використовували для Півночі чорний колір, Півдня – білий, Сходу – зелений (синій) або жовтий та Заходу – червоний [Баскаков 1980, 205]. Зовсім інших поглядів щодо цього дотримувалися О. Прицак, О. М. Кононов, як і більшість сучасних дослідників. Вони вважали, що за часів Середньовіччя тюркам було властиво використовувати для позначення Півночі чорний колір, Сходу – синій, Заходу – білий, а Півдня – червоний. При цьому іноді замість білого кольору для позначення Заходу використовували жовтий [Pritsak 1981a, 376–377; Кононов 1978, 159–179].

І якщо стосовно кольорових позначень сторін Світу в тюрків серед більшості дослідників особливих вагань немає, то розбіжностей щодо позначення сторін Світу певним кольором у монголів існують діаметрально протилежні думки. До першої групи дослідників слід віднести В. Л. Єгорова, Г. О. Федорова-Давидова, Н. Л. Жуковську та деяких інших учених, які вважають, що монголам була притаманна південна орієнтація, але принцип кольорового позначення сторін Світу до монголів повністю перейшов від тюрків. Тобто Південь так само позначали червоним кольором, Північ – чорним, Захід – білим, Схід – синім (блакитним). Відповідно до цієї системи, на території Улусу Джучі Кок (Синю) Орду вони помістили на Сході, а Ак (Білу) Орду – на Заході [Егоров 1985, 160–161; Федоров-Давыдов 1966; 1973, 55–60; Жуковская 1988, 154]. Н. Л. Жуковська, виходячи з такої геосимволіки, була дуже здивована, коли дізналася, що монголи самі себе називали синіми, своїх південних сусідів тибетців – чорними, а розташованих на схід корейців – білими [Жуковская 1988, 154].

Але все стає на свої місця, якщо взяти до уваги припущення О. Й. Прицака, який вважав, що протягом усього Середньовіччя серед кочовників змінювався напрям головної орієнтації і кольорова семантика тоді змінювалась відповідно до того, де були головний напрям, тил, правий чи лівий фланги. За його версією, як

вже зазначалось, на початку головні угруповання кочовників розмішувались на Півночі, і відповідно до цього Північ позначалася чорним кольором, Південь (тил) – червоним, Схід (правий фланг) – синім, а Захід (лівий фланг) – білим. Проте з часом у тюркютів орієнтація стала східною, і відповідно до цього Схід став позначатися чорним кольором, Південь – синім, Захід – червоним, а Північ – білим. За часів Чингісхана запанувала південна орієнтація. Тоді чорний колір почали використовувати для позначення Півдня, синій – Заходу, червоний – Півночі, а білий – Сходу [Pritsak 1981a, 381–382; 1981b, 248–250]. У цьому випадку можна повністю погодитись із припущенням А. Ю. Якубовського, що на території Улусу Джучі Ак Орда була розташована на Сході, а Кок Орда – на Заході. На думку дослідника, непорозуміння щодо цього виникло через те, що в руських літописах термін “Синя Орда” використовували принаймні на позначення Ак Орди, яка була розташована на Сході [Греков, Якубовский 1950, 261–262].

Якщо зважити на те, що хозари були пов’язані з Тюркським каганатом, тобто державою тюркютів, то можна припустити, що вони дотримувалися східної орієнтації. Тоді “білі” хозари мали б уособлювати собою північне угруповання хозар, а “чорні” – східне. На користь цього може свідчити інформація про сусідів хозар болгар. Костянтин Багрянородний та “Повість минулих літ” повідомляють про так званих “внутрішніх”, або “чорних”, болгар, які на початку X ст. мешкали у степах Приазов’я [Константин Багрянородный 1991, 175; Повість... 1990, 74–75], тобто розташовувалися на Схід від дунайських болгар. А щодо них на Півночі на Середній Волзі перебували болгар, яких давньоруський літопис назвав “срібними”. Проте в тюркських мовах термін *кумус* (*срібло, срібний*) не був еквівалентом білого кольору, а використовувався для позначення благородних металів, скарбниці тощо [Радлов 1899б, 1527]. У цій ситуації досить важко говорити про те, що можна поставити знак рівності між термінами “срібні болгар” і “білі болгар”. Цілком можливо, що тут йдеться про інше семантичне навантаження терміна.

Однак традиційної (первісної) для тюрків системи позначення сторін Світу певним кольором продовжували дотримуватися печеніги й навіть половці-кумани, малоазійські турки та інші

тюркомовні народи більш пізніх часів. Зокрема, можна нагадати інформацію Костянтина Багрянородного про фортецю печенігів у гирлі Дністра, яка “названа пачінакітами [печенігами. – О. Б.] Аспрон, тому що її каміння здається зовсім білим” [Константин Багрянородный 1991, 157]. У цьому випадку необхідно зважити на те, що назва **Аспрон** із грецької перекладається як “Біла” [Константин Багрянородный 1991, 391]. Тому є сенс вважати, що Костянтин Багрянородний лише намагався пояснити походження назви цього поселення. У зв’язку з цим великий інтерес становить припущення О. М. Кононова, який вважає, що печеніги називали цю фортецю “Біла” через її розташування на Заході печенізьких володінь [Кононов 1978, 173].

Досить цікавою є інформація арабомовного географа XII ст. ал-Ідрісі, на карті якого були зображені Біла, Чорна та Зовнішня частини Куманії [Рыбаков 1952, 42–43]. С. О. Плетньова подала свою інтерпретацію цього явища: “Половецька земля (Дешт-і-Кипчак) ділилась у середині XII ст. на Білу і Чорну Куманію. Біла, або Західна, Куманія увібрала в себе придністровські та придніпровські орди. Центром Чорної Куманії був Сіверський Донець” [Плетнева 1958, 194]. О. М. Кононов бачив у цьому прямий натяк на те, що “Чорна Куманія розташовувалась на Півночі або Північному Сході, а Біла Куманія – на Заході або в північно-західній частині Половецького поля” [Кононов 1978, 168].

Очевидно, яскравим прикладом поширення такої традиції серед тюрків можуть бути назви морів, які існують серед малоазійських турків. Розташоване на Північ від Малої Азії море турки називають Чорним – **Qara Deniz**, Середземне море на Заході названо Білим – **Aq Deniz**, а море на Півдні колишньої Османської імперії дістало назву Червоного [Кононов 1978, 164]. І таких прикладів можна навести чимало.

Тому немає нічого дивного в тому, що, як показує аналіз топонімічних назв Хозарського каганату, у VIII–X ст. хозари продовжували дотримуватися традиційної для тюрків північної орієнтації. Про це може свідчити насамперед те, що розташована на захід від столиці хозар Ітіля фортеця хозар мала назву **Саркел**, відома у давньоруських літописах насамперед як **Біла Вежа**. Назву **Саркел** більшість лінгвістів розглядає передусім як сполучення термінів: чуваського **сар/шар** – “білий” і давньоіранського

gıl – “дім”. До цього слід додати, що розташований на західному березі Волги хозарський центр мав назву *ал-Байда*, тобто “біле, західне місто” [Pritsak 1981a, 379–380]. Звідси випливає, що “білі” хозари мали б розташовуватись на Заході, а “чорні” – на Півночі хозарської держави. Але з писемних джерел доби Середньовіччя відомо, що представники хозарського етносу мешкали як на своїй колишній території в Дагестані, тобто на Півдні, так і на нових землях у нижній течії Волги, тобто на Півночі. У цій ситуації зручніше було б поділити хозар на “червоних” і “чорних”. З огляду на це дуже важко погодитися з тим, що терміни “чорні” і “білі хозари” могли відображати розташування окремих угруповань хозарського етносу за сторонами Світу.

У певні періоди серед кочовників складалася ситуація, коли етнічні відмінності згодом набували соціального змісту. Це було наслідком підкорення одних етнічних груп іншими. У результаті етнос-завойовник ставав панівною верствою в суспільстві, а підкорені народи та племена згодом посідали найнижчий щабель у соціальній ієрархії кочового суспільства. Це дуже добре помітно на прикладі Тюркського каганату, Хозарського каганату тощо. Можливо, ситуація з “чорними” і “білими” хозарами відображала ці процеси. Тому версії про соціальний або етнічний характер використання хозарами білого і чорного кольорів багато в чому перегукуються.

У зв'язку з цим великий інтерес становить припущення М. І. Артамонова, С. О. Плетньової та Б. Голдена про те, що білий колір використовувався тюрками для панівної верстви хозарського суспільства, а чорний – для підлеглої [Артамонов 1962, 400; Плетнева 1986, 48–49; Golden 1980, 143]. Необхідно зазначити, що в тюркських мовах білий колір – *Aq* міг означати благородне походження людини, а чорний – *Qara* означав низький соціальний статус його носіїв [Радлов 1893б, 88–89; 1899б, 138–141; Pritsak 1981a, 383]. З огляду на це є сенс нагадати висловлену ще академіком А. Ю. Кримським версію про події, внаслідок яких постала хозарська людність. Відомий український сходознавець вважав, що в VII ст. панівне становище серед тубільців Північно-Східного Прикаспію – хозар посіли прибульці-тюрки і внаслідок цього “зазнали деяких національних змін, безперечно, не тільки тюрки, ба й хазари”. Надалі, вважав А. Ю. Кримський,

“кінець-кінцем гору взяла асиміляторська сила хазарської більшості”. Що стосується мови нового етносу, то дослідник зазначив, що їхня мова була “з основ... теж тюркська, але архаїчніша і не зовсім така як мова нахожих тюрків” [Кримський 2018, 55–56].

На цей час більшість дослідників підтримують висунуту М. І. Артамоновим версію, що прибульцями-тюрками в Північно-Східному Прикаспії були представники тюркютського харизматичного клану Ашина. На думку дослідника, у середині VII ст. на залишках Західного Тюркського каганату, до складу якого входили хозари та приазовські болгари, точилася боротьба між прибічниками двох гілок харизматичного клану Ашина: тюркютами із племінного об’єднання Нушибі та їхніми супротивниками із племінного угруповання Дулу. Унаслідок подальших подій Нушибі зазнали поразки від своїх супротивників та знайшли останній притулок серед хозар Північно-Східного Прикаспію. У результаті хозари, очолені представниками харизматичного клану Ашина, відокремились від держави тюркютів. У такий спосіб утворилась нова держава – Хозарський каганат. Внаслідок подальшої боротьби приазовські болгари були розгромлені хозарами і значна їхня частина на чолі з ханом Аспарухом, який походив з роду Дуло, пішла до Дунаю. Болгари, яких очолював хан Батбай, залишились у Приазов’ї і підкорились хозарам. М. І. Артамонов вважає, що останніх даремно почали називати “чорними болгарами”, бо це мало б підкреслити їхнє підневільне становище [Артамонов 1962, 170–171]. Якщо це так, то чи можна вбачати в “чорних” хозарах тих мешканців Північно-Східного Прикаспію, які визнали владу роду Ашина, а в “білих” хозарах – представників цього ж харизматичного клану?

У зв’язку з цим є сенс з’ясувати, який народ, крім хозар, міг використовувати кольорову семантику для позначення соціального стану. Варто пригадати, що в XVII ст. західноєвропейський мандрівник Ламберті на Північному Кавказі відзначив існування етнонімів *caracciolti*, *karakirgues* та *karacherkes* [Ламберті 1913, 2]. На думку Н. Г. Волкової, наявність у цих етнічних назвах терміна *kara (cara)*, з одного боку, може вказувати на тюркську належність їхніх носіїв, з другого боку – на залежність цього тюркомовного населення від Кабарди [Волкова 1973, 98–99].

Як уже згадувалось, М. І. Артамонов висловив припущення, що приазовські болгари не даремно називались “чорними”, бо були в Х ст. в підневільному становищі щодо хозар [Артамонов 1962, 170–171]. З огляду на це можна висловити припущення, що згадка руських літописів про “срібних” болгар, які мешкали на Середній Волзі, може свідчити про їхнє вільне, незалежне становище. Але треба зважити, що цей термін було зафіксовано вже за часів розвинутого Середньовіччя.

Використання термінів “чорний” і “білий” для позначення певних верств суспільства було притаманне не лише тюркам. Як зазначила Н. Л. Жуковська, у соціальній термінології монголів існували поняття *цааган яс* – “біла кістка” і *хар яс* – “чорна кістка”. Перший термін використовувався для позначення родової та племінної знаті, а другий – для простих аратів, черні [Жуковская 1988, 158]. Цілком можливо, що монголи могли запозичити таку традицію від тюрків. Залишається відкритим питання: від кого могли самі тюрки успадкувати традицію надавати чорному і білому кольорам соціального змісту?

З огляду на це можна пригадати повідомлення Ібн Русте про північнокавказьких аланів, які були сусідами хозар та болгар. Арабомовний автор писав, що вони складаються з чотирьох племен і “пошана та влада належать племені, яке називають *Д.х.с.ас*”. На думку В. Мінорського, *Д.х.с.ас* – це арабський варіант етнічного терміна *Рукс-ас*, що перекладається з осетинської як “світлі, білі аси” [Минорский 1963, 221]. Доречно також нагадати, що в перші століття нової ери до наймогутніших сармато-аланських племен належали роксолани, назва яких перекладається зі східноіранських мов як “білі (світлі) алани”. Серед сарматів дуже вагомі позиції посідали також аорси, у назві яких деякі дослідники схильні вбачати авестійський термін *aurusa* – “білий” [Стрижак 1991, 76–78]. Не виключено, що тюркомовні номади могли запозичити термінологію соціального змісту від своїх попередників у степах Євразії – сармато-аланів. О. С. Стрижак, піддавши аналізу структуру етнічних назв часів Античності та Середньовіччя, прийшов до висновку, що білий колір входив до складу етнічних назв не тільки тюрків, а й іраномовного населення степів та слов’ян. Що стосується застосування чорного

кольору, то він, на відміну від традицій народів алтайського походження, в етнонімії індоєвропейців не набув широкого вжитку [Стрижак 1991]. Виходячи з цього можна зробити висновок, що традиція надання кольорам певного соціального змісту набула поширення задовго до того, коли у степах Східної Європи з'явилися хозари.

Проте в повідомленні ал-Істахрі немає жодного натяку на те, що “білі” хозари посідали панівне становище щодо “чорних” хозар. А крім цього, не слід забувати, що тюрки використовували чорний і білий кольори також з іншою метою.

Ще не до кінця зрозуміло, чому для позначення “чорних” хозар ал-Істахрі використав тюркський термін *qara khazar*, а щодо “білих” – арабський термін *bidun*, замість тюркського *aq (sary) khazar*. Складається враження, що до ал-Істахрі або його інформатора дійшли відомості про те, що до складу хозар входить лише підрозділ *qara khazar*, а решта може бути наслідком вільної інтерпретації інформації з боку людей, які ніколи не були в Хозарії. Для світогляду багатьох народів, не обов'язково алтайського походження, було властиво виходити із принципу дуальності, який базується на протиставленні, тобто якщо є група “чорних” хозар, то обов'язково мусить бути група “білих”. Звідси випливає, що термін *qara khazar* міг нести в собі значення, не пов'язане з поняттям “білий”.

Тому великий інтерес становить зауваження О. Пріцака, що чорний колір у тюркомовних народів міг використовуватись у значенні “великий, головний”. Це, на його думку, було пов'язано з тим, що на самому початку головні угруповання тюрків розташовувались на Півночі щодо решти населення і для позначення їх використовували чорний колір. У зв'язку з цим доречно пригадати династію Караханідів у Середній Азії, назва якої гіпотетично могла походити від *qara chagan* – “великий, головний хан” [Pritsak 1981a, 377]. Виходячи з цього, можна розглядати назву *qara khazar* як “головні хозари”. Але не зрозуміло в цій ситуації, яка частина хозарського етносу могла бути відома під цією назвою – аборигени Північно-Східного Кавказу чи представники керівної династії із клану Ашина.

Термін *кара хазар* міг нести й інше смислове навантаження. Доречно нагадати, що термін *кара* вживався тюрками у значенні

“чистий, без домішки”. Отже, *кара хазар* мало б означати “чисті (справжні) хозари”. Таке тлумачення більш підходить для позначення тієї частини хозарського етносу, яка мешкала в Дагестані, можливо, ще до часів підкорення Північно-Західного Прикаспію тюркютами.

Отже, через обмеженість джерельного матеріалу дуже важко визначити, що мав на увазі ал-Істахрі, коли повідомляв про поділ хозар на два підрозділи – “чорні” і “білі”. З цього приводу І. Г. Добродомов зазначив: “Видається надзвичайно складним питання про розподілення хозар на *чорних* і *білих*, тому що вже першоджерела переводять це протиставлення в соматичну площину, виявляючи буквально розуміння повідомлювальних свідчень” [Добродомов 1978, 128]. На жаль, у науці є проблеми, які ще далекі від остаточного розв’язання. До них належить і проблема походження термінів “чорні” і “білі хозари”. До таких же нерозгаданих загадок належать питання, пов’язані з природою хозарського двовладдя, особливо коли йдеться про походження заступника або співправителя хозарського кагана.

Розділ 1.3. Каган і бек (витоки хозарського двовладдя)

Ще у XVIII ст., коли до наукового обігу почали вводити мусульманські джерела, деякі історики-медієвісти відзначили наявність двовладдя в хозар [Карамзин 1989, 205]. У XIX ст. завдяки дослідженням Й. Клапрота і В. Григор’єва значного поширення набула думка, що на чолі хозарської держави стояв каган, який походив з тюркської династії. Але згодом представники цієї династії втратили реальну владу і потрапили під вплив бека, який походив з роду могутніх хозарських князів [Klaprot 1823, 273; Григорьев 1834, 279–295]. Згодом дослідники неодноразово зверталися до цього питання, але їхня думка найчастіше базувалася на даних тих джерел, яким вони віддавали перевагу. При цьому одні не прагнули побачити у вияві двовладдя хозар якусь закономірність у розвитку кочового суспільства, інші ж, навпаки, вважали це явище типовим для політичних об’єднань тюрків.

Зокрема, В. Григор’єв, спираючись як на повідомлення Костянтина Багрянородного про кагана і пеха (бека) в хозар у першій половині IX ст., так і на дані мусульманських авторів (Мас’уді, Ібн Фадлана, Дімашкі) про обмеженість влади кагана беком у

X ст., прийшов до висновку про тюркське походження династії кагана і місцеве, хозарське, походження бека. Таким чином, В. Григор'єв поклав початок підходу щодо традиціоналізму державного ладу Хозарії [Григорьев 1834, 279–295]. Очевидно, його думка вплинула на М. Грушевського, який також вважав дуалізм верховної влади в хозар “досить звичайним у народів турецького кореня або культури” [Грушевський 1991, 229].

У XX ст. ця ідея набула значного поширення серед деяких сходознавців. Вони відзначили, що у творах мусульманських авторів заступник кагана в різний час був відомий під різними титулами: іша (Ібн Русте), хакан-бек (Ібн Фадлан), бек (Якут), малік хозар (Істахрі), тархан-хакан з роду Анса (Худуд ал-‘Алам) тощо. При цьому титул кагана залишався практично незмінним.

Особливий інтерес становить висунута А. Ю. Кримським у 30-ті рр. XX ст. ідея про природу хозарського двовладдя. На думку українського вченого, всі ці процеси розпочалися на початку IX ст., що знайшло відображення в повідомленні Костянтина Багрянородного про повстання кабарів, а це збіглося з експансією мадьярів у причорноморських та приазовських степах. Варто нагадати, як А. Ю. Кримський уявляв ці події: «...як насунули мадьярські орди й зайняли Леведійські степи, уже хазарський хаканат, той нащадок давньої славної велико-тюркської династії VI–VII в., переживав критичні моменти: повнота державної влади, бачив він (так ми думаємо), рішуче вислизає з його рук, і він от-от має залишитися (або інші вперто хочуть його залишати) тільки священно-“благодатним” головою в хазарській державі, а справжнє державне політичне керування має перейти, або вже так-сяк к IX віковій й перейшло (по первах може ще не остаточно) до рук головного полководця (генераліссімуса) хазарських військ (родом, либонь, і не тюрки), а щирого хазарина, з хазарських тарханів “баронів”. Той воєвода, окрім свого звання “тархан” або “хаканів тархан”, звався і “бег” (= князь) або “хаканів бег” (хакан-бегі) та носив ще й титул “ішад” чи “іша” (в розумінні “товариш”). Так от з цього приводу, з хаканового небажання підхилити себе реальному панові держави, видно, й спалахнула хазарська уособиця, за яку згадав Костянтин. Цей здогад, більше-менше виразно, стверджується й документальними звістками, що йдуть

або од арабів, або од того самого Костянтина Парфирородного». На думку А. Ю. Кримського, ця боротьба мала трагічні наслідки для кагана: “Ясно, що боротьба між хаканом і воєводою, яка закінчилася перемогою воєводи над хаканом, одбулася в один з років між 799 р. та 833–843-ми рр. Коли ж так, то зазначена у Костянтина хазарська усобиця за владу бл. 810-их рр. між двома партіями навряд чи може вважатися за якусь іншу, ніж за боротьбу між воєводою й каганом” [Кримський 2018, 112–114]. Цікаво, що більшість сучасних дослідників підтримують цю гіпотезу, але не вважають А. Ю. Кримського її творцем.

Дослідники також відзначили, що досить часто мусульманські автори плутали кагана з його заступником, тому що для їхнього позначення прагнули використовувати більш зрозумілий арабам термін *малік*. На підставі цього П. Б. Голден, зокрема, зробив висновок, що хозарське двовладдя – це варіант функціональної титулатури, властивий тюркам [Golden 1980, 99–100]. Б. М. Захoder же в хозарському двовладді побачив поступальний розвиток кочового суспільства, тобто це явище він вважав типовим не тільки для хозар, а й узагалі для багатьох середньовічних кочівників. Як доказ цього він навів приклад з мадярами, на чолі яких були формальний *к.нд.а* і начальник війська *дж.ла* [Захoder 1962, 203–229]. М. І. Артамонов явище двовладдя в хозар був схильний трактувати ще більш широко. На його погляд, становище хозарського кагана нагадує становище такого священного царя в багатьох народів, який втілював у собі божественну силу. Як приклади М. І. Артамонов навів ситуацію з меровінзькими королями або японськими мікадо. Хозарське двовладдя, на думку дослідника, могло стати результатом “узурпації влади новою династією, яка потребувала прикриття авторитетом традиційного уряду” [Артамонов 1962, 408–410].

Однак представники іншої групи сходознавців не робили таких далекосяжних висновків щодо природи хозарського двовладдя. Зокрема, Д. Данлоп відзначив, що друга людина в хозарській державі носила не лише титул *бек*, а й титул *іша*, який, на його думку, походив від тюркського *шад*. Однак Д. Данлоп прийшов до висновку, що двовладдя в хозар втратило свій зміст після прийняття юдаїзму [Dunlop 1954, 97–99, 104–115]. Подібних поглядів дотримувався також А. П. Новосельцев, який звернув увагу

на дані вірменських джерел, згідно з якими в VII–VIII ст. друга особа в хозарській державі іменувалася *шад*, у чому дослідник побачив титул *иша* більш пізнього часу. Це дало йому підстави вважати, що на рубежі VIII–IX ст. шад висунувся на перше місце і прийняв титул *бек* [Новосельцев 1990, 134–143]. Т. М. Калініна у своєму дослідженні на цю тему підкреслила, що “на якомусь етапі політичного розвитку в Хозарії влада перейшла від хакана до шада чи бека: згодом більш вагому роль, ніж хакан, почав відігравати шад, який у X ст. став іменуватися беком” [Калініна 2005, 44]. З гіпотез останнього часу хочеться навести припущення І. Г. Семенова, відповідно до якого хозарський бек походив з роду правителя етнічних хозар, титул якого вірменські джерела в VIII ст. зафіксували як *хазір-ельтебер* [Семенов 2008, 86–95].

Незважаючи на це, ми так і не маємо відповіді на такі питання: 1) Чому заступник кагана мав стільки різноманітних титулів і як вони між собою були пов’язані? 2) Яке було походження заступника хозарського кагана? 3) Чому бек остаточно не змістив кагана з престолу? 4) Як часто в середньовічних державних структурах зустрічався дуалізм верховної влади?

Щодо титулу *бек* П. Б. Голден відзначив, що він зустрічається в Костянтина Багрянородного у формі *пех*, а також у вигляді *бек* у таких мусульманських авторів, як Ібн Фадлан, Йакут, Істахрі, Ібн Хаукаль [Golden 1980, 162–165]. За даними “Давньотюркського словника”, титул *beg* існував вже в Тюркському каганаті і мав такі значення: правитель, вождь, бек, князь, пан. З контексту давньотюркських написів випливає, що цей титул у Тюркському каганаті могли носити не одна знатна людина, а кілька [Древнетюркский словарь 1969, 91]. За спостереженнями С. Г. Кляшторного, беги – це “вищий стан давньотюркського суспільства... аристократи по крові” [Кляшторный, Савинов 2005, 152]. А. П. Новосельцев вважав, що цей титул мав значення “пан, владика” і був запозичений тюрками у східних іранців – скіфо-сарматів, согдійців та ін. [Новосельцев 1990, 140]. Як стверджує А. Бернштам, у тюрків-тугю над кожним плем’ям панівної конфедерації були поставлені “беги”, “які обиралися із середовища цього племені за спадкоємною ознакою”. При цьому беги підкорялися безпосередньо кагану і належали до нижчого соціального стану, ніж шади та ябгу [Бернштам 1946, 100, 114].

Що ж стосується титулу *шад*, то, на думку П. Б. Голдена, він зустрічається в хозар у формі *іша* в Ібн Русте, *інса* – у “Худуд ал-‘Алам”, *ішад* – у Гардізі, *шад* – у Мовсеса Калакантуаци [Golden 1980, 206–208]. За даними “Давньотюркського словника”, у Тюркському каганаті титул *шад* являв собою один із вищих військово-адміністративних титулів, що його могли носити родичі самого кагана [Древнетюркский словарь 1969, 519]. В орхон-енісейських тюрків, як стверджує А. Бернштам, ябгу і шади призначалися з каганського роду та були намісниками над певними племенами і в разі війни відповідно командували лівим і правим крилами. Отже, ябгу і шадів було кілька [Бернштам 1946, III]. На думку А. П. Новосельцева, на початку VII ст., тобто під час входження Хозарії до складу Західнотюркського каганату, титули *шад* і *ябгу* носили два найбільших сановники Хозарії, які до того ж були родичами самого кагана. Дослідник відзначив, що подібна ситуація зустрічалася й у кочівників більш пізнього часу [Новосельцев 1990, 139]. Отже, шад мав належати до роду кагана і не міг носити більш низький у соціальній ієрархії титул *бек*. Однак, як відзначила Т. М. Калініна, у X ст. “замість шада виступає особа з титулом *бек*, яка виконує ті ж функції головнокомандувача й основного володаря, причому в низці випадків її іменують царем (маліком)” [Калинина 2005, 45].

У зв’язку з цим великий інтерес становить такий пасаж із “Худуд ал-‘Алам”: “Атил – місто, через яке протікає річка Атил. Це – поселення хозар і резиденція падишаха, і його називають тархан-і хакан, і (він) з нащадків Анса є” [Худуд ал-‘Алем 1930, табл. 38б; Minorsky 1937, 451]. Однак до кінця не зрозуміло, про кого йде мова – про хозарського кагана чи його заступника? З другого боку, неясно, що треба мати на увазі під терміном *Анса* – назву династії *Ашина* чи титул *шад*? Крім того, не зрозуміло також, що являв собою титул правителя хозар – відтворення тюркської назви чи характерну для перської мови ізафетну конструкцію *тархан-і хакан* (тархан кагана)?

З огляду на це є сенс звернути увагу на походження титулу *тархан*. П. Б. Голден відзначив випадки вживання цього терміна в титулатурі хозар різними авторами, як-от *Тархан* (Баламі), *Тархан малік ал-Хазар* (Ібн Хордадбег, Мукаддасі), *Ас-Тархан*

(ат-Табарі), **Рас-Тархан** (Йакубі), **Раж-Тархан** (Гевонд) та ін. При цьому він відзначив, що точна етимологія цього терміна до кінця не зрозуміла [Golden 1980, 210–213]. “Давньотюркський словник” значення цього слова подає як “титул правителя” [Древнетюркский словарь 1969, 539]. А. П. Новосельцев вважав, що з числа представників шляхетних родів каганом або беком призначалися військові начальники – тархани (від іранського терміна в значенні “суддя”, “перекладач”). На його думку, тархани призначалися каганом у місцях, безпосередньо підлеглих кагану [Новосельцев 1990, 118]. Дані письмових джерел свідчать про те, що тархани могли призначатися з числа не тільки представників хозарського етносу. Зокрема, досить згадати Ас-Тархана, вихідця з Хорезму, керівника хозарських військ, який, згідно з ат-Табарі та Ібн ал-Асиром, брав участь у поході в Закавказзя в 764/765 р. [Tabari, vol. VIII, 7; Ibn al-Asir 1978, 22]. Крім того, варто нагадати, що, за даними Гевонда, титул Раж(=Рас)-Тархан носив хозарський полководець із покоління Хатірлітвер (Хазір-ельтебер) [Гевонд 1862, 92–93]. Виходить, що не тільки наближені до кагана представники тюркської знаті, а й правителі підлеглих хозарам народів могли носити титул **тархан**. На думку А. П. Новосельцева та М. І. Артамонова, населення власне Хозарії поділялося на знать (тарханів) і простий народ, де перші були звільнені від сплати податків [Артамонов 1962, 400–402; Новосельцев 1990, 118]. А. Бернштам вважав, що в орхоно-єнісейських тюрків словом **таркан** позначали “збирачів податей”. При цьому іноді до назви цієї посади додавався префікс **бег** [Бернштам 1946, 115]. Т. М. Калініна звернула увагу на те, що іноді в письмових джерелах термін **тархан** використовувався також як частина власної назви [Калинина 2005, 47]. Отже, словом **таркан** позначалася посада, до якої могли мати стосунок як беги з тюркютів, так і ельтебери із залежної знаті.

У зв’язку з тим, що у VIII ст. Рас-тархан міг носити титул **Хазір-ельтебер** і мати стосунок до походження заступника кагана, необхідно акцентувати увагу на походженні терміна **ельтебер**. А. Бернштам відзначив, що в орхоно-єнісейських тюрків ельтебери очолювали племена, “які входили до складу тюркської держави і зберігали своє самоуправління”. Отже, ієрархія влади традиційного тюркського суспільства уявляється так: каган –

шади і ябгу – беки – ельтебери [Бернштам 1946, 114]. Як стверджує Т. М. Калініна, власник титулу *ельтебер* тим самим “указував на визнання ним свого більш низького становища, ніж, наприклад, хозарський хаган” [Калініна 2005, 48]. Згідно з цією схемою, ельтебер етнічних хозар у державі тюркютського кагана не міг носити титул бека. Однак письмові джерела відзначають у хозар у X ст. наявність лише одного власника титулу *бек*. Зокрема, Йакут, посилаючись на Ібн Фадлана, зазначає, що *хакан-бех* заміщає “великого царя” (кагана), *к.нд.р.-хакан* заміщає *хакан-беха*, а *джившигар* – *к.нд.р.-хакана* [Заходер 1962, 226–228]. Отже складається враження, що ієрархія влади в Хозарському каганаті зазнала істотних змін. Отже, або титул бека міг носити один з тюркютських аристократів, або каган дав цей титул ельтеберу етнічних хозар, після того як наблизив його до себе. Однак тоді не зрозуміло, куди зникла тюркютська знать – беки.

Тому варто нагадати, що у 39 розділі твору Костянтина Багрянородного йдеться про те, що до переселення угорців–“турків” у Паннонію, у IX ст., у середовищі хозар спалахнуло повстання каварів “проти своєї влади”. У результаті повстання було придушено, а вцілілі кавари утекли до угорців. До цього слід додати, що Продовжувач Феофана та Костянтин Багрянородний, описуючи події, що передували будівництву Саркела на початку 30-х рр. IX ст., уже згадують титули “хаган і пех Хозарії” [Продолжатель Феофана 1992, *гл.* 28; Константин 1991, *гл.* 42, 162–163, 170–171]. Отже, вже в 30-ті роки IX ст. другою особою в каганаті був бек. При цьому потрібно зауважити, що остання згадка про Хазір-ельтебера належить до 60-х рр. VIII ст. [Гевонд 1862, 92–93].

Тож видається цілком імовірним, що в ранньому Хозарському каганаті відбувалося протистояння кагана і родової тюркютської знаті, іменованої “беками”. Така ситуація цілком типова для багатьох держав, де родові традиції були ще сильні. Отже, після поразки у війні з арабами у VIII ст. каган почав не тільки здійснювати адміністративно-територіальні перетворення, а й змінювати систему керування державою. Це надалі викликало протидію з боку родової тюркютської знаті – беків, що привело до громадянської війни. У цій війні каган міг зробити ставку як на ельтебера хозар, так і на іншого тюркютського аристократа, давши йому повноваження шада і титул бека.

Однак ельтебер етнічних хозар не міг носити титул тюркютських аристократів – *бек*, так само як і нащадок шада не міг бути носієм цього титулу, тому що він походив з роду *Ашина*. Хоча “Худуд ал-‘Алам” указує, що заступник кагана – *тархан-і хакан* – “походить з нащадків Анса” [Худуд ал-‘Алем 1930, табл. 38б; Minorsky 1937, 451]. У цьому випадку не має значення те, що *Анса* – це назва роду *Ашина* чи це титул *шад*, тому що *шад* мав походити з роду *Ашина*. Здавалося б, пояснити парадоксальність цієї ситуації неможливо. Однак пошук аналогій в інших кочових суспільствах може допомогти пролити світло на розв’язання цієї проблеми. Зокрема, особливий інтерес можуть становити дані про монголів.

Ще кілька десятиліть тому Б. Я. Владимирцов у своїй монографії “Суспільний лад монголів” відзначив одну істотну закономірність у монгольському суспільстві: “Джерела наші одностайно говорять про те, що давні монгольські роди постійно розділялися, розгалужувалися, давали початок новим родам... Під Borjigin, яким, природно, уважніше займалися східні письменники, тому що до нього належав Чингіс-хан, є характерним у цьому відношенні...” [Владимирцов 1934, 71]. Цілком можливо, що аналогічна ситуація відбулася і з родом Ашина в Хозарському каганаті, що дає змогу пояснити зникнення в X ст. згадок не тільки про шада, а й про ябгу.

Зокрема, дані вірменських джерел (Мовсес Калакантуаци) про перебування на Східному Кавказі носіїв титулів *шад* і *джабгу* в першій половині VII ст. [Golden 1980, 187–188; 206–207] дають підстави вважати, що західнотюркські кагани, відповідно до сталої традиції, надсилали ябгу і шадів з каганського роду на землі етнічних хозар і ті ставали намісниками над ельтебером хозар. У середині VII ст. ситуація різко змінилася у зв’язку з тим, що через міжусобну війну Західнотюркський каганат почав занепадати. У результаті цього виник Хозарський каганат, який очолили представники тієї гілки каганського роду Ашина, яку підтримали племена з конфедерації Нушибі. У цей же час у Дагестані на землях етнічних хозар продовжували перебувати шад і ябгу також із роду Ашина. Отже, у другій половині VII ст. на землях Хозарії вже могли утвердитися представники кількох гілок роду Ашина.

Згодом це мало привести до того, що відгалуження від роду Ашина, очолювані нащадками шада і ябгу, утворили свої самостійні роди. Як бачимо, в ієрархії хозарського суспільства нащадки шада стояли вище від нащадків ябгу, але усі вони вже не належали до роду керівного кагана. Тому один із нащадків шада й міг одержати спадкоємний титул *хакан-бек* чи просто *бек* і стати першою після кагана людиною в каганаті, оскільки його претензії на верховну владу були цілком обґрунтовані. Цілком можливо, що зафіксована в мусульманській традиції схема – *хакан-бех* заміщає “великого царя” (кагана), *к.нд.р.-хакан* заміщає *хакан-беха*, а *джившигар* – *к.нд.р.-хакана* [Заходер 1962, 226–228] – відображає нові зміни в лавах хозарської аристократії, що відбулися після подій IX ст. Тут ми не бачимо характерного для тюркютських каганатів розподілу суспільства на беків і простий народ – бек тільки один і його називають *хакан-бех*.

Як бачимо, бек зумів захопити реальну владу в Каганаті. У свій час М. І. Артамонов, спираючись на дані хозарсько-єврейських документів, висловився на користь того, що Обадій, будучи беком, сповідував юдаїзм і, спираючись на підтримку юдеїв Каганату і своїх одноплемінників, змусив кагана перейти в юдаїзм [Артамонов 1962, 280]. Якби в кагана була опора на тюркютську знать, цього б не сталося. У цій ситуації можна цілком погодитися з думкою М. І. Артамонова, що “подвійність верховної влади в хозар, як і в низці інших суспільств із подібною державною організацією, була аж ніяк не збереженою давньою традицією, а новоутворенням, що виникло в конкретних історичних умовах...” [Артамонов 1962, 281].

Однак чому бек остаточно не усунув кагана від влади? Як вважає більшість сучасних дослідників, споконвічно на чолі самостійної хозарської держави перебували представники тюркського харизматичного клану Ашина. За уявленнями середньовічних кочівників, тільки представники харизматичного клану мали право на владу в державі, бо без них ця держава не може існувати. Отже, відсторонення від влади кагана, наділеного владою від Неба, мало уявлятися як кінець держави. А проте наскільки унікальне хозарське двовладдя?

Дуже характерно, що подібна традиція була притаманна для багатьох народів, зокрема й кочових. Наприклад, в угорців у

IX ст., за даними Ібн Русте, верховна влада мала такий вигляд: “Глава их выступает в поход с 20 000 всадников и называется Кендеh. Это титул царя их, потому что собственное имя человека, который царем у них – Джыла. Все Мадьяры повинуются приказаниям, которые дает им глава их, по имени Джыла, прикажет ли он на врага идти, или врага отражать, или что другое” [Хвольсон 1869, 25–26]. За даними ж Гардізі, один із ватажків угорців головував на війні і носив титул *кенде*, а інший – *джула* (дьюла) – відав усіма іншими державними справами [Артамонов 1962, 346]. Ці дані прямо пов’язані з інформацією Костянтина Багрянородного про те, що в мадярів після верховного князя існували дві посади – *гілас* і *кархан*, де перший за рангом стояв вище [Константин 1991, 19].

На думку А. Рона-Таша, у IX ст. в угорців були саме два лідери – кенде і джула (гілас), і джула був головнокомандувачем військ угорців. Однак дослідник висловив припущення, що з часом функції носіїв цих титулів могли змінитися [Rona-Tas 1999, 347]. Як уже відзначалося, саме ця особливість давнього угорського суспільства, у порівнянні з хозарським двовладдям, дала підстави Б. М. Заходеру вважати дуалізм верховної влади явищем, характерним для багатьох середньовічних кочівників [Заходер 1962, 203–229].

Дослідники давно вже звернули увагу на повідомлення Костянтина Багрянородного про зміни в структурі верховної влади угорців в ателькузький період, наприкінці IX ст.: «...хаган дал Леведии своих людей и послал их с ним к туркам. Когда они беседовали об этом с турками, то турки предпочли, чтобы архонтом скорее оказался Арпад, чем его отец Алмуц, как более достойный, более желанный из-за его разума, рассудительности и мужества и способный к такой власти. Его-то они и сделали архонтом, по обычаю–“закону” хазар подняв его на щите. До этого Арпада турки никогда не имели другого архонта, и с тех пор до сего дня они выдвигают архонта Туркии из этого рода» [Константин 1991, 162–163]. Цей пасаж К. Цукерман прокоментував так: «Історичний екскурс Костянтина Багрянородного виявляє важливий пробір у його відомостях про політичні інститути давніх угорців. Костянтин переконаний у відсутності центральної політичної

влади в угорських племен в епоху Леведії; він знає тільки їхнього військового ватажка, якого позначає слов'янським терміном *воєвода*. Висунення Арпада як *архонта* уявляється як створення верховної влади, якої до цього не існувало. Однак джерело Ібн Русте описує структуру влади в угорських племен у період їхнього перебування на першій понтійській батьківщині зовсім по-іншому. Він говорить про двовладдя, причому верховним правителем угорців є канда (*kundu*), а виконавча влада, включаючи командування військом, перебуває в руках джали (*gyula*). Це двовладдя виявляється в розповіді Продовжувача Амартола про зустріч, що відбулася близько 895 р., між Никитою Скліром і двома “головами” угорців, Арпадом і Кусаном... Останній був визначений завдяки традиції, що збереглася в угорській хроніці, як *kundu*. У невіданні Костянтина явно винен його інформатор, Термацу. Цей правнук Арпада, який відвідав Константинополь близько 948 р., очевидно, опустив відомості про те, що його предки установили свою династичну владу за рахунок законної династії» [Цукерман 1998, 673]. В угорців, як бачимо, відбулися зміни в ієрархії правителів – місце кенде зайняв джула, відсунувши першого на друге місце. У хозар же спостерігаємо збереження колишньої ієрархії – за каганом завжди завжди йшов бек. Отже, приклад про двох правителів давніх угорців не зовсім нагадує стан справ у Хозарському каганаті.

Деякі дослідники, які дотримуються тези про двовладдя як явища, що властиве лише кочовим суспільствам, намагаються апелювати до традицій монгольського суспільства. Зазвичай у такому випадку посилаються на висновки В. В. Трепавлова, зроблені ним у його монографії “Державний лад Монгольської імперії XIII ст.”. Дослідник узяв за основу існування в ранній Монгольській імперії військово-адміністративної системи, відповідно до якої територія держави поділялася на дві частини – східну і західну, що керувалися двома правителями, з яких східний один мав більш високий статус і носив найвищий титул каана. Цю систему В. В. Трепавлов і назвав системою двовладдя. На його думку, такий принцип спостерігався і в улусах [Трепавлов 1993, 75–111]. Дослідник вважав таку систему традиційною для середньовічних кочівників. За його словами, “найбільшу подібність з

монгольським (імперським і улусним) співправлінням виявляють Жужанський, давньотюркські та Караханідський каганати” [Трепавлов 1993, 95]. Здавалися б, висновки В. В. Трепавлова не викликають заперечень: “Загальними ознаками майже для всіх кочових імперій, отже, є: а) поділ держави на дві частини; б) сюзеренітет над кожною з них особливого правителя; в) належність співправителя до одного роду з верховним каганом; г) співправителі не успадковували каганський престол; д) найчастіше співправління встановлювалося після поділу батьківських володінь між двома старшими синами; е) співправління передавалося в спадщину в роду першого співправителя; ж) західна частина держави номінально підкорялася східній...” [Трепавлов 1993, 95–96].

Однак чи прийнятне для нас зіставлення Хозарського каганату з Монгольською імперією? Чи спостерігаємо ми подібну систему в Хозарській імперії?

У зв’язку з цим варто звернутися до висновків Т. Барфілда, який вважав, що Монгольська імперія істотно відрізнялася у своєму розвитку від інших кочових імперій, тобто являла собою аномальне відхилення від циклічної моделі. За його словами, “Монгольська імперія Чингіз-хана (XIII–XIV ст.) ґрунтувалася на набагато більш централізованій системі організації, яка ліквідувала наявні племінні зв’язки і перетворила місцевих лідерів в імперських чиновників” [Барфілд 2009, 20]. Тому є сенс порівняти політичну систему Хозарського каганату не лише з аналогічним явищем у Монгольській імперії, а й зі структурами кочівників більш раннього часу.

Зокрема, ще при житті Чингісхана намітився принцип організації майбутньої Монгольської імперії, що надалі дістало назву “улусна система”. У результаті вже в середині XIII ст. на завойованих монголами територіях Азії і Східної Європи утворилися чотири держави-улуси – Улус Джучі, Улус Чагатай, Улус Хулагу та Улус Великого хана монголів (імперія Юань), де позиції лідера належали останньому улусу. У безпосередньому зв’язку з улусною системою Монгольської імперії перебувала військово-адміністративна організація суспільства, відповідно до якої принципи формування території і комплектування збройних сил були

між собою пов'язані. При цьому монгольські збройні сили поділялися на три групи – центру, правої і лівої руки. За часів Чингісхана при формуванні флангів монгольського війська намітився відступ від традицій кочівників – військові підрозділи вже не формувалися за етнічною ознакою. Зрештою, такий поділ привів до виникнення нової військово-адміністративної системи Монгольської імперії, дуже відмінної від організації попередників. У безпосередньому зв'язку з військовою улусною системою перебував також уведений Чингісханом поділ монгольської армії на десятки, сотні, тисячі, тумани. При новій системі ноян-“тисячник” належав зовсім до іншого роду, ніж “люди” його “тисячі”. У міру того, як монголи підкоряли нові території й у монгольську армію стали включати представників підкорених народів, цей спосіб організації бойових підрозділів, відповідно до територіальних і десяткових принципів, поширювався і на ці нові одиниці в складі збройних сил монголів. Улусна система в Золотій Орді після Бату зазнала подальшої трансформації. Власне Улус Джучі поділявся на улуси – на ліві (східне) і праве (західне) крила. При цьому такий поділ був багатоступінчастим. У результаті монголи порушили характерну для кочівників традицію створення адміністративної системи за етнічним принципом – тут узяв гору територіальний принцип, при якому етнічні групи виявлялися спеціально розділеними по територіях улусів. Завдяки цьому монголи з метою ослаблення позицій підкорених народів могли переселяти частину їх в інші, віддалені від центру держави улуси.

Однак у каганатах тюркютів, які були попередниками Хозарського каганату, ми спостерігаємо схожу картину з державою хозар. Зокрема, у Великому Тюркському каганаті, що існував у другій половині VI – на початку VII ст., уже перші керівні кагани тюркютів з роду Ашина установили так звану “удільно-лествичну” систему, що припиняла сепаратизм і обумовлювала почергове спадкування титулу великого кагана принцами по крові. Великий Тюркський каганат у 568 р. поділявся на чотири частини, а в 576 р. – на вісім, і на чолі цих частин увесь час залишалися представники харизматичного клану Ашина. Із самого початку взяла гору традиція поділу Великого Тюркського каганату на

східне і західне крила, що було характерно для багатьох етнополітичних об'єднань середньовічних кочівників. Після 555 р. на східних і західних територіях Великого Тюркського каганату склалася військово-адміністративна система, що визначала новий поділ на західні і східні території. При цьому на чолі західної частини Каганату стояв ябгу-каган, а на чолі корінних східних земель – сам каган тюркютів. Усе це привело до того, що на рубежі VI–VII ст. Перший Тюркський каганат остаточно розпався на Західний і Східний каганати.

Оснoву давньотюркської держави становила військово-адміністративна організація кочових племен – *ель*, – що згодом злилася з родоплемінною структурою кочових племен. Отже, поняття *ель* ототожнювалося з державою, створеною кочовими племенами тюркютів, і також відображало власне племінну структуру – тюркський народ. Однак тюркський *ель*, розростаючись територіально, зазнавав постійного дроблення на західні і східні групи, оскільки тюркютська держава споконвічно поділялася на західну і східну частини. Дуже швидко ці частини також поділялися на західні і східні фланги. При цьому і серед західних, і серед східних тюркютів споконвіків склалася система об'єднання племен по десять, де кожен десяток поділявся на п'ять племен і символом племені була стріла. Однак ця система стосувалася передусім тюркомовних номадів, які були панівним етносом у каганатах тюркютів.

Необхідно також відзначити, що в державах середньовічних номадів адміністративна система збігалася з військовою і при цьому східна півдержава домінувала політично над західною. Це можна пояснити первісним перебуванням домена правителів на східних землях, звідкіля вони здійснювали експансію на Захід.

Одним з основних завдань політико-адміністративної системи держав середньовічних номадів було врегулювання відносин між кочівниками-завойовниками і скореним населенням. Зокрема, у каганатах тюркютів, як уже відзначалося, панівним стратумом суспільства став *ель*, до складу якого споконвічно входили тільки племена завойовників. Однак при розширенні держави до складу *елю* стали включатися нові племена, що обумовлювало як “горизонтальну мобільність” *елю*, так і “вертикальну”, пов'язану зі

збереженням строгої ієрархії родів, кланів і племен відповідно до походження. Адміністративний поділ держави на східну і західну частини стосувався насамперед елю. Відносини елю і підкореного залежного населення ґрунтувалися на принципах васалітету. Підвладні тюркютам племена зберігали свою родову організацію і входили цілком до складу Каганату. До того ж тюркюти практикували переселення підкорених племен, і тоді їхня земля ставала власністю тюркютської знаті. Ті, хто залишався на своїх територіях, разом зі своєю знаттю ставали васалами тюркютів. Усі підкорені тюркютами племена мусили виконувати певні повинності щодо завойовників: регулярно платити данину; нести військову службу тощо.

Отже, можна вважати, що у військово-адміністративній і соціально-політичній системах Тюркського каганату зберігався принцип ієрархії відповідно до етнічного походження. Однак до складу західнотюркського елю ввійшли не тільки племена кочівників-тюркютів, а й осілі та напівосілі племена індоєвропейського походження. Це можна пояснити тим, що в Західнотюркському каганаті представники роду Ашина споконвіків перебували в абсолютній меншості, хоча місцеві кочові племена й осіле населення Середньої Азії досить швидко визнали верховенство західної гілки харизматичного роду Ашина. Така політика дала змогу тюркютам утримувати свою владу на прикордонних територіях Каганату. Проте в Західному Тюркському каганаті був установлений досить твердий політичний контроль над залежними територіями, чий васалітет до цього обмежувався лише сплатою данини. На всі підвладні кагану території були поставлені уповноважені каганом ставленики – тудуни, а місцевим володарям були “даровані” тюркські титули, що мало залучити їх до адміністративної ієрархії каганату, і це підкріплювалося шлюбними зв'язками з керівною гілкою роду Ашина. Аналогічна система склалася в Східному Тюркському каганаті, де на чолі великих племен каганом з роду Ашина були поставлені ельтебери, а більш дрібних племен – тутуки. При цій системі землі підкорених племен переходили під контроль ябгу і шадів, які були з каганського роду Ашина. До того ж ябгу і шадів мало бути кілька – за кількістю підкорених племен, які в разі війни входили до

складу тюркютського війська. Ябгу був намісником на західних територіях підкореного етносу, а шад – на східних. Саме така система за сприяння адміністрації поширювалася на всі підкорені племена. У разі добровільного переходу під владу кагана з роду Ашина кагани підкорених народів залишалися на своїх місцях і ці етнополітичні об'єднання не входили до складу тюркського елю. Усе обмежувалося лише виплатою данини. Другий Тюркський (Східний) каганат складався з чотирьох основних районів: 1) Монголія; 2) Алтай; 3) Південний Сибір і Саянський хребет; 4) Семиріччя. При цьому, крім першого району, інші три стали залежними утвореннями, а не органічною частиною тюркського елю.

Зазвичай дослідники вважають Хозарський каганат правонаступником Західного Тюркського каганату. Однак це правильно лише почасти.

З письмових джерел нам відомо, що в X ст. територія Хозарського каганату поділялася на два регіони, що мали особливий адміністративний і політичний статуси: 1) власне Хозарія – землі Дагестану та Нижньої Волги, що належали безпосередньо хозарській верхівці і кочовим племенам, які злилися з хозарами; 2) території, населені народами, правителі яких були васалами хозарського кагана. На чолі хозар були представники роду кагана і сам каган, а також заступник кагана – бек, відомий як цар хозар, – і його рід. Наступний щабель в ієрархії хозарського суспільства посідали інші знатні хозарські роди. З числа представників знатних родів каганом або беком призначалися воєначальники – тархани для керування на територіях, що входили до складу власне Хозарії. Населення власне Хозарії поділялося на знать (тарханів) і простий народ (представників незнатних родів), де перші були звільнені від сплати податків, але мали нести військову службу, а на інших лягав увесь тягар податків на території, безпосередньо підлеглий кагану. На залежні території, керовані місцевими правителями, хозари призначали своїх представників – тудунів, які контролювали виплату данини підвладними народами. До числа повинностей залежних від хозар народів належала також військова служба. При цьому війська Хозарського каганату формувалися за етнічною ознакою й ополчення набиралися з підкореного населення в примусовому порядку. Є підстави вважати, що

для позначення правителів підвладних народів хозари, як і тюркоти, використовували титул *ельтебер* – досить згадати правителя дагестанських гунів Алп-ілетвера або правителя волзьких болгар балатвара. Як уже відзначалося, у VIII ст. ватажок хозар, але не каган, носив також титул “Хатірлітбер” – “Хазар-ельтебер”. Цю обставину можна пояснити тим, що каган хозар із роду Ашина не розглядав себе як правителя лише хозар, а був каганом для всіх народів Хозарського каганату, тоді як колишній ватажок хозар потрапив до Ашина в підлегле становище. До числа примусових обов’язків підкорених хозарами народів варто також віднести існування шлюбів, які укладалися хозарським каганом або царем (беком) з дочками правителів підвладних хозарам народів. Отже, найвищий щабель у соціальній ієрархії хозарського суспільства посідав харизматичний клан кагана. Представники ж хозарського етносу посідали панівне становище в суспільстві. У залежному від хозар становищі були народи або етнічні групи, які передували появі хозар у Східній Європі та на Кавказі. Вони були данниками хозар і займалися переважно напівкочовим скотарством і землеробством та становили основу хозарського війська в разі війни. Усе це дає змогу стверджувати, що хозари навіть у X ст. продовжували зберігати чимало традицій кочового суспільства. З другого боку, існування в хозар війська найманців із числа ал-арсіїв, запровадження інститутів намісників-тудунів тощо свідчать про те, що хозарське суспільство у своєму розвитку вже значно відійшло від традицій родового ладу. Взаємини хозар із залежними народами базувалися на принципах васалітету. Крім того, слід зазначити, що в залежному від хозарських правителів становищі перебували правителі народів, які не входили до складу Хозарського каганату, але проживали біля кордонів цієї держави. Залежне становище останніх виявлялося насамперед у регулярній виплаті данини, збиранням якої займалися не так самі хозари, як їхні васали. До числа таких залежних етнополітичних утворень можна віднести слов’янські племінні союзи полян, сіверян, радимичів, в’ятичів. Очевидно, данину з них збирали васали хозар – алани лісостепового Подоння, яких “Повість минулих літ” могла назвати узагальнювальним терміном “Козаре”.

Аналізуючи ж адміністративно-територіальний устрій Хозарського каганату в першій половині X ст., можна відзначити, що в

той період уже не був відомий поділ території держави і населення на східну та західну частини. Пояснити це можна тим, що Хозарський каганат утворився в результаті відділення від Західного Тюркського каганату, що у свій час відокремився від Великого (Першого) Тюркського каганату. Здавалося б, ділити далі нікуди. Однак є дані, які дають змогу вважати, що до X ст. в хозар поряд із каганом існували посади правителів західних і східних територій, які відповідно іменувалися *ябгу* та *шад*.

Як уже відзначалося, вірменські автори (напр. Мовсес Калакантуаци) стверджують про перебування на Східному Кавказу носіїв титулів *шад* і *джабгу* в першій половині VII ст. [Golden 1980, 187–188, 206–207], тобто тоді, коли землі хозар були складовою частиною Західного Тюркського каганату. У першій половині X ст., за спостереженнями П. Б. Голдена, титул *шад* ще зустрічався в хозар у формі *іша* в Ібн Русте, *інса* – у “Худуд ал-‘Алам”, *ішад* – у Гардізі, *шад* – у Мовсеса Калакантуаци [Golden 1980, 206–208]. Проте ми не знаємо, чи існував коли-небудь у суверенному Хозарському каганаті носій титулу *ябгу*, і якщо це було, то які території потрапляли під його контроль?

У зв’язку з цим є сенс звернути увагу на такі спостереження О. В. Гадла: «В адигейських народів Північного Кавказу зберігся генеалогічний переказ, що оповідає про предка найбільших князівських династій та аристократичних родів. Їхнім родоначальником переказ називає “князя” Інала, якому приписуються об’єднання адизьких племен, низку внутрішніх адміністративно-судових реформ і вдалі війни з опсами (осами-аланами) та абхазами. Переказ оповідає про те, що діяльність Інала не дістала продовження і всі його починання були втрачені при його синах, проти яких адигами було піднято повстання. У російських родоводах XVII ст. Інал був відомий під іншим ім’ям – Акабгу, що може бути прийнято за тюрко-хозарський титул ак-ябгу, який мав велике поширення в другій половині I тис. Ім’я Інал також являє собою соціальний термін, поширений як у Тюркському, так і в Хозарському каганаті. Ці обставини поряд з іншими реаліями, збереженими адизьким фольклором, дали нам підстави висловити припущення про те, що в переказі про Інала зберігся спогад про період тимчасової консолідації адигів, який збігся з діяльністю на території Південно-Західного Передкавказзя представника

Хозарського каганату. До середини X ст., коли писали ал-Масуді та Костянтин, об'єднання адигів, скоріш за все, уже розпалося. Появу хозарського “намісника” в південно-західній частині Передкавказзя, найімовірніше, варто відносити до другої половини VIII ст., коли хозарські війська брали активну участь у подіях, що відбувалися на території Абхазії...» [Гадло 1979, 195].

Отже, у VIII ст. шад мав контролювати східні володіння Хозарського каганату, зокрема землі Дагестану, тоді як ябгу був правителем західних територій на Кубані. Отже, у момент становлення Хозарського каганату існувала традиційна для тюркютів ієрархічна верхівка: каган – шад – ябгу. На початку ж X ст. у хозар бачимо таку ієрархію: хакан – хакан-бех (нащадок шада) – к.нд.р.-хакан – джившигар [Заходер 1962, 226–228], тобто хозарське двовладдя – це влада кагана і нащадка шада – бека. Це в корені відрізняється від схеми В. В. Трепавлова, який при аналізі політичної системи Монгольської імперії за основу взяв принцип, відповідно до якого територія держави поділялася на дві частини – східну і західну, що керувалися двома правителями, з яких східний мав вищий статус і носив найвищий титул каана [Трепавлов 1993, 75–111]. Якщо дотримуватися схеми В. В. Трепавлова, то матимемо таку схему “хозарського двовладдя”: шад – ябгу. Але був ще каган, який стояв над шадом!

У нашому випадку не варто забувати, що в VII–VIII ст. хозари ще продовжували жити за законами кочового суспільства, тоді як у IX ст. через причини економічного і політичного характеру значна частина хозар змушена була переселятися в міста. Отже, на новому етапі в поступальному розвитку хозарського суспільства стали спрацьовувати інші закономірності, більш властиві політичним системам з іншим соціально-економічним ладом. Відзначимо, що двовладдя мало поширення не тільки серед середньовічних кочівників.

Дослідники вже давно звернули увагу на повідомлення Ібн Фадлана про двовладдя в русів, відповідно до якого цар русів нічого не робить, але в нього є “заместитель (халифа), который командует войсками, нападает на врагов и замещает его у его подданных” [Ковалевский 1956, 146]. Характерно, що “Повість минулих літ” також підтверджує існування таких дуумвіратів:

Аскольд і Дір, Олег і Ігор, Ольга і Святослав та ін. Це дало підстави О. П. Толочку говорити про запозичення русами форми устрою державної влади з Хозарії, яку зазвичай називають “діархія” [Толочко 1989, 21–23]. Однак В. Я. Петрухін, коментуючи це повідомлення Ібн Фадлана, відзначив: «Незрозуміло при цьому, наскільки ці інформанти прагнули зобразити побут правителя відповідно до своїх уявлень про престиж влади царя і наскільки їхня інформація відбивала реалії, зокрема історичні – “двовладдя”, властиве багатьом суспільствам раннього Середньовіччя. Це “двовладдя” знаходить паралелі і в Аварському каганаті, який вплинув на соціальний розвиток Моравії» [Петрухін 2005, 172].

Необхідно відзначити, що двовладдя не є унікальним явищем для хозарського суспільства, а спостерігається в тих державах, де влада наділеного харизмою роду не має реальної підтримки в суспільстві: мікадо і сьогун у середньовічній Японії; правитель Мамай при Джучидах у Золотій Орді; емір Тимур і його нащадки в державі Чагатаїдів; династія султанів Аюбідів при фатимідських халіфах у Єгипті; династія вазирів з роду Бармакидів при аббасидських халіфах тощо. Отже, дуалізм верховної влади є лише одним із варіантів розвитку тих суспільств, на чолі яких стояли наділені харизмою роди, але які уже втратили реальну владу і залишилися у вигляді символу на чолі держави. У такому разі залишається припустити сценарій можливих подій, що могли привести до встановлення в Хозарії системи двовладдя.

Цілком імовірно, що до початку IX ст. в Хозарському каганаті існувала політична система, аналогічна системі в Західнотюркському каганаті. Іншими словами, на чолі каганату стояв каган разом із шадом і ябгу, які належали до роду Ашина. За ними йшли беки – вожді тюркютських племен. Про те, що в Західному Тюркському каганаті була не тільки західна гілка родової групи Ашина, а й очолюване цим кланом однойменне плем’я, свідчать деякі документи. Так, у свій час Л. М. Гумільов навів фрагмент зі знайденого експедицією П. Пельо географічного трактату, який був написаний у другій половині VIII ст., мабуть, спочатку південномонгольською мовою з відчутним впливом китайської і згодом перекладений тибетською мовою. На думку Л. М. Гумільова, ситуація, відображена в трактаті, співвідноситься з останніми

роками царювання Тон-джабгу-кагана. Якщо врахувати визначені фонетичні перекручення в назвах племен і піти за припущеннями Л. М. Гумільова, то можна побачити, що до складу тюркського елю вже тоді входило не десять, а дванадцять племен двох крил західнотюркського елю [Гумилев 1967, 160–161]. За спостереженнями Л. М. Гумільова, у переліку племен на першому місці стоїть “плем’я панівного Азма Муганя”, у якому дослідник цілком обґрунтовано бачив керівне плем’я Ашина, відповідно до назви керівного роду [Гумилев 1967, 161]. Отже, на території Західного Тюркського каганату, як і на землях Східного, панівне становище займало плем’я, на чолі якого стояли представники західної гілки харизматичного клану Ашина.

На сьогодні більшість сучасних дослідників підтримують гіпотезу М. І. Артамонова, відповідно до якої засновником Хозарського каганату був представник однієї з гілок західного каганського клану Ашина, а саме “спадкоємець Ібі-Шегуй хана, скинутий з тюркютського престолу, але який знайшов свій притулок у хозар”. М. І. Артамонов був схильний пов’язувати воцаріння каганів у Хозарії з громадянською війною в Західному Тюркському каганаті в середині VII ст. між племінними союзами дулу і нушибі, у якій останні підтримували засновника Хозарського каганату [Артамонов 1962, 170–171]. Однак подальша доля цих племен невідома.

З огляду на це особливий інтерес становить опис хозаро-болгарської війни другої половини VII ст., що міститься в Розлогій редакції листа Йосипа: «...когда мои предки были еще малочисленны... Они вели войну за войной со многими народами, которые были могущественнее и сильнее их. С помощью божией они прогнали их и заняли их страну, а некоторых из них заставили платить день до настоящего дня. В стране, в которой я живу, жили прежде В-н-тр’ы. Наши предки, хазары, воевали с ними. В-н-т-р’ы были более многочисленны, так многочисленны, как песок у моря, но не могли устоять перед хазарами. Они оставили свою страну и бежали, а те преследовали их, пока не настигли их, до реки по имени “Дуна”. До настоящего дня они расположены на реке “Дуна” и по близости от Кунстандины, а хазары заняли их страну до настоящего дня» [Коковцов 1932, 92]. Однак не

зрозуміло, чому хозари наприкінці VII ст. змогли перемогти болгар-в-н-т-р'ів. Це можна пояснити лише зростанням кількості племен, які увійшли до складу хозарської племінної конфедерації, що могло бути викликане новою значною міграцією населення, тому що частина одного племені західних Ашина не могла значною мірою підсилити військові сили хозар. Цією значною військовою силою для хозар могли стати племена західних тюркютів із племінного угруповання Нушибі [Артамонов 1962, 170–171]. Проте їхня подальша доля невідома.

У зв'язку з цим є сенс звернутися до спостереження Б. М. Заходера, який вважав, що “на більш правильному шляху стоять дослідники, які вбачають за назвою *хозар* складне об'єднання різних племен і народів” [Заходер 1962, 137]. Доказом неоднорідності хозар може бути, наприклад, повідомлення ал-Істахрі та інших мусульманських авторів про “білих і чорних хозар” [al-Istahri 1870, 223; Ibn Naukal 1939, 294; Заходер 1962, 137–138; Aboulfeda 1848, 303]. Якщо відкинути гіпотези дослідників, що буквально трактують повідомлення ал-Істахрі з расових позицій, то нашу увагу можуть привернути підходи тих дослідників, що вкладають у повідомлення ал-Істахрі як соціальний, так і етнічний аспекти, найчастіше пов'язуючи два цих фактори [Golden 1980, 143; Артамонов 1962, 400; Заходер 1962, 138–139, 142, 144, 194–195].

Про те, що хозари в етнічному плані були неоднорідні, можуть свідчити також дані мусульманських авторів щодо мови хозар. Зокрема, ал-Істахрі повідомляє, що мова хозар не схожа ні на тюркську, ні на перську, ні на будь-яку іншу відому мову. Однак той же ал-Істахрі далі стверджує, що мова булгар схожа на мову хозар. Це підтверджує Ібн Хаукаль. Про несхожість хозарської мови з тюркською та іншими відомими мовами повідомляють також ал-Бакрі, Йакут та деякі інші мусульманські автори [Заходер 1962, 135–137].

Отож, ми можемо відзначити ситуацію, відповідно до якої хозарський етнос утворився внаслідок завоювання одним етносом інших етнічних груп і племен. З огляду на це доречно згадати концепцію академіка А. Ю. Кримського щодо подій, у результаті яких утворився хозарський етнос. Як уже зазначалося, відомий український сходознавець вважав, що в VII ст. панівне становище серед тубільців Північно-Східного Прикаспію хозар посіли

прибульці-тюрки, внаслідок чого “верх взяла асиміляторська сила хазарської більшості” [Кримський 2018, 55–56]. До цього варто додати припущення М. І. Артамонова, відповідно до якого на чолі цих прибульців стояли представники клану Ашина, які й очолили Хозарський каганат [Артамонов 1962, 170–171].

Отже, хозарський етнос після подій VII ст. являв собою складну конфедерацію племен, де етнічні ознаки тісно переплелися із соціальними факторами. Зокрема, верхівку суспільства являли собою представники харизматичного роду Ашина з тією частиною однойменного каганського племені, що пішла з ними з Центральної Азії в Східну Європу. Природно, найбільш високий соціальний статус у хозарському суспільстві мав належати також хозарським тюркютам, які являли собою насамперед нащадків племінної конфедерації Нушибі. Більш низький соціальний статус мали посідати племена власне хозар, тобто нащадків тих кочівників, які оселилися в Прикаспійському Дагестані ще в VI ст. Перед нами типова для кочових суспільств ситуація. Отже, соціально-політична ієрархія усередині хозарської конфедерації племен до початку IX ст. мала бути такою: каган (з роду західних Ашина) – шад і ябгу (з роду західних Ашина) – беки (вожді тюркютських племен) – хазір-ельтебер (васальний кагану правитель етнічних хозар) – вожді племен етнічних хозар. Тож, відповідно до давньої тюркської традиції, хазір-ельтебер виключається з претендентів на посаду хакан-бека, оскільки його походження було більш низьке, ніж у тюркютських беків. Тому залишаються вожді тюркютських племен або шад. Однак останній був родичем кагана і, поки його гілка не відокремилася від роду кагана, він не міг очолювати одне з племен тюркютів. Але бек був один. Отже, у IX ст. на чолі племінної конфедерації хозар залишалося не тільки плем’я кагана, а й одне тюркютське плем’я, очолюване беком, у колишньому титулі якого *ишад* (*iша*) угадується нащадок шада. Тож ланцюг подій, що привели до співправління кагана і бека, вимальовується так.

У 39 розділі твору Костянтина Багрянородного йдеться про те, що до переселення угорців-“турків” у Паннонію, у IX ст., у середовищі хозар спалахнуло повстання каварів: “Да будет известно, что так называемые кавары произошли из рода хазар. Случилось так, что вспыхнуло у них восстание против своей

власти, и когда разгорелась междоусобная война, эта прежняя власть их [все-таки] одержала победу. Одни из них были перебиты, другие, бежав, пришли и поселились вместе с турками в земле пачинакистов, сдружились друг с другом и стали называться каварами. Поэтому и турок они обучили языку хазар и сами до сей поры говорят на этом языке, но имеют они и другой – язык турок. По той причине, что в войнах они проявили себя наиболее мужественными из восьми родов и так как предводительствовали в бою, они были выдвинуты в число первых родов. Архонт же у них один (а именно на три рода каваров), существующий и по сей день” [Константин 1991, 162–163]. Проте цей фрагмент не дає відповіді на питання: кавари – це частина етнічних хозар чи вони походили з числа хозарських тюркютів? Однак згадування їх поруч з угорцями, землі яких у IX ст. були в степах Північного Причорномор’я, дає змогу вважати колишніми місцями проживання каварів степи Волго-Доння, а не Приморського Дагестану, де жили етнічні хозари. Отже, імовірнішою видається версія про тюркютське походження каварів. Цікава також згадка Костянтина про те, що в середовищі угорців оселилися “три роди каварів” зі своїм архонтом [Константин 1991, 162–163]. І при цьому в 40-му розділі Костянтин при перерахуванні восьми племен угорської конфедерації відзначає: “Первый – этот, от хазар отколовшийся, вышеназванный род каваров” [Константин 1991, 162–163]. Виходить, що в цьому варто бачити вказівку на те, що до угорців пішли уламки трьох племен каварів, які у складі угорців утворили нове плем’я. Згадка ж Костянтина про повстання каварів – “Одни из них были перебиты, другие, бежав, пришли и поселились вместе с турками” – дає змогу вважати, що каварів до повстання могло бути і більш ніж 3 племені, які Костянтином були названі “родами”. Тому можна згадати, що до складу конфедерації племен Нушибі входило 5 племен. Скільки їх могло оселитися на території Хозарського каганату, дотепер невідомо.

Досвід вивчення воєн між кочівниками показує, що після розгрому ворожих союзів племен переможці не знищували всіх переможених, а піддавали фізичному знищенню лише родову верхівку племен. Показовий щодо цього результат монголо-кипчацьких воєн, коли була вирізана лише знать кипчаків. При цьому племена розформовувалися і їхні уламки на правах родових

груп включалися до складу нових племінних об'єднань. Отже, така ж доля могла спіткати розбитих хозарською верхівкою каварів, з яких частина утекла до угорців. Цілком імовірно, що з числа родових груп каварів, які залишилися на території Хозарського каганату, було сформовано одне нове плем'я.

Проте не зрозуміла згадка Костянтина про те, що кавари повстали “против своей власти”, яку він також визначив як “прежня власть их”. На сьогодні існує чимало літератури, де автори намагаються довести, що це повстання було спрямоване проти посягань бека на верховну владу, тобто доводиться прихильність каварів до влади кагана. Однак бек (пех), перші згадки про якого належать лише до початку 30-х рр. IX ст., тобто напередодні будівництва Саркела [Константин 1991, 162–163, 170–171], не міг бути “прежня власть их”. Отже, повстання каварів могло бути спрямоване проти самого кагана.

Що ж могло спровокувати каварів на це повстання? Пояснення цьому може бути одне: кавари були незадоволені внутрішньою політикою кагана, яку він проводив на рубежі VIII–IX ст. Саме у VIII ст., після поразки в останній арабо-хозарській війні 737 р., напрямок експансії хозар змінився. Вони почали завойовувати території на Півночі – у лісостеповому Подонні і Поволжі. Це потребувало переселення з району Північного Кавказу на Північ окремих груп аланів, болгар та інших етнічних груп. Отже, адміністрація кагана, з одного боку, послаблювала сили своїх сепаратистськи налаштованих підданих, а з другого боку – зміцнювала позиції Каганату на північних рубежах. Досвід вивчення кочівників дає змогу стверджувати, що разом із племенами васалів на нові землі пересувалися й окремі групи етносу-завойовника, що було необхідно для успішного контролю ситуації на місцях. Цілком імовірно, що хозарський каган прагнув переселити зі степів на нові землі й кочові племена хозарських тюркютів. Однак з погляду кочівників такий результат подій був для них дуже несприятливим, оскільки означав відрив від звичного кочового життя. Це й могло стати причиною повстання каварів напередодні того часу, коли почав будуватися Саркел і в степах Північного Причорномор'я з'явилися угорці.

Отож можна констатувати, що після придушення повстання каварів у Хозарському каганаті склалася нова політична система,

на вершині якої перебували два племені тюркютського походження. Одне з них було представлене плем'ям кагана, а друге, найімовірніше, було сформоване із залишків розбитих племен каварів. Усупереч усталеному погляду, варто висловити думку, що союзниками, а не супротивниками в цих подіях виступили каган і шад. Як ми знаємо, кавари були розбиті, а це може означати, що роди цих племен, очолювані беками, були знищені. Після цього каган легітимізував відділення роду шада від роду кагана і поставив його на чолі новоствореного племені тюркютського походження. Це дало йому право дарувати шаду також титул **бек**. Саме існування лише одного тюркютського племені, крім каганського, на вершині політичної ієрархії каганату і дає змогу зрозуміти, чому в X ст. в Хозарії був тільки один власник титулу **бек**. З погляду традицій кочівників така зміна титулу означала пониження, але давала нові повноваження на вершині влади. Оскільки каган і хакан-бек (шад) походили від нащадків Ашина, претензії бека на реальну владу в державі були цілком обґрунтовані.

ЧАСТИНА 2.

РЕЛІГІЯ ХОЗАР

Розділ 2.1. Релігійная толерантність хозар і її причини

Ще в першій половині XIX ст. В. В. Григор'єв звернув увагу на таку особливість хозарського суспільства, як релігійна толерантність керівних верств Хозарського каганату. Згодом, у міру накопичення нових даних письмових джерел, проблема віротерпимості хозар дістала подальший свій розвиток у дослідженнях А. Ю. Кримського, Д. Данлопа, М. І. Артамонова, О. Прицака, Б. М. Заходера, А. П. Новосельцева, Т. М. Калініної та інших істориків [Кримський 2018, 102–104; Dunlop 1954; Артамонов 1962, 266, 325, 327, 329, 330–331, 334, 412, 414–415; Pritsak 1978, 261–281; Заходер 1962, 146–166; Новосельцев 1990, 153; Калинина 2000, 15–16].

Справді, вже хрестоматійними стали відомості мусульманських і хозаро-єврейських авторів про особливу віротерпимість хозар. Зокрема, у першій половині X ст. ал-Мас'уді повідомляв: “В хазарской столице (Итиле. – О. Б.) по правилу семь судей (кади); два из них для мусульман; два – для хазар, которые судят в соответствии с Торой; два – для христиан, которые судят в соответствии с Евангелием, и один для саклабов, русов и других язычников, которые судят согласно языческому [обычаю], т. е. по велениям разума” [Минорский 1963, 194]. Крім того, ал-Мас'уді відзначав, що на особливому становищі в Хозарії перебувала гвардія військових найманців-мусульман, які були вихідцями з Хорезму і називалися *ал-арсія* або *ларісія*. Ал-Мас'уді, як мусульманин, підкреслював лояльне ставлення хозарського царя (бека) до мусульман: “В его стране, помимо ларисийа, находится много мусульманских купцов и ремесленников, которые наехали в страну хазарского царя ввиду справедливости и безопасности, [господствующих] там. У них соборная мечеть с минаретом, который возвышается над царским замком, а также и другие мечети

со школами, в которых дети обучаются Корану” [Минорский 1963, 193–194]. Про перебування великої кількості мусульман у хозарській столиці писали також Ібн Русте, ал-Істахрі, Ібн Фадлан, ал-Йакут та інші мусульманські автори. Зокрема, Ібн Русте щодо населення хозарської столиці повідомляв, що там “живут мусульмане, имея мечети, имамов, муэдзинов и начальные училища” [Хвольсон 1869, 17].

Крім того, хозарський цар Йосип у своєму листі Хасдаю ібн Шафруту підкреслював свою особливу турботу про мусульман: «Я охраняю устье реки и не пускаю Русов, приходящих на кораблях, приходит морем, чтобы идти на исмаильтян, и (точно также) всех врагов (их) приходит к “Воротам”. Я веду с ними войну. Если бы я их оставил (в покое) на один час, они уничтожили бы всю страну исмаильтян до Багдада». Природно, що такий запобігливий тон у листі Йосипа міг бути продиктований тим, що хозарський цар у середині X ст. прагнув знайти собі союзника в особі мусульманської Іспанії. Проте дані мусульманських авторів свідчать про те, що Йосип у цьому разі не перебільшував своє толерантне ставлення до іновірців. Говорячи ж про населення хозарської столиці, цар, як і мусульманські автори, наголошував, що там “живут иудеи, христиане и исмаильтяне” [Коковцов 1932, 102].

Дані мусульманських джерел дають змогу також стверджувати, що не всі представники хозарського етносу дотримувалися юдаїзму – серед самих хозар були і мусульмани, і християни, і язичники. Така ситуація навіть породила в середньовічній історіографії анекдот, який міститься у творах Ібн Русте і Гардізі. Згідно з даними Ібн Русте, правитель дагестанської області Саріп по п’ятницях ходив до мечеті, по суботах – до синагоги, а по неділях – до церкви. Гардізі у своєму творі повторює цю розповідь, але зазначає, що цієї традиції продовжував дотримуватися не місцевий князь, а жителі області Саріп [Заходер 1962, 159].

Дослідники по-різному намагалися пояснити особливу терпимість хозар-юдеїв, які правила Хозарським каганатом, до представників інших релігій. Зокрема, цьому питанню чимало уваги приділяв М. І. Артамонов. На його думку, “віротерпимість хозар видається винятком зі звичайної в середньовіччі релігійної практики”. М. І. Артамонов вважав: “Пояснюється віротерпимість

хозар надзвичайною строкатістю Хозарської держави в соціально-економічному відношенні й особливо тим, що на час перетворення юдейства в релігію централізованого уряду Хозарії в найпереводіших частинах цієї держави вже міцно утвердилося християнство. Мусульманство також знаходило собі чимало прихильників серед пов'язаного зі Сходом міського населення Хозарії, а також серед її напівкочової напівфеодальної знаті... Широка віротерпимість Хозарської держави пов'язана не тільки з її політичним ладом, при якому до складу Хозарії входили багато васальних князівств, зберігаючи значну частину самостійності, зокрема і в релігійній сфері, а й з великою роллю цієї країни в міжнародній торгівлі, яка привертала до неї представників різних віросповідань". Аналізуючи складні події, що відбувалися в Хозарії в IX ст., дослідник прийшов до висновку, що хозарський уряд у початковий період юдаїзації хозарського суспільства не дотримався у своїй внутрішній і зовнішній політиці принципу релігійної толерантності і лише з огляду на обставини політичного та економічного характеру став проявляти терпимість до представників інших релігій. На підставі цього М. І. Артамонов зробив висновок: "Славетна віротерпимість хозар була вимушеною необхідністю, підпорядкованою силі речей, впоратися з якою Хозарська держава була не в змозі" [Артамонов 1962, 266, 325, 327, 329, 330–331, 334, 412, 414–415].

Подібних поглядів дотримується також Т. М. Калініна, яка вважає, що віротерпимість хозарського суспільства можна пояснити насамперед економічними причинами: "...адже послідовники монотеїстичних релігій не мали права на заняття такою широкою работоргівлею, яка не забороняється язичникам; цих останніх, крім того, можна було продавати й купувати і всім іншим – християнам, юдеям та мусульманам. Работоргівля ж приносила великі прибутки хозарським правителям, які отримували дохід у вигляді торгових мит і данини із сусідніх народів" [Калініна 2000, 16].

Цілком протилежної думки з цього питання дотримувався Б. М. Захoder: «Хозарське багатів'я більш ніж будь-що інше відображало силу родоплемінних пережитків. Окремий союз племен, плем'я або рід являли собою замкнуте суспільство, відокремлене від іншого подібного племені або роду численними

перегородками; релігійна роз'єднаність служила меті цієї ізоляції. Отже, будь-яка спроба встановлення єдиної релігії, обов'язкової для всіх хозар, мала супроводжуватися насамперед ламанням цих патріархальних, але міцних родоплемінних традицій. “Боротьба за віру” відображала в ідеологічній сфері зміни, що відбувалися в соціально-економічній галузі в хозар» [Заходер 1962, 146].

У ситуації, що склалася, необхідно дати відповідь на кілька питань: 1) наскільки широко був поширений юдаїзм серед самих хозар; 2) чи завжди хозари-юдеї відзначалися віротерпимістю; 3) чи прийнятні наші сучасні підходи щодо висвітлення подій Середньовіччя для аналізу ситуації в хозарському суспільстві?

Щодо масштабів юдаїзації хозар необхідно відзначити два підходи, які набули поширення серед сучасних дослідників. Відповідно до першого, хозари в основній своїй масі сповідували юдаїзм. Зазвичай як доказ поширення юдаїзму серед незначатних хозар наводять так званий “Лист київських євреїв”, датований деякими дослідниками початком Х ст. Там серед імен осіб, які підписали цей лист, містяться антропоніми не тільки єврейського, а й тюркського (хозарського) походження. На підставі цього О. Прицак дійшов висновку: “...географічне походження тексту в поєднанні зі специфічним характером імен, а також слова, написані хозарськими тюркськими рунами, показують, що відправники листа або їхні предки були прозелітами хозарського походження... Новий документ – Київський лист, – отже, підтверджує і демонструє справжність інших єврейських текстів, що мають стосунок до хозарських євреїв. Він також разом з цими документами показує, що хозарський юдаїзм не замикався в колі правителів, а пустив коріння по всій території Хозарії, досягнувши навіть прикордонного міста Києва” [Голб, Прицак 1997, 53–61].

На противагу цьому прихильники версії обмеженості поширення юдаїзму серед хозар посилаються на повідомлення середньовічних джерел, згідно з якими юдаїзм у Хозарії сповідували керівні кола хозарської держави, а інша маса хозар дотримувалася язичництва, ісламу та християнства. Зокрема, ал-Мас‘уді повідомляє, хто на початку Х ст. сповідував у Хозарії юдаїзм: “Иудеями являются: царь, его окружение и хазары его рода (*джинс*). Царь принял иудейство во время правления халифа Харун ар-Рашида.

Ряд евреев примкнул к нему из других мусульманских стран и из Византийской империи” [Минорский 1963, 193].

Ці відомості доповнює Ібн Русте: “Верховный глава их (хакан. – *О. Б.*) исповедует веру еврейскую; той же веры равным образом как Иша (цар. – *О. Б.*), так военачальники и вельможи, которые состоят при нем; прочие же Хозары исповедуют религию, сходную с религиею Турок” [Хвольсон 1869, 17].

Характерно, що деякі дослідники досі ставлять під сумнів ту тезу, що всі з роду хозарського кагана дотримувалися юдаїзму. Зазвичай при цьому посилають на повідомлення ал-Істахрі, згідно з яким одного разу після смерті кагана молодий претендент на престол кагана не міг стати сакральним володарем усіх хозар, тому що був мусульманином [Новосельцев 1990, 153]. У ситуації, що склалася, виникає закономірне питання: чи не могли сповідувати юдаїзм ті групи хозарського етносу, які економічно і політично були тісно пов’язані з єврейськими торговими колами? Прихильники концепції вимушеного характеру віротерпимості серед хозарської верхівки вказували на те, що на початку IX ст., у період так званої громадянської війни в Хозарії, бек (цар), який прийняв юдаїзм, намагався силою насадити рабиністичний юдаїзм не лише серед представників роду кагана, а й серед тих хозар та інших народів Хозарського каганату, які продовжували дотримуватися колишніх релігійних вірувань. Як доказ такої конфронтації наводилися відомості Костянтина Багрянородного про хозарів-кабарів, які повстали проти уряду і вимушені були внаслідок поразки оселитися серед угорців [Константин 1991, 155–163]. Щодо цього С. О. Плетньова зробила припущення: “Прийняття юдаїзму каганом, царем і всією ітільською знаттю відірвало їх від решти хозарської аристократії, яка жила в далеких провінціях, мало пов’язаних зі столицею... Між ітільською і провінційною аристократією почалася боротьба за владу і вплив у каганаті. Провінціали і всі, хто не прийняв юдейської релігії, і зокрема християни та мусульмани, об’єдналися проти уряду. Виникла своєрідна хозарська фронда”. Цих повстанців С. О. Плетньова вважала кабарями і пов’язала з їхньою міграцією виникнення на Середньому Подунав’ї наприкінці IX ст. могильника в с. Челареві в Сербії. Особливості похоронного обряду могильника дали змогу дослідниці зробити висновок, що “тут були поховані люди, які прийняли

офіційне юдейство, але продовжували вірити у своїх колишніх богів” [Плетньова 1986, 62–64]. На підставі цього деякі дослідники навіть висунули тезу, згідно з якою релігійні реформи Обадія в IX ст. привели до переслідування не тільки неюдеїв, а й тих хозар, що зберігали прихильність до дорабиністичного юдаїзму, прийнятого до того при легендарному цареві Булані [Ачкинази 1977, 17–19].

Крім того, М. І. Артамонов зазначав, що в списку єпархій Константинопольського патріархату на початку IX ст. були відсутні згадки майже про всі єпархії і митрополії Криму, за винятком Боспорського єпископату. Це дало йому підстави вважати, що хозари, які щойно прийняли юдаїзм, піддали переслідуванню християн Криму, бо вони дотримувалися провізантійської орієнтації, а це призвело до знищення їхніх церковних організацій. М. І. Артамонов також акцентував увагу на даних деяких мусульманських джерел, відповідно до яких у 854 р. з Хозарії до Закавказзя переселилося 300 сімей хозар-мусульман [Артамонов 1962, 325–327, 329–330]. Все це, на думку деяких дослідників, могло свідчити про переслідування іновірців у Хозарському каганаті хозарами-юдеями з релігійних мотивів.

Однак середньовічні наративні документи не містять жодної інформації про те, що релігія хозар-кабарів і хозарського уряду була різною. Розповідаючи про повстання кабарів, Костянтин Багрянородний нічого не повідомляє про релігійні мотиви цих суперечностей: “Когда у них произошло отделение от их власти и возгорелась междоусобная война, первая власть одержала верх, и одни из восставших были перебиты, другие убежали и поселились с турками (угорцами. – *О. Б.*) в нынешней печенежской земле, заключили взаимную дружбу и получили название кабаров” [Константин 1991, 155–158]. Крім того, недавні дослідження, проведені сербським археологом Р. Бунарджичем на кочівницькому некрополі поблизу с. Челарева, де були виявлені поховання з юдейської символікою, дали змогу датувати виникнення пам’ятника не кінцем IX ст., як думали раніше, а VIII ст. [Bunardzic 2002, 19–21]. Отже, цей некрополь вже не можна пов’язувати з перебуванням хозар-кабарів, і тому питання про їхню релігійну належність залишається відкритим. З другого боку, повідомлення візантійських авторів про будівництво візантійським архітектором

Петронією хозарської фортеці Саркел на Дону в 30-х рр. IX ст. аж ніяк не свідчать про те, що саме тоді погіршилися відносини між Хозарією і Візантією через переслідування кримських християн хозарами-юдеями. Повстання християн Криму наприкінці VIII ст. під керівництвом Іоанна Готського, коли хозари ще не могли бути юдеями, може свідчити про те, що репресії хозар у Криму проти місцевого населення не мали релігійного спрямування. А крім того, необхідно також враховувати складну політичну ситуацію в Північному Причорномор'ї на початку IX ст. і тому можна припустити, що саме з цієї причини відомості про кілька єпархій Криму тоді не могли потрапити в Константинополь. Міграція ж хозар-мусульман у Закавказзя в середині IX ст. може розглядатися не тільки як наслідок релігійних переслідувань, а також може вказувати, що для такої міграції могли бути причини економічного характеру.

Однак, незважаючи на вищесказане, не можна не відзначити, що в першій половині X ст. хозарський “цар” міг піти на порушення принципу віротерпимості, якщо це значною мірою зачіпало інтереси хозарської держави. Зокрема, ал-Йакут повідомляє, що в 310 р. г. (922–923 рр.) “цар хозар” велів зруйнувати мінарет в Ітилі і стратив муедзина. При цьому хозарський “цар” нібито заявив: “Если бы, право же, я не боялся, что в странах ислама не останется ни одной неразрушенной синагоги, я обязательно разрушил бы [и] мечеть”. На думку середньовічного автора, репресії хозарського “царя” були викликані тим, що мусульмани зруйнували синагогу в Дар аль-Бабунаджі. Щодо цього Б. М. Заходер висловив думку, що ця подія стала лише релігійною оболонкою тривалої боротьби між Хозарією і Південним Сходом Каспію (Хорезмом або Горганом), де в місті Дар ал-Бабунаджі розміщувався центр хозарської колонії [Заходер 1962, 161–162]. На думку ж А. П. Ковалівського, руйнування мінарету в Ітилі могло стати реакцією хозарського уряду на багдадське посольство в залежну від хозар країну волзьких булгар, яке було розпочате в цей же час із метою поширення ісламу і зміцнення позицій аббасидського халіфа на Середній Волзі [Ковалевский 1956, 273, прим. 957].

Крім того, анонімний автор “Кембриджського документа” повідомляє, що при хозарському цареві Веніяміні алани Північного Кавказу були васалами хозар і певна їхня частина дотримувалася

юдаїзму. Але за часів хозарського царя Аарона політична орієнтація царя аланів змінилася і він пішов на зближення з Візантією, що привело до поширення християнства в Аланії. Трохи пізніше Аарон зумів перемогти союзника Візантії – правителя Аланії, і той знову став васалом хозарського царя та почав проводити релігійну політику в інтересах хозар. Однак у цьому разі хозарський цар обійшовся милостиво з переможеним царем аланів: “Он оказал ему великий почет и взял его дочь в жены своему сыну Иосифу” [Голб, Прицак 1997, 136, 141]. У нерозривному зв’язку з цією інформацією перебуває повідомлення ал-Мас’уді про зречення аланів християнства і вигнання християнських священників з Аланії в 320 р. гіджри (932 р.) [Голб, Прицак 1997, 162–163].

Проте зазначені факти являли собою лише поодинокі випадки і можуть свідчити про те, що в першій половині X ст. складні політичні події трактувалися середньовічними авторами як вияв релігійної боротьби. На превеликий жаль, багато сучасних дослідників, як і автори середньовічних текстів, з огляду на сформовану традицію досі зводять усі події історії Хозарського каганату періоду юдаїзації до питань релігійного протистояння. Однак не варто забувати про кочове походження хозар і багатьох народів Хозарського каганату, у яких значною мірою продовжували зберігатися традиції кочового суспільства, які аж ніяк не підлягали законам розвитку землеробських цивілізацій. Характерно, що віротерпимість і поліконфесійність були притаманні не лише хозарам, а й іншим кочовим народам, які створювали політичні об’єднання.

Зокрема, за часів раннього Середньовіччя серед різних груп уйгурів, тюркютів, протомонголів та інших етнічних груп, які проживали в Центральній Азії, почали, окрім язичництва, одночасно поширюватися несторіанське християнство, маніхейство та буддизм. Цікаво, що це в більшості випадків не призводило до зіткнень на релігійному ґрунті між кочівниками Центральної Азії. Виняток може становити лише Уйгурська держава, де у VIII ст. владу захопили уйгури-маніхеї, які стали переслідувати своїх одноплемінників за сповідання інших релігій.

У зв’язку з релігійною толерантністю особливий інтерес становлять для нас ранньосередньовічні бедуїни домусульманської Аравії. Академік А. Ю. Кримський, який спеціально займався цим питанням, у своїй роботі “Історія арабів і арабської літератури”

зазначив, що в передмусульманський період кочівники-бедуїни степів Аравії сповідували різні релігії, залежно від релігійних традицій сусідніх народів і держав, – язичницький політеїзм у Центральній і Західній Аравії; монофізитське християнство серед арабів-гассанідів у Східній Палестині; несторіанське християнство і зороастризм серед приєвфратських арабів Хіри; юдаїзм у Північній, Західній і Південно-Західній Аравії. Як зауважив А. Ю. Кримський, до прийняття ісламу Мекка з її храмом “Кааба” була місцем паломництва місцевих бедуїнських племен і “кожне плем’я поставило в Каабі статую свого божества; навіть християнська Богоматір з немовлям-Ісусом тут були”. Все це дало академіку підстави зробити висновок, який не має викликати особливих заперечень: «...у житті арабів, народу занадто практичного, занадто тверезого, релігія не відігравала майже жодної ролі. Все ідеали і вся етика життя будувалися на гордому племінному принципі, на честі племені: обов’язок кровної помсти, гостинність, захист прав гостя тощо. “Моральні” обов’язки випливали з ідеї про честь племені. Релігія в цій етиці не була мотивом, і взагалі, до релігійних питань практичний араб часів Мохаммеда, особливо кочівник, був так само байдужий, як і нинішній бедуїн». Тому не дивно, що після смерті Мохаммеда в 632 р. “після звістки про смерть Пророка відразу відпала майже вся Аравія”. Навіть за часів мусульманських завоювань, на переконання А. Ю. Кримського, “загальна маса завойовників не знала ні Корану, ні його істотних записів і навіть не мала симпатій до ісламу”. Як доказ цього дослідник навів такий епізод. Коли після знаменитої Кадіської битви в 637 р халіф Омар наказав полководцеві Саїду нагородити тих сміливців, які не тільки відзначилися в битві, а й “знають напам’ять найдовші уривки з Корану”, то з’ясувалося, ніхто з них практично нічого не знав з Корану [Крымский 1912, 87–92, 126–127].

Така ж байдужість до питань релігії і релігійна толерантність спостерігалися й серед кочівників інших регіонів Євразії. Зокрема, у східноєвропейських степах половці не тільки дотримувалися язичництва, а й завдяки матримоніальним зв’язкам зі слов’янами і русами дуже швидко переходили в християнство [Толочко 1999, 146–149]. Найяскравіший же зразок віротерпимості продемонстрували монголи, які створили свої держави на великих просторах Євразії. Відомо, що на Далекому Сході Великий хан монголів,

який прийняв буддизм, не переслідував своїх підданих із числа християн і мусульман, а навпаки, дбав про те, щоб вони й надалі дотримувалися своїх релігійних вірувань. У зв'язку з цим особливий інтерес становить листування голови римо-католицької церкви папи Бенедикта XII з монгольським імператором Токалмут-ханом щодо аланів-християн, які, перебуваючи на службі у Великого хана монголів у Китаї, опинилися на початку XIV ст. без духовного наставника. У листі, написаному в 1336 р., Токалмут-хан наполегливо просив Папу Римського надіслати кардинала для його підданих аланів-християн. При цьому сам монгольський імператор погоджувався на багато умов представників католицької церкви заради того, щоб християнський єпископ постійно перебував у його державі на Далекому Сході. Це зумовило те, що в 1338 р. на Далекий Схід за дорученням папи Бенедикта XII і на прохання Токалмут-хана вирушив католицький легат Дж. Маріньйола [Хеннинг 1962, 224–230]. Цей епізод цікавий також тим, що свідчить про нерозуміння монголами питань християнського віровчення. Інакше чим можна пояснити те, що монгольський імператор просив прислати до православних аланів католицького кардинала?

Аналогічна ситуація спостерігалася також у Золотій Орді, де іслам став офіційною релігією тільки в 1312 р., за часів хана Узбека, однак це не привело до переслідування послідовників інших релігій. Відомо, що до цього монголи дотримувалися не тільки язичницьких вірувань, а й були добре знайомі з несторіанським християнством. Про особливу віротерпимість монголо-татар Східної Європи саме на початку XIV ст. свідчить угорський місіонер Йоганка, який побував у Золотій Орді. Зокрема, у своєму листі до генерала ордена міноритів, відправленому в 1320 р., він пише: "...татары военной мощью подчинили себе разные племена из народов христианских, но позволяют им по-прежнему сохранять свой закон и веру, не заботясь или мало заботясь о том, кто какой веры держится, — с тем, чтобы в мирской службе, в уплате податей и сборов и в военных походах они [подданные] делали для господ своих то, что обязаны по изданному закону. Они даже сохраняют такую свободу христианам, что многие, женись и держа большую семью, становятся иногда богаче своих господ, причем господа те не решаются коснуться имущества рабов и даже зовут их товарищами, а не рабами; но когда господа идут

в бой, те вооружившись следуют за ними честно служа против сарацинов, сражаясь с ними и соблюдая верность договору” [Аннинский 1940, 91]. Цей фрагмент, як і інформація із інших джерел, свідчить про те, що належність до ісламу не зупиняла золотоординців у боротьбі із сусідніми мусульманськими державами. Що ж стосується релігійної толерантності монголо-татар Золотої Орди, то це знаходить також підтвердження на матеріалах археологічних розкопок. Як свідчать дані археології, у XIII–XIV ст. у степах Північного Причорномор’я і в басейні Сіверського Дінця не тільки продовжували функціонувати поселення домонгольського часу, а й навіть з’явилися нові великі населені пункти, населення яких ховало своїх померлих на прилеглих християнських кладовищах (Маяки, Сидорове, Благовіщенка, Кам’янка, Каїри, Мамай-Сурка і т. п.) [Козловський 1992, 158–164; Ельников 2001]. Відомо, що в монгольський період на території Золотої Орди продовжували зберігатися митрополії і єпархії, підлеглі Константинопольському патріархату [Малов и др. 1998, 75–93].

Отже, у середні віки поліконфесійність і відповідно віротерпимість були притаманні не тільки хозарам, а й іншимномадам. У цьому слід бачити одну із закономірностей у розвитку кочового суспільства, де навіть у період створення держав продовжували домінувати колишні родоплемінні відносини. На прикладі хозар ми бачимо, що кочове суспільство з огляду на певні обставини залишалося розділеним на окремі клани і племена, які й надалі проживали на великих територіях. У результаті цього встановлювалися контакти з різними землеробськими цивілізаціями, що призводило до поліконфесійності навіть у середовищі панівної етнічної групи (в цьому випадку хозар). Тому переслідування за релігійні переконання могло призвести до порушення цілісності не тільки політичного об’єднання – Каганату, а й самого хозарського етносу, який панував над іншими народами.

Розділ 2.2. Поширення християнства серед хозар

У сучасній історіографії хозар склалася досить парадоксальна ситуація: вже написано дуже багато досліджень, що стосуються поширення юдаїзму в хозарському суспільстві, і водночас практично відсутні спеціальні роботи, присвячені поширенню серед етнічних хозар інших монотеїстичних релігій – християнства й

ісламу. Зазвичай орієнталісти акцентували увагу на віротерпимості хозар і на їхніх взаєминах із представниками християнської і мусульманської громад усередині Хозарського каганату. Що ж стосується поширення християнства й ісламу в хозарському середовищі, то здебільшого ці факти наводилися лише як аргументи релігійної толерантності хозар. Питання, що стосуються поширення християнства серед етнічних хозар, для дослідників історії Східної Європи, безсумнівно, становлять особливий інтерес. Проте ця тема так і не стала предметом окремого дослідження, незважаючи на те що спробам християнізації хозар було присвячено чимало сторінок у монографіях і статтях як візантологів [Кулаковский 1898, 173–202; Васильевский 1915, *CLXII–CCLXIX*; Айбабин 1999, 206–207], так і хозарознавців [Кримський 2018, 121–159; Заходер 1962, 162–165; Артамонов 1962, 181–192, 252–261, 324–335; Новосельцев 1990, 146–149; Толстов 1946, 87–90]. Однак ми так і не маємо чіткого уявлення про динаміку і масштаби цього процесу. Ми не знаємо також, коли і де хозари могли вперше ознайомитися з цією релігією та чому християнство поступилося своїми позиціями юдаїзму в хозарському суспільстві. Невідома й доля хозар-християн після падіння Хозарського каганату. Як бачимо, зазначені питання потребують детального розгляду.

Дослідників уже давно цікавило питання: коли і де хозари могли вперше ознайомитися з християнством? У зв'язку з цим на особливу увагу заслуговує повідомлення Феофілакта Сімокатти, відповідно до якого в 592 р. під час війни перського шаха Хосрова II в союзі з візантійцями проти заколотника Бахрама до рук першого потрапило багато полонених, серед яких були “тюрки”. Феофілакт Сімокатта описує наслідки цього так (V, 10, 13–15): “Многих из них, взяв в плен, привели связанными к Хосрову. Некоторых из них персидский царь отдал на суд мечей, других же отдал растоптать слонам. Узнав, что некоторые из взятых в плен принадлежат к племени тюрок, он, прославляя мощь ромеев, отправил их к императору Маврикию в качестве первых победных даров. На лбу у этих пленников был вырезан знак страданий господних. У исповедующих христианскую религию он называется крестом. Император стал спрашивать у варваров, что означает этот знак. Они ответили, что получили его от матерей: когда у

живших на востоке разразилась сильная моровая язва, то по настоятельному совету некоторых из христиан они острием накололи на лбу мальчиков этот знак. Так как варвары не отвергли этого предложения, то те получили спасение от этого совета” [Феофилакт 1957, 130–131]. Коментуючи цей пасаж, Ю. А. Кулаковський зазначив: “З цього повідомлення не можна зробити висновок, що християнство було поширене серед хозар, але у всякому разі видно, серед них жили християни, які робили спроби пропаганди свого вчення” [Кулаковский 1898, 182–183]. Однак у цьому фрагменті твору Феофілакта згадані не хозари, а тюрки. Тому поки що немає підстав пов’язувати означений сюжет з раннім знайомством із християнством з боку хозар, які в VI ст. перебували в Приморському Дагестані.

Проте ця інформація може мати стосунок до дагестанських гунів, яких деякі дослідники вважають частиною хозар. Як свідчить Хроніка Захарія Ритора (VI ст.), близько 515 р. до прикаспійських гунів прибув єпископ – вірменин Кардост із п’ятьма священниками, які “багатьох охрестили”. Крім того, вірменські місіонери створили писання гунською мовою. У країні гунів місія Кардоста не лише вела християнську проповідь серед самих гунів, а й обслуговувала полонених християн, яких у гунів, очевидно, було чимало. Вірогідність перебування Кардоста в країні дагестанських гунів підтверджується зустріччю Кардоста з візантійським патрикієм Провом на Боспорі в 522 р. і наданням місії Кардоста допомоги, що була направлена на 30 мулах у вигляді їжі і церковних речей. Кардост пробув у гунів 14 років і був заміненний єпископом Макаром, який “побудував церкву з цегли” [Пигулевская 1941, 166–167].

Однак християнство не закріпилося серед дагестанських гунів, про що може свідчити те, що в їхню країну в 682 р. вирушила нова місія на чолі з албанським єпископом Ісраелем – до гунського князя Алп-Ілутвера в м. Варачан. Про це є докладні свідчення у творі Мовсеса Калакантуаці “Історія країни Алуанк”. Мовсес повідомляє, що Ісраель застав у гунів лише язичницькі традиції, що викликало різкий осуд з боку албанського єпископа. Посольство Ісраеля було зустрінуте з великою пошаною правителем гунів Алп-Ілутвером. Наслідком цього стало прийняття християнства Алп-Ілутвером та його оточенням. Мовсес це представив у

традиційному для християнської літератури згадуванні про знамення і чудеса. У результаті у країні гунів було зруйновано язичницькі капища, зрубано священні для язичників дерева тощо. Як впливає з повідомлення Мовсеса Калакантуаци, у столиці гунів м. Варачані був затверджений найрапетський престол, тобто місцева церква, на чолі якої мав бути католикос, дістала внутрішню самостійність. У відповідь на це Алп-Ілутвер послав посольство не лише до ішхана Албанії, а й до католикоса та ішхана Вірменії. Посли правителя гунів з'їздили до Вірменії, а по поверненні до Албанії попросили дати їм католикосом Ізраеля. В Албанії Вараз-Трдат і католикос Єліазар спочатку були проти, але потім почули прохання самого Ізраеля, який виявив бажання поїхати до “хонів”. На цьому розповідь Мовсеса Калакантуаци обривається, і подальша доля григоріанського (монофізитського) християнства серед дагестанських гунів змушує лише робити припущення [Мовсэс 1984]. А. Ю. Кримський [Кримський 2018, 77–80], Б. М. Заходер [Заходер 1962, 162], А. П. Новосельцев [Новосельцев 1990, 80] та деякі інші дослідники вважали дагестанських гунів частиною хозар, і відповідно пов'язували з місією Ізраеля початок поширення християнства серед хозар. Однак М. І. Артамонов і О. В. Гадло бачили, і небезпідставно, у дагестанських гунів лише залежний від хозар народ, на чолі якого стояв васальний хозарському каганові правитель – ельтебер. Про це, на їхню думку, може свідчити згадування назви правителя гунів – Алп-Ілутвер, що було не особовим ім'ям, а титулом [Артамонов 1962, 181–192; Гадло 1979, 126–187].

Є підстави вважати, що після Ізраеля монофізитське григоріанське християнство могло зберігатися в Дагестані досить тривалий час. Отже, етнічні хозари, які були в Дагестані сусідами гунів, могли вперше ознайомитися саме з вірмено-григоріанською версією християнства.

У зв'язку з цим для нас особливий інтерес становить Житіє (“Мучеництво”) святого Або Тбіліського, що було написане в 786–790 рр. свідком його мученицької кончини і близьким його другом Іоанном Сабанідзе на прохання католикоса Картлі Самуїла VII (780–784). Житіє свідчить про те, що, будиши арабом за походженням, св. Або жив у Багдаді. У 775 р. правитель (ерісмтавар) Картлі – Нерсе, який провів у результаті наклепницького доносу

3 роки в багдадській в'язниці, був виправданий новим халіфом ал-Мансуром і відпущений на батьківщину, взявши із собою як слугу Або, який був на той час юнаком 17–18 років. У Тбілісі, столиці Тбіліського емірату, що входив до складу Арабського халіфату, Або відмовився від мусульманської віри. Однак, не маючи можливості відкрито оголосити себе християнином через острахи перед одноплемінниками-арабами, юнак став таємно вести аскетичний спосіб життя і постійно шукав нагоди прийняти водохрещення в безпечному місці. У 781 р. Нерсе, який знов постраждав від доносу, разом з почтом, у складі якого був і Або, втік до Хозарії, де Або безбоязно прийняв водохрещення “від рук чесних пресвітерів”. Прийняття Або християнства саме в Хозарії було аж ніяк не випадковим, тому що, за словами автора Життя, наприкінці VIII ст. ситуація склалася така: “В те дни сарацинские владетели снова рассердились над правителем Нерсе и он бежал, ибо войско сарацин сильно его преследовало. Господь спас его от их рук. Он прошел ворота осетинские, известные под названием Дариалан. Когда он миновал это место, из войска его с ним было около трехсот человек, среди них был и блаженный раб Христа Або. Нерсе, оставив землю свою, прибыл в страну северную, где находились стоянка и лагерь сынов Магога-хазар, народа далекого, страшного по виду, звероподобного, кровоядца, который не имеет никакой религии, хотя и признает бога-творца. Когда Нерсе явился к царю хазар, последний радушно принял его как иностранца, бежавшего от врагов своих, и дал ему и войску его пищу и одеяние. Когда Або увидел, что он вне опасности и насилия от сарацин, поспешил приблизиться ко Христу и от рук честных пресвитеров принял крещение во имя отца и сына и святого духа, ибо по милости духа святого в северной этой стране много селений и городов, которые живут беспрепятственно в вере Христовой. С тех пор Або, исполненный благодати Христа, безбоязненно предался посту и молитве” [Иоанн Сабанисдзе].

Цілком імовірно, що згадані в Житті селища і міста були розташовані в основному в Дагестані, тоді як самі хозари ще перебували в стані вибору віри. Це припущення підтверджує ал-Мукаддасі (X ст.), який повідомляв, що в колишній хозарській столиці Самандарі, що була розташована в Дагестані, переважали християни [ал-Мукаддаси 1908, 5; Заходер 1962, 162]. Є вагомі причини

вважати, що ці християни в Дагестані належали до григоріанської (монофізитської), а не візантійської (ортодоксальної) церкви.

Як доказ цього можна навести археологічні свідчення, отримані М. Г. Магомедовим під час розкопок Верхньочирюртівського городища в Дагестані, яке автор розкопок ототожнював із давньою столицею хозар — м. Беленджером [Магомедов 1983, 51]. Результати археологічних досліджень на Верхньочирюртівському городищі дали змогу М. Г. Магомедову виділити там залишки двох християнських церков. На підставі цього дослідник зробив такий висновок: "...найближчі аналогії свідчать, що в християнських старожитностях Албанії і Вірменії представлені прототипи верхньочирюртівських церков, які є за формою і конструкцією спрощеними варіантами вірменських і албанських церков. Тому цілком закономірно, що в них утілилися сформовані канони церковного будівництва Закавказзя" [Магомедов 1983, 158–169]. Однак ситуація з водохрещенням Або саме в Хозарії і повернення його потім у православну Грузію можуть свідчити про перебування серед християн Хозарії у VIII ст. і православних християн.

Нам відомо про зусилля Візантії поширити халкедонську версію християнства серед народів Хозарського каганату. Про це можуть свідчити результати матримоніальних зв'язків між правлячими колами Хозарії і Візантії. Уже давно стали хрестоматійними такі сюжети. Зокрема, Феофан Сповідник повідомляє, що на початку VIII ст. дружиною візантійського імператора Юстиніана II стала рідна сестра хозарського кагана, яка за традицією охрестилася і прийняла ім'я Феодора [Чичуров 1980, 62–63]. Феофан також розповідає про те, що в 732 р. візантійський імператор Лев III оженив свого сина, майбутнього імператора Костянтина V, на дочці хозарського кагана Чичак (Квітка), яка при водохрещенні дістала ім'я Ірина. У 750 р. від цього шлюбу народився син — майбутній візантійський імператор Лев IV [Чичуров 1980, 68]. Однак такі шлюби свідчать лише про наявність хозаро-візантійських династичних зв'язків і не містять жодної інформації про поширення візантійського християнства серед хозар у їхній країні.

Тому особливий інтерес становить інформація списку нотицій Константинопольського патріархату, опублікованого в 1891 р. де Боором. Відповідно до списку, у другій половині VIII ст. було створено Дороську (Готську) митрополію, до складу якої увійшло

сім нових єпископій: Хотцирська, Астильська, Хвалиська, Оногурська, Ретезька, Гунська, Таматархська. Наприкінці цього документа подано примітку, зміст якої дослідники перекладають так: “37 епархия Готия, епископ хотциров находился близ Фул и Харасиу, что значит Черная вода. Епископ Астиля, называется Астиль река Хазарии, есть и крепость” [De-Boog 1891, 520–534; Айбабин 1999, 207].

Цей пасаж вельми зацікавив дослідників, і вже в 1898 р. Ю. А. Кулаковський присвятив йому окреме дослідження – “До історії Готської єпархії (у Криму) в VII столітті” [Кулаковский 1898, 173–202]. Дослідник ототожнив Таматархську єпархію з територією Таманського півострова, Оногурську – з територією прикубанських болгар. Що ж стосується локалізації Гунської і Ретезької єпархій, то Ю. А. Кулаковський не зміг дати точного визначення місця їхнього розташування. Однак щодо визначення території, що контролювалася єпископом Астиля, висновки вченого не викликають заперечень серед сучасних дослідників: “...воно пояснено в змісті міста в пояснювальному зауваженні... Столиця хозарської держави не названа по імені, як ми знаємо, у жодного з візантійських письменників; але в письменників арабських неодноразово засвідчено, що вона мала ту саму назву, що й річка, на якій вона розташована. Річка Волга називається у візантійців *Ἀττίλα*... Свідчення про існування єпископа в хозарській столиці є зовсім новим і єдиним” [Кулаковский 1898, 181–182].

Не менший інтерес становить припущення Ю. А. Кулаковського про Хотцирську єпархію. Зокрема, походження назви народу “хотцири” учений пов’язав з акацирами V ст., ототожнивши їх із хозарами [Кулаковский 1898, 191–192]. На підставі ж примітки зі списку нотицій – “єпископ хотциров находился близ Фул и Харасиу, что значит Черная вода” – Ю. А. Кулаковський зробив такий висновок: “...у вищезгаданому *Χαρασίωο*. можна визнати кримську річку *Καράσυ*. На річці цього імені лежить місто, що розквітало в татарський період кримської історії, Карасубазар. У тексті примітки, крім Карасу, назване також і місто Фулли, хозарська фортеця часів еп. Іоанна Готського і центр самостійної єпархії в більш пізній час. Указівка на близькість Карасу і Фулл дозволяє підійти до вирішення питання про місцезнаходження цього міста, що досі було предметом учених гадань. Виділяючи це питання в особливий екскурс, ми обмежимося тут положенням, що

плем'я, ім'я якого передано в нашому пам'ятнику у формі *Χότσι-ροϊ*, жило в східній частині Криму, на Північний Сход від Кримських гір” [Кулаковский 1898, 190–191]. Підводячи підсумок, Ю. А. Кулаковський зробив цікаве припущення: “Єпископ *ὁ Χότσι-ρήω* названий на першому місці, що, імовірно, не випадково, як не випадково і те, що за ним слідує *ὁ Ἀστήρω*, в той час як більш близькі до митрополії кафедри *ὁ Οὐνυύρων* і *ὁ Τομάταρχα* поставлені далі. Очевидно ми маємо тут порядок рангів, і хозарська кафедра, як і кафедра столиці хозарського царства, поставлені уперед у загальному перерахуванні єпископських престолів” [Кулаковский 1898, 192–193].

Надалі доводи Ю. А. Кулаковського виявилися переконливими для багатьох дослідників. Крім того, учені спробували дати точну локалізацію Хвалиської, Гунської та Ретезької єпархій. Зокрема, С. П. Толстов зумів аргументовано показати, що Хвалиську єпархію варто пов'язувати з територією Хорезму [Толстов 1946, 92]. На особливу увагу заслуговує також думка О. О. Васильєва, відповідно до якої Ретег – це назва міста Тарку в Дагестані, що ідентифікується з хозарським Семендером [Васильєв 1927, 214]. Водночас не викликає заперечень думка М. І. Артамонова, що Гунська єпархія мала розташовуватися в країні дагестанських гунів, “які прийняли християнство ще в VII ст. та мали свою Гунську єпархію” [Артамонов 1962, 259].

Варто нагадати, що після 682 р., тобто після місії албанського єпископа Ісраеля в Дагестан, у столиці гунів м. Варачані був затверджений найрапетський престол, тобто місцева церква, на чолі якої став сам Ісраель [Мовсэс 1984]. Однак, як бачимо, візантійська церква вчинила спробу перепідпорядкувати своєму впливові також монофізитів-християн країни гунів. До того ж не випадково в списку нотичій поряд із Гунською єпархією згадана й Ретезька, яка могла бути розташована поруч у Дагестані. Схоже, що з цією подією може бути пов'язане те, що близько 781 р. Або, за даними його Житія, у Хозарії безбоязно прийняв водохрещення і після цього вирушив до православних країн – Абхазії та Грузії [Іоанн Сабанисдзе]. У документах тієї епохи, крім списку нотичій, немає жодного натяку на те, що в столиці хозар Ітилі почало поширюватися християнство. Звідси випливає, що в Дагестані наприкінці VIII ст. старання православних

місіонерів із Візантії могли бути немарними. Таку активність Константинопольського патріарха можна пояснити тим, що Вірменія була включена до складу Арабського халіфату і тому вплив вірменського католикоса на своїх одновірців в Албанії і Дагестані мав стати менш значним. Цим і намагалися скористатися халкедонці. Схоже, що тимчасовий успіх міг супроводжувати візантійських місіонерів і в Криму.

З цього приводу А. Ю. Кримський зазначив: “Зібравши разом усе, що давно в цьому спискові єпархій VIII в., ми для VIII-го та для VIII–IX в. здобуваємо доволі імпозантну картину неабиякого гієрархічного розповсюдження християнської віри по цілій хозарській землі. До того ж деякі інші звістки з VIII–IX в. іще раз стверджують давніш відомий факт, що до складу пастви тих сімох єпископій увіходили не тільки чужі народи, хозарам лиш піддані, ба й найщиріші расові хозари, і то з родовитих вельмож – князів, тарханів” [Кримський 2018, 142].

Як доказ цього можна навести фрагмент із Житія Стефана Сурозького кінця VIII ст., відкіля ми довідуємося, що в Сугдеї (Сурожі) правив тоді тархан Георгій (у слов’янській обробці Юрій): “В то же бе время князь Юрий тархан. И любя его святой закону Божию правяще власть свою всегда приходя к святому Стефану. Послушаше его. Како веляше ему тако творише. Святой же велими оучаше его на путь спасенный” (“В то же самое время был князь Юрий тархан. Любил его святой, потому что он исполнял свою власть по закону Божьему. Он же приходил к святому. Слушал его поучения. Что велел святой, то он и делал...”) [Житие Стефана Сурожского 1915, 95; Могарычев и др. 2009, 51]. У цій ситуації цікаве згадування Юрія тархана. В. Г. Васильєвський зазначений пасаж прокоментував так: “Тут привертає увагу знаменний вираз *тархан*; у ньому міститься явний натяк на підпорядкування Сурожа хозарській владі, тобто на такий історичний факт, що ми маємо припускати на підставі інших достовірних джерел, а тим часом не привернув уваги з боку руського розповідача. Слово *тархан*, спільне у всіх тюркських мовах... Якщо в нашому наміснику хозарський намісник або правитель у Криму має християнське ім’я, то в цьому немає нічого дивного при відомих віросповідних відносинах у хозарській державі...” [Васильєвський 1915, CCLXVII–XCLXVIII].

Крім того, дослідники звернули увагу на те, що в Феодосії-Кафі було знайдено і здано в музей “надгробие бесспорного хазарина, не из простых”, який помер у 819 р. і був названий в епітафії “Раб божий Тагман” [Васильевский 1915, *CLXL*]. На підставі цього В. Г. Васильєвський навіть зробив висновок, відповідно до якого “Хозари ставилися з терпимістю або байдужістю до всяких сповідань, а також і до християнства, навіть не заважали поширенню останнього між власними підданими” [Васильевский 1915, *CLXII*].

У цьому зв'язку звернемо увагу на ще один пасаж із Житія Іоанна Готського, де описано події другої половини VIII ст.: “Когда преподобный сидел под стражею в Фуллах, то господин этих самых Фулл пришел к нему и поверг к ногам отроча свое, покрытое ранами от головы до ног, так что не видно было на нем образа человеческого. Но когда (святой) назнаменовал его и окрестил и принял на свои руки, то отрок тотчас очистился” [Житие Иоанна Готского 1912, 399; Могарычев и др. 2007, 14]. В. Г. Васильєвський прокоментував цей пасаж так: “Звідси ми можемо зробити такі висновки: 1) Фулли тепер перебували під владою хозарського хагана, і що 2) однак тут залишався свій особливий місцевий володар, або династ, християнського сповідання, підлеглий, зрозуміло, хозарському пануванню” [Васильевский 1912, 424]. Чи мав цей правитель хозарське походження, залишається тільки гадати.

Природно, що в другій половині VIII ст. великі надії візантійські місіонери покладали на християнізацію самих хозар, оскільки за кілька десятиліть до цього закінчилися арабо-хозарські війни, які так і не привели до ісламізації хозарської верхівки. Однак нотиції IX ст. уже відзначають у Криму лише Херсонську і Боспорську архієпископії і нічого не повідомляють про єпархії Готської митрополії, як і про саму єпархію готів [Артамонов 1962, 257–261]. Отже, у першій половині IX ст. зусилля візантійських місіонерів з поширення християнства в Хозарському каганаті не увінчалися успіхом. Це підтверджують і дані Житія Костянтина Філософа.

Зокрема, текст Житія Костянтина дає таку картину на початку 60-х рр. IX ст. Близько 860 р. при візантійському імператору Михайлові III відбулася така подія: «В это время к греческому царю пришли послы от хазар, которые сказали: “Мы очень давно знаем одного Бога, который над всеми, и ему поклоняемся на восток,

но храним и некоторые наши постыдные обычаи. Евреи при-
нуждают нас принять их веру и обычаи, а, с другой стороны, са-
рацины, которые предлагают нам мир и много даров, тянут нас к
своей вере, говоря: “Наша вера лучше веры всех других наро-
дов”. Поэтому по старой дружбе мы посылаем послов к вам, по-
тому что вы великий народ и владеете царством от Бога, и ищем
от вас совет и просим послать нам ученого мужа, и если он пре-
одолеет евреев и сарацинов, мы примем вашу веру» [Житие Кон-
стантина]. Уже сама вказівка на віру в єдиного Бога і згадування
“старої дружби” містять натяк на те, що верхівка хозар уже тоді
була добре інформована про християнське віровчення, найімо-
вірніше в його візантійській версії.

За порадою патріарха Фотія, між іншим прозваного “Хозар-
ською Пикою”, Михайло III послав до Хозарії місію, на чолі якої
і стояв Костянтин. Костянтин прибув у Крим і на тривалий час
затримався в Херсоні [Артамонов 1962, 301]. Судячи з даних
Житія Костянтина, у Криму тоді хозари зовсім не сповідували
християнство: “[В то время] хазарский воевода вышел с войском,
окружил один христианский город и осадил его. Узнав об этом,
Философ, не колеблясь, отправился к нему, побеседовал с ним и,
наговорив поучительных слов, укротил его. Он обещал принять
крещение и уйти, не причинив никакого вреда этим людям” [Жи-
тие Константина].

На зворотному шляху зі столиці хозар до Константинополя
Костянтин Філософ знову відвідав Крим і взявся відновлювати
втрачені позиції християнства на півострові. Одне згадування
про фульський дуб, який зрубав Костянтин, дає підстави говори-
ти про повернення жителів Фулл від християнства до язичництва
в не дуже давній час: «В фульском же племени был один боль-
шой дуб, сросшийся с черешней, под которым совершались об-
ряды. Люди звали его “Александром” и не позволяли женщинам
подходить к нему и к обрядам. Услыхав об этом, Философ не
мешкая пошел к ним и, встав перед ними, сказал: “Эллины [т. е.
язычники] отошли в вечную муку, ибо поклонялись небу и зем-
ле – таким великим и добрым творениям; а вы, которые покло-
няетесь такой ничтожной вещи, как это дерево, которое предна-
значено для огня, как избавитесь от вечного огня?” Они
ответили: “Мы не делаем это с недавних пор, а переняли это от
наших отцов...”» [Житие Коснтинана]. У цій ситуації доречно

згадати християнського правителя Фулл із тексту Житія Іоанна Готського [Житие Иоанна Готского 1912, 399; Могарычев и др. 2007, 14], який наприкінці VIII ст. підкорявся хозарській владі [Васильевский 1912, 424]. Однак так і не відомо, чи мав цей правитель, як і жителі Фулл, хозарське походження.

Не менший інтерес становить також інформація про перебування Костянтина при дворі хозарського кагана. За даними Житія, “Сев на корабль, [Константин] отправился на хазарскую землю между Меотийским озером и Каспийскими воротами Кавказских гор” [Житие Константина]. У цій інформації міститься вказівка на те, що Костянтин вирушив з Азовського моря в Каспійське саме завдяки сухопутному волоку, що з’єднував Дон і Волгу. Це знаходить підтвердження в інформації мусульманських географів. Зокрема, у своїх творах учені Халіфату зазвичай відзначали, що Чорне і Азовське моря були з’єднані протокою з Каспійським морем і, отже, являли собою одне ціле. До числа таких творів історико-географічного характеру варто віднести трактат ал-Мас‘уді “Мурудж аз-Захаб”, де зазначена ситуація досить докладно описана [Минорский 1963, 192–198]. Зворотний шлях Костянтина зі ставки кагана в Крим пролягав, на думку дослідників, через висохлі степи Північного Кавказу (тобто в літній період): “Когда достигли безводных и сухих мест, не могли уже переносить жажду. Нашли воду в одном болоте, но не могли пить ее, так как она была [горькой] как желчь...” [Житие Константина]. Що стосується місця проповіді Костянтина, то варто звернути увагу на припущення М. І. Артамонова, відповідно до якого “Костянтин по Каспійському морю вирушив у Дагестан до Каспійських воріт, під якими в цьому разі треба мати на увазі Дербент, а не Дар’яльський прохід, де й зустрівся з каганом” [Артамонов 1962, 332].

Однак чому ж тоді Костянтин не зустрів місцевих християн? Адже дані джерел VII–VIII і X ст. традиційно відзначали саме в Дагестані сильну християнську громаду. Відповідно до Житія, Костянтин, навпаки, тільки почав навертати в християнську віру язичників із числа хозар: «Тогда около двухсот человек приняли крещение, отказавшись от языческих мерзостей и незаконных браков. А каган написал царю такое письмо: “Ты, государь, послал нам такого человека, который объяснил нам словом и на примерах, что христианская вера святая. Убедившись, что она

истинная вера, мы распорядились всем принять крещение добровольно, надеясь, что и мы сделаем то же. Все мы приятели твоего царства и готовы служить тебе, где ты захочешь”» [Житие Константина]. Отже, Костянтин був в Ітилі.

Академік А. Ю. Кримський досить оптимістично висловився щодо результатів місії Костянтина Філософа: «Найважливішим придбанням для христової віри був сам хакан хазарський. Він, це вже не з “Житія”, а з джерел арабських видко, не на вітер писав імператорові свої слова про охрещення – що й він сподівається “доспіти того жде”. Справді бо, хазарського хакана з його близькими людьми, інакше сказати – імениту тюркську династію Хазарщини, араби мали за християн більш-менш до 880-их рр., або ще й трохи пізніш. можна, правда, арабську звістку критично в дечому обмежити, можна б підозрівати пересаду або непорозуміння. Можна б, приміром, здогадуватися, що формально, в купілі, хакан не охристивсь, а лише велика тая пошана, яку вчинив він офіційно закликаному християнському місіонерові Костянтинові Філософові в 861 р. могла бути витолкована в тодішньому мусульманському світі, як формальний перехід самого хакана на християнську релігію, та навіть отак-о обмеживши арабське свідчення, маємо все ж факт, що для арабів хазарський династ 2-ої половини IX в. здавався за чистого християнина (Про воєводу-бега вони цього не кажуть)» [Кримський 2018, 148–149]. Проте з повідомлень мусульманських авторів ми знаємо, що в першій половині X ст. хозарський каган сповідував юдаїзм.

Однак ситуація з відсутністю християн серед хозар і ліквідацією Готської митрополії напередодні місії Костянтина дала підстави М. І. Артамонову зробити такий висновок: “Ліквідацію Готської митрополії, яка проіснувала недовго і за допомогою якої Візантія сподівалася зміцнити християнство в Хозарії перед лицем чимдалі більшого значення юдейської релігії та впливати на внутрішні хозарські справи, необхідно пов’язувати з переходом Готії під владу Візантії, про що свідчить згадування Кліматів під 842–856 рр. в титулі стратига Херсонської фемі; а це означає, що Кримська Готія входила до складу цього військово-адміністративного підрозділу Візантійської імперії. Природно зробити висновок, що обидва факти – перехід Готії під владу Візантії і ліквідація Готської митрополії, яка поєднувала хозарських християн, – тісно пов’язані між собою, а також що обидва вони мають прямий

стосунок до реформи Обадія – до піднесення юдейства, яке дотепер було тільки однією з релігій у Хозарії, що існувала поряд із християнством та ісламом, у державну релігію хозар” [Артамонов 1962, 325–327]. Однак ця гіпотеза має одне слабе місце: досі ще не доведено, що саме на початку IX ст. хозари стали юдеями.

На сьогодні відомо кілька гіпотез із цього приводу. Про це буде йти розмова в наступному розділі цієї книги. Проте можна цілком погодитися з тим висновком М. І. Артамонова, що поширенню християнства серед хозар у першій половині IX ст. могла перешкоджати насамперед нестабільна внутрішньополітична ситуація в Хозарському каганаті, що виразилося в так званому повстанні “кабарів”, а також на це могла вплинути експансія угорців у причорноморських степах [Артамонов 1962, 328–329].

Однак на сьогодні зовсім неприйнятна така думка М. І. Артамонова: “...з утвердженням у Хозарії юдейства становище хозарських християн виявилось дуже важким. Їхня церковна організація була ліквідована; можливо практикувалися й інші форми утиску” [Артамонов 1962, 333]. Насправді ж факти свідчать про протилежне.

Про це повідомляє і Житіє Костянтина Філософа (гл. XVI). Зокрема, коли після місій Костянтина до хозар і слов’ян у Венеції італійське духовництво заявило йому, що перекладати Святе Письмо можна тільки трьома мовами – єврейською, грецькою та латинською, то Костянтин відповів: “Мы же знаем многие народы, которые имеют книги и воздают славу Господу каждый на своем языке. Известно, что таковы армяне, персы, абазги, иверы, согдийцы, готы, авары, тирсы, арабы, хазары, египтяне, сирийцы и многие другие” [Житие Константина]. Як влучно підмітив А. Ю. Кримський, «хазарів він тут назвав, і не міг не назвати, бо, – сам побувавши в хазарській державі, Костянтин повинен був здобути як найточніші дані і про християнсько-хазарське святе письмо, і про християнсько-хазарську церковну одправу “своимъ языкомъ”» [Кримський 2018, 138].

Про подальше поширення християнства серед частини хозар у самій Хозарії, під якою варто мати на увазі насамперед, Нижню Волгу з Итилем і Приморський Дагестан, свідчать деякі мусульманські автори. Зокрема, у першій половині X ст. ал-Істахрі повідомляв, що “хазары – мусульмане, християне и идолопоклонники, наименьший раздел их – иудеи, а наибольший – мусульмане

и христиане, только вот царь и приближенные его – иудеи”. Цю ж інформацію, але з перекручуваннями повторюють ал-Бакрі та інші мусульманські автори [Заходер 1962, 164–165]. Про велику кількість християн у самому Ітилі повідомляли ал-Мас‘уді та інші мусульманські автори. Зокрема, ал-Мас‘уді, оповідаючи про навалу русів на узбережжя Каспійського моря після 300 р. г. (912 р.), відзначив, що на зворотному шляху на русів напало об’єднане військо мусульман і християн Хозарії в нижній течії Волги: “Мусульмане собрали войско и спустились вниз по реке, ища встречи с ними. Когда они оказались лицом к лицу, русы оставили свои суда. Мусульман было 15 тыс. на конях и в [полном] снаряжении; с ними были и некоторые из христиан, живущих в городе Атиль” [Минорский 1963, 200]. Важко сказати, чи багато було серед згаданих ітильських християн власне хозар.

Про кількісне співвідношення представників різних конфесій у хозарській столиці можуть дати наочне уявлення дані деяких мусульманських авторів. Зокрема, про ситуацію в першій половині X ст. згаданий ал-Мас‘уді повідомляв: “В хазарской столице (Итиле. – О. Б.) по правилу семь судей (кади); два из них для мусульман; два – для хазар, которые судят в соответствии с Торой; два – для христиан, которые судят в соответствии с Евангелием; и один для саклабов, русов и других язычников, которые судят согласно языческому [обычаю], т. е. по велениям разума” [Минорский 1963, 194]. Виходячи з цих даних, можна думати, що хозари в Ітилі становили більшість лише в місцевій юдейській громаді (інакше в ал-Мас‘уді щодо суддів було б відзначено: “два – для хозар і євреїв”), а в мусульманській і християнській громадах Ітиля хозари становили меншість і тому не були окремо згадані у творі ал-Мас‘уді.

Повідомлення ж ал-Істахрі [Заходер 1962, 164–165] дає змогу говорити про релігійну ситуацію серед усього хозарського населення каганату. З цього повідомлення випливає, що якщо об’єднати хозар-мусульман з хозарами-християнами, то їх буде більше, ніж хозарів-юдеїв.

Отже, як свідчать дані мусульманських джерел, не всі представники хозарського етносу дотримувалися юдаїзму – серед самих хозар були і мусульмани, і християни, і язичники. Така ситуація, як вже зазначалося, навіть породила в середньовічній історіографії анекдот, що міститься у творах Ібн Русте і Гардізі

[Заходер 1962, 166]. У цьому повідомленні видно натяк на те, що в Сарірі мирно співіснували як юдейська, так і християнська та мусульманська громади, пропорційне співвідношення яких могло бути приблизно рівним. Однак неясно, чи були серед згаданих християн Саріру етнічні хозари. З огляду на це варто звернути увагу на повідомлення О. В. Гадла, відповідно до якого Сарір являв собою не частину власне Хозарії, а залежну від хозар територію Північно-Східного Кавказу, на чолі якої стояв свій цар [Гадло 1979, 180, 183]. Отже, населення Саріру не можна ототожнювати з хозарами. У зв'язку з цим також не зрозуміло, до якої церкви належали християни Саріру.

Що ж стосується християн Ітиля, серед яких були етнічні хозари, то є досить вагомим підстави відносити їх до візантійських (ортодоксальних) християн. Адже самі згадки про християн в Ітилі з'явилися лише після хозарської місії Костянтина. Текст Житія Костянтина Філософа повідомляє про те, якими маршрутами візантійці могли добиратися до хозарської столиці Ітиля: водним – завдяки існуванню переволоки між Доном і Волгою; сухоходом – через степи Північного Кавказу. Найімовірніше, до столиці Хозарії з Візантії потрапляли насамперед візантійські купці.

Отже, хозари, залучені в їхні торгові операції, замість юдаїзму віддали перевагу переходу у християнство. Цьому не було перешкод з боку юдаїзованої верхівки хозар з кількох причин. По-перше, присутність хозар серед купців-християн, як і серед мусульманських торговців, давала хозарському уряду можливість більш вдало контролювати торгівлю і відповідно мати стабільне джерело доходу за рахунок мита. По-друге, поліконфесійність і пов'язана з нею віротерпимість хозар були невід'ємною рисою кочового суспільства, що продовжувала зберігатися і в умовах міського життя (для порівняння було вже згадано віротерпимість монголів). У зв'язку з тим, що в Ітилі була відзначена християнська громада, важливо було б знати, до якої єпархії належали ітильські християни. Як було зазначено, уже в IX ст. Астиська єпархія, що входила до складу Дороської (Готської) митрополії, була ліквідована. Тож це питання залишається відкритим.

Однак у першій половині X ст. з поширенням християнства серед етнічних хозар склалася досить парадоксальна ситуація. Як бачимо, хозари-християни проживали на землях власне Хозарії, на Нижній Волзі і, можливо, частково в Дагестані, а на хрис-

тиянських територіях Хозарського каганату в першій половині Х ст. хозари-християни не фіксуються. Щодо Криму знайдеться пояснення. Зокрема, О. І. Айбабін, спираючись на дані листа патріарха Фотія, що був надісланий у 873 р. архієпископу Боспору і містив підтримку ініціативи хрестити місцевих євреїв, висловив думку, що вже тоді Крим не міг належати хозарам [Айбабін 1999, 222].

Що ж стосується Таманського півострова, то там ситуація склалася більш незрозуміла. Як уже було відзначено, у другій половині VIII ст. була створена Дороська (Готська) митрополія, до складу якої увійшло сім нових єпископій, серед яких була Таматархська. Однак, як відомо, у IX ст. вона припинила своє існування. Проте у Статуті Лева Мудрого (894–911) знову згадується Таматархська кафедра в ранзі архієпископії, що дістала статус незалежної кафедри Константинопольського патріархату, тобто кафедри прямо підлеглої патріарху. Із зайняттям Таматархи Руссю на рубежі Х–XI ст. інформація про цю кафедру припиняється [Макарий 1846, 96, 98]. З цього випливає, що Константинополь робив усе можливе, щоб поширити християнство на землях касогів (адигів), де продовжували перебувати і хозари. Однак християнізація так і не торкнулася місцевих хозар.

Після прийняття хозарами юдаїзму юдейське населення на Таманському півострові і на прилеглих землях мало збільшитися передусім за рахунок хозар-юдеїв. Принаймні дані листа Йосипа і Кембриджського документа свідчать про постійне перебування хозар на Північно-Західному Кавказі аж до катастрофи Хозарського каганату в другій половині Х ст. Зокрема, у Розлогії редакції листа хозарського царя Йосипа перераховані хозарські фортеці, які розташовувалися в західній частині Хозарського каганату, включаючи східне узбережжя Чорного моря, де згадано хозарську фортецю “С-м-к-р-ц” (С-м-к-рай), у якій багато сучасних дослідників схильні бачити Тмутаракань – Таматарху – Матарху [Коковцов 1932, 102]. Дуже характерно, що фортеця “С-м-к-рай” ще в середині Х ст. керувалася хозарською адміністрацією, на чолі якої стояв “Булшци”, про що свідчить анонімний автор документа Шехтера [Голб, Прицак 1997, 141]. Ця ж фортеця фігурує у творі Ібн ал-Факіга “Книга країн” (Х ст.) під назвою “Самкуш-єврейський”, у тому фрагменті, де описується маршрут із Чорного моря в Каспійське [Гаркави 1870, 251; Калинина 1986,

75]. У зв'язку з цим варто звернути увагу на думку О. О. Тортіки, відповідно до якої в цьому випадку «використання визначення “єврейський” можна розуміти і як поінформованість арабського автора про юдаїзм хозар, і як повідомлення про наявність значної юдейської громади в цьому місті в хозарський час» [Тортіка 2006, 240]. Отже, у IX–X ст. у фортеці “С-м-к-р-ц” на Таманському півострові юдейське населення було представлено як хозарами-юдеями, так і єврейськими купцями, які в юдейський період історії Хозарського каганату злилися в одну громаду. Принаймні письмові джерела не відокремлювали хозар від євреїв у районі Таманського півострова і немає жодного натяку на те, що частина місцевих хозар дотримувалася християнства.

Створюється враження, що правителі Хозарського каганату не вітали перехід хозар в інші монотеїстичні релігії, крім юдаїзму, за межами власне Хозарії. Ситуація з хозарськими біженцями в Шамхорі є яскравим підтвердженням цього.

За даними Баладзурі і грузинських джерел, у 854 р. (= 240) арабський правитель Армінії та Азербайджану, якого звали Буга, відбудував у Закавказзі місто Шамхор. Тим часом до прикордонного Дербента підійшли хозари в кількості 300 родин і попросили Бугу взяти їх під свою опіку, тому що вони бажали перейти в іслам. Буга ж відкрив Дербентський прохід і оселив тих хозар у відбудованому Шамхорі, який він назвав Мютаваккіліє – на честь халіфа, який тоді правив, Мютаваккілія. Грузинське джерело свідчить, що халіф Мютаваккіль, довідавшись, що його воєвода тюрк Буга вступив у близькі стосунки “з хозарами, своїми земляками”, відкликав його з Кавказу назад до Багдада [Кримський 2018, 118; Артамонов 1962, 329–330]. А. Ю. Кримський прокоментував цей пасаж так: “...ненормальний гнів голови правовірних, святенника-халіфа мютаваккілія, проти свого губернатора, тюрка Буги – за таку, здавалося б, похвальну річ – що той привів до правої мусульманської віри ще нових adeptів, вимовно показує, що халіф боявся якихсь політичних ускладнень з Хазарщиною. Сучасник подій, халіф краще, ніж ми тепер, міг знати, що в хазарській усьобиці 854 р. прихильники старого великотюркського нащадка, династичного тюрка-хакана, зазнали поразку і що перемогу здобув бег, начальник військових сил, якого дратувати не слід було” [Кримський 2018, 120]. Однак добре відомо, що на території

власне Хозарії перешкод для поширення ісламу серед етнічних хозар не було. Варто згадати дані ал-Істахрі [Заходер 1962, 164–165] або ал-Мас‘уді [Минорский 1963, 194].

Досить показово, що на початку X ст. хозарський уряд перешкоджав поширенню християнства в провінціях Хозарської імперії не тільки серед хозар, а й серед інших етнічних груп. Це стосується насамперед території північнокавказької Аланії, східна частина якої до середини X ст. була територією Хозарського каганату. Щодо релігійної ситуації в Аланії варто звернути увагу на таке повідомлення ал-Мас‘уді: “После 320 г. хиджры (932 г.) они (аланы) отреклись от христианства и изгнали епископов и священников, которых прислал им ранее византийский император” [Минорский 1963, 162–163]. Ця інформація перегукується з фрагментом Кембриджського документа (документа Шехтера), де відзначено, що в часи правління хозарського царя Аарона правитель аланів воював проти хозар, тому що його до цього підбурював візантійський імператор. У результаті Аарон уклав союз із вождем тюрків (огузів) і розбив аланів. Проте Аарон обійшовся милостиво з бунтівним васалом і залишив його при владі, а дочку аланського правителя за хозарською традицією взяв у гарем своєму синові Йосипу [Голб, Прицак 1997, 136, 141]. Як бачимо, після цієї хозаро-візантійської війни, активними учасниками якої були північнокавказькі алани, з території Аланії були вислані християнські священники, прислані з Візантії до цих подій. Варто також звернути увагу на те, що за кілька років до цього, у часи правління хозарського царя Веніаміна, відбулася ще одна хозаро-візантійська війна, де алани виступили союзниками хозар [Голб, Прицак 1997, 136–137, 140–141]. Як бачимо, відносини правителів Хозарії і Візантії на початку X ст. значно погіршилися. У цих умовах немає нічого дивного в тому, що хозари в християнських провінціях своєї імперії не виявляли симпатій до християнства. Однак це не перешкодило тому, що в першій половині X ст. в центрі Хозарського каганату християни, серед яких були й етнічні хозари, продовжували безперешкодно сповідувати свою релігію.

Отже, приклад з поширенням християнства в Хозарському каганаті показує, що відома віротерпимість хозар у X ст. мала вибіркового характеру. А це означає, що для юдаїзованої верхівки каганату релігія стала засобом політичного тиску, що передусім

ґрунтувалося на економічних і політичних інтересах. Саме присутність хозар в Ітилі серед купців-християн із Візантії давала хозарському уряду змогу більш вдало контролювати торгівлю й, отже, мати стабільне джерело доходу. Водночас хозарський уряд не вітав перехід хозар у християнство в християнських провінціях Хозарського каганату з тієї причини, що хозари були етносом-завойовником. Тут спрацьовував давній принцип завойовників, згідно з яким контроль над завойованими територіями краще здійснювався тими військовими формуваннями, які значно відрізнялися від місцевого населення. У цьому разі сповідування хозарами юдаїзму і язичництва було гарантією утримання контролю над прикордонними з християнською Візантією територіями. Отже, релігійна політика хозар відзначалася прагматизмом і збалансованістю.

Однак ситуація різко змінилася після подій 965 р., коли Русь і тюрки-гузи об'єдналися та розгромили Хозарський каганат. Ібн Хаукаль повідомляє, що розгромлені хозари втекли зі своєї столиці Ітиля й оселилися на “острові Сія-Кух”, у якому традиційно бачать півострів Мангишлак, підвладний правителям Хорезму. За даними мусульманських авторів Дімашкі, Ібн ал-Асира, Ібн Міскавейха та інших, після катастрофи Хозарського каганату хозари повернулися на Нижню Волгу та опинилися під протекторатом Хорезму, тому що однією з умов цього повернення був перехід хозар в іслам [Заходер 1962, 152–157]. Про те, що у XII ст. хозари-мусульмани продовжували проживати на Нижній Волзі в місті Саксіні, яке виникло, згідно з поширеною думкою, на місці Ітиля, свідчить мусульманський мандрівник ал-Гарнаті [Гарнаті 1971, 27–30]. Очевидно, в іслам перейшла передусім юдаїзована еліта хозар, що стало гарантією для їхнього повернення на береги Волги. Звичайно, не всі хозари, які втекли з Ітиля, захотіли стати мусульманами. Тому великий інтерес може становити їхня подальша доля.

У своєму творі “Історія монгалів” католицький місіонер Плано Карпіні відзначив досить цікаву ситуацію, що стосується етнічного складу християнського населення міста Орнаса, у якому дослідники схильні бачити столицю Хорезму – Ургенч. За словами західноєвропейського мандрівника, на початку XIII ст. в місті Орнасі “было очень много христиан, именно Хазар, Русских,

Аланов и других, а также Саррацинов” [Карпини 1957, 46]. У цьому разі викликає деяке здивування те, що Плано Карпіні відніс до християн хозар, яких зазвичай вважали юдеями, а також мусульманами та язичниками. Здавалося б, ця інформація змушує з певною часткою недовіри ставитися до тексту “Історії монгалів” Плано Карпіні.

Однак С. П. Толстов висловився на користь того, що повідомлення Плано Карпіні про хозар-християн у Хорезмі заслуговує на особливу довіру. Як доказ цього він навів повідомлення ал-Біруні про те, що на початку XI ст. в Хорезмі проживали християни, які відзначали свято “каландас”. За спостереженнями дослідника, існують прямі аналогії серед традицій православних (візантійських) християн. На підставі цих даних С. П. Толстов зробив такий висновок: “Національний склад християнської колонії в Хорезмі, в основному, за Карпіні, хозаро-русько-аланський, відкриває перед нами той же напрямок проникнення християнства в Хорезм, на який вказує порівняльний аналіз описаного ал-Біруні обряду” [Толстов 1946, 87–90]. Як другий аргумент на користь поширення візантійського християнства в Хорезмі С. П. Толстов навів список нотицій Константинопольського патріархату, опублікований у XIX ст. де Боором, де фігурують Хвалиська (Хорезмська) і Хотцирська (Хозарська) єпархії. Це дало йому підстави дійти такого висновку: “Ми можемо, отже, реконструювати загальні контури адміністративно-географічної структури Дороської митрополії, яка в основному збігається з територією Хозарської держави (що є головною підставою, як нам видається, датувати основний зміст досліджуваного документа часом розквіту Хозарії, тобто не пізніше початку X ст., а точніше, згідно з де Боором, VIII ст., і притому не пізніше його середини, до остаточної перемоги юдаїзму в Хозарії й ісламу в Хорезмі). Крим (дві кафедри), Тамань, Прикубання, Дагестан, Нижнє Поволжя та Хорезм становлять у церковному відношенні в цю епоху одне ціле” [Толстов 1946, 92]. Отже, якщо дотримуватися логіки дослідника, виходить, що зусилля Константинополя у VIII ст. з поширення християнства в Хозарії і Хорезмі не були марними і це поклало початок проникненню візантійського християнства не тільки в Хорезм, а й на територію Хозарії. Однак, як ми бачимо, у Хозарії ця місія провалилася.

Незважаючи на це, С. П. Толстов висловив, і небезпідставно, думку, що багато хозарських емігрантів після подій 965 р. залишилися на території Хорезму. Доказ цього він бачить у повідомленні Плано Карпіні про хозар-християн у столиці Хорезму – Орнасі (Ургенчі), а також пов’язує з хозарами походження туркменського племені адакли-хизир [Толстов 1946, 98]. Отже, серед тих хозар, які залишилися в Хорезмі, були християни.

Повідомлення ал-Біруні про свята хорезмійських християн може бути яскравим підтвердженням того, що вже на початку XI ст. в Хорезмі проживали християни, які мали стосунок до візантійської церкви. Однак у цьому разі неясно, чи розумів ал-Біруні під цими християнами самих хорезмійців чи він мав на увазі хозарських переселенців. У всякому разі, повідомлення Плано Карпіні про те, що в хорезмійській столиці Орнасі (Ургенчі) “Саррацины имели... огромный рынок”, дає підстави вважати згаданих християн із числа “Хозар, Руських, Аланів та інших” купцями в цьому місті. І це закономірно, якщо виходити, наприклад, з того, що хозари переселилися сюди зі своєї столиці Ітиля, яка була великим торговим центром. До того ж згадування хозар в одному списку з руськими й аланами може бути яскравим підтвердженням належності їх до візантійської православної церкви, що цілком узгоджується з даними інших письмових джерел. Отже, повідомлення Плано Карпіні про проживання хозар-християн у столиці Хорезму на початку XIII ст. цілком заслуговує на довіру.

У підсумку слід зазначити, що думка про велике поширення християнства серед етнічних хозар є явним перебільшенням. Це стосується передусім території Дагестану, де, крім хозар, проживали й інші етнічні групи, з яких гунів і жителів області Саріру помилково відносили до числа хозар. Тому відомості про поширення християнства на цих територіях не слід пов’язувати з початковими етапами християнізації хозар. Незважаючи на це, є підстави вважати, що саме в Дагестані хозари вперше могли ознайомитися з монофізитською версією християнства. Візантійське ж християнство почало поширюватися серед хозар Криму і Дагестану наприкінці VIII ст., що було пов’язано зі створенням Готської митрополії, до складу якої входило кілька нових єпархій. Однак бурхливі події першої половини IX ст. усередині

Хозарського каганату, пов'язані з громадянською війною й експансією угорців, перервали процес християнізації хозар. У цьому і варто бачити причину того, чому християнство в цей час поступилося своїми позиціями юдаїзму. Лише після місії Костянтина в хозарську столицю у 861 р. православне християнство почало поширюватися серед місцевих хозар. У процесі поширення християнства серед хозар юдаїзована верхівка Каганату дотримувалася принципу прагматизму – не було перешкод для прийняття цієї релігії серед хозар у центральних областях Хозарії, тоді як християнізація хозар на окупованих християнських територіях не заохочувалася. Після подій 965 р., пов'язаних з падінням Хозарського каганату, хозари-християни не повернулися назад на Нижню Волгу, а оселилися на землях Хорезму, що стало наслідком висунутих хорезмшахом умов.

Розділ 2.3. Час та обставини навернення хозар у юдаїзм

У сучасному хозарознавстві існує чимало нерозв'язаних проблем. Насамперед це стосується ключового питання: коли хозари офіційно перейшли в юдаїзм? Парадоксально, але сучасні дослідники дотепер не можуть однозначно відповісти на це питання. Відзначимо, що щодо офіційного прийняття монотеїстичних релігій в інших державах Середньовіччя не існує особливих розбіжностей. Зокрема, ніхто не ставить під сумнів те, що Русь офіційно прийняла християнство в 988 р. при князеві Володимирі, а Угорщина стала офіційно християнською країною в 1000 р. при королі Стефані. І таких прикладів можна навести чимало. Однак щодо хозарської конверсії в юдаїзм існує повна розбіжність дослідників у часі. Причина цього криється в тому, яким джерелам схильні довіряти передусім дослідники.

На сьогоднішній день існує кілька гіпотез із цього приводу. Зокрема, ще на початку XX ст. Й. Маркварт висловив думку, що не більш ніж за сто років до хозарської місії Костянтина в 861 р. хозарська верхівка сповідувала юдаїзм [Marquart 1903, 5–27]. Ще більш ранню дату запропонував понад 60 років тому М. Данлоп. Дослідник, керуючись даними Ісгуди Галеві, не знайшов нічого кращого, як датувати ця подію близько 740 р. [Dunlop 1954, 170]. Однак більшість сучасних дослідників віднесли юдаїзацію хозар до межі VIII–IX ст. [Артамонов 1962, 265–282; Заходер 1962,

165–167; Новосельцев 1990, 148–153; Pritsak 1978, 278–282]. На-самперед вони керувалися повідомленням ал-Мас‘уді, відповідно до якого “цар хозар” перейшов у юдейську віру за часів правління халіфа Гаруна ар-Рашида, який був при владі з 786-го по 814 рр. [Минорский 1963, 193]. Саме ця думка тривалий час переважала серед дослідників. Однак понад десять років тому французький учений К. Цукерман запропонував більш пізню дату: 861–865 рр. Дослідник спирався передусім на дані деяких християнських і мусульманських текстів кінця IX ст., серед яких вагоме місце посідає “Паннонське Житіє Костянтина Філософа” [Цукерман 2002, 521–534]. Проте, як виявилось, К. Цукерман був не єдиним, хто дотримувався такої пізньої дати юдаїзації хозар.

У 2009 р. науковим співробітником Інституту сходознавства НАН України О. О. Хамраєм у фондах Інституту рукопису Національної бібліотеки України ім. В. Вернадського було знайдено відсутні аркуші № 282–489 рукопису неопублікованої до кінця монографії акад. А. Ю. Кримського “Історія хазар”, що зберігалися у ф. I під № 25500. Хоча й ця версія рукопису “Історії хазар” виявилася також неповною, як і знайдені раніше, але нам пощастило, тому що там були викладені майже в завершеному вигляді погляди А. Ю. Кримського на обставини юдаїзації хозарської еліти. Ця частина рукопису викликала в нас такий великий інтерес, що ми вирішили надрукувати спочатку її окремо в журналі “Східний світ”. Як і К. Цукерман, український учений також запропонував більш пізню дату: 861–865 рр. [Кримський 2011]. Нагадаємо, що “Історію хазар” А. Ю. Кримський писав ще в 30-ті роки XX ст.

У ситуації, що склалася, необхідно піддати критичному аналізу ті дати хозарської конверсії в юдаїзм, які запропонували середньовічні автори. А для цього необхідно мати уявлення про ступінь достовірності використаних середньовічних текстів. Почнемо з найбільш ранньої дати. Вона міститься в Розлогії редакції листа хозарського царя Йосипа, де сказано, що хозарський цар Булан прийняв юдаїзм за “340 років” до часу складання документа [Ковцов 1932, 93]. Якщо врахувати те, що цар Йосип міг скласти свій лист іспанському сановнику єврейського походження Хасдаю ібн Шафруту десь у середині X ст., то виходить, що хозари могли прийняти юдаїзм вже на початку VII ст. Це неймовірно!

У свій час А. Ю. Кримський дуже скептично ставився до всього так званого “хозарсько-єврейського листування”. Варто нагадати, що в 1932 р. в Ленінграді було видано “Єврейсько-хозарське листування” П. К. Коковцова [Коковцов 1932], про що знав А. Ю. Кримський. Проте А. Ю. Кримський з великою недовірою поставився до цих текстів, пояснюючи це так: «При нагоді можемо тут згадати, для курйоза, про єврейське апокрифічне “Листування хозарського хакана Йосифа з еспанським євреєм-везіром Хосдаєм” ніби-то 960 р., невдало підроблене бл. 1100 р., між XI–XII в., коли хазарське царство вже занепало. Мета цієї підробки була напевне патріотично-націоналістична, бажалося нагадати сумовитому євреystву, що колись існувало в юдеїв своє власне могутнє царство Хозарщина» [Кримський 2011, 266, *прим.* 85]. Однак сучасні дослідники вже не настільки скептичні до документів хозарсько-єврейського листування, але запропоновану там дату юдаїзації хозар, природно, не сприймають серйозно.

Наступний пасаж міститься в книзі Іегуди Галеві “Кузари”, де вже в першому розділі, у першому параграфі сказано: “И вспомнилось мне, что я слышал однажды доводы ученого раввина, бывшего при дворе хазарского царя, который перешел в еврейскую веру около четырехсот лет тому назад” [Иегуда Галеві 1980, 27]. Крім того, у першому розділі є цікавий фрагмент діалогу:

“46. Сказал Кузари: Сколько же лет от сотворения мира насчитываете вы сейчас?

47. Сказал рабби: Четыре тысячи пятьсот лет...” [Иегуда Галеві 1980, 45].

Дослідники вважають, що ці дати між собою пов’язані. Крім того, виходить, що 4500 рік єврейської ери має відповідати 740 року від Різдва Христового. При цьому висловлювалася думка, що перше датування – “около четырехсот лет тому назад” – було зроблене переписувачем приблизно в 1080 р. [Коковцов 1932, 93, *прим.* 4]. Очевидно, ця дата дуже сподобалася Д. М. Данлопу, тому що цілком вписувалася в запропоновану ним реконструкцію подій. На його думку, швидкому прийняттю юдаїзму хозарами сприяла поразка хозарської армії від військ мусульман, очолюваних Мерваном, у 737 р. Погроза насильницької ісламізації, на думку Д. М. Данлопа, привела до того, що каган хозар улаштував описаний у хозарсько-єврейських документах диспут і після цього

поспішив прийняти “модифікований юдаїзм”. Дослідник вважав, що Іегуда Галеві саме й дає дату цієї події – 740 р. християнської ери. І лише пізніше, на думку дослідника, “близько 800 р., нащадок кагана прийняв рабиністичний юдаїзм” [Dunlop 1954, 170]. Однак питання в тому, наскільки є достовірною інформація Іегуди Галеві.

Джерелом для цієї історичної реконструкції є філософський твір єврейського автора XI–XII ст. Іегуди Галеві арабською мовою “Кітаб ал-хиджджа в-ад-даліл фі наср ад-дін аз-заліл” (“Книга доказу і доводу на захист приниженої віри”), перекладений мовою іврит у середині XII ст. і більш відомий як “Сефер ха-кузарі” (“Книга хозара”) або просто “Кузарі”, оскільки його сюжетною канвою є навернення в юдаїзм хозарського царя. “Сефер ха-кузарі” – це не так систематичний філософський трактат, як апологія юдаїзму, якій надано форму полеміки з Арістотелевою філософією, а також із християнством та ісламом. У 1-й частині твору філософ-арістотелик, християнин та мусульманин викладають перед хозарським царем свої вчення; чотири наступні частини являють собою діалог між царем і євреєм, який остаточно переконує царя в істинності юдаїзму [Іегуда Галеві 1980]. У зв’язку з цим виникає питання: чи заслуговує на довіру істориків філософський трактат, складений через кілька сторіч після описуваних там подій? Більшість сучасних дослідників дали негативну відповідь на це питання. До того ж інші письмові джерела не підтверджують того, що відразу ж після 740 р. хозари були юдеями. Сучасні дослідники схильні дотримуватись більш пізньої дати юдаїзації хозар.

Зокрема, М. І. Артамонов вважав, що юдаїзм хозари почали приймати при легендарному князеві Булану, але “саме Обадія заснував династію, до якої належав Йосип”. Відповідно до своєї інтерпретації подій М. І. Артамонов почав виводити офіційну дату прийняття юдаїзму хозарами від часу правління не Булана, а Обадії. Тому дослідник спробував визначити час правління Обадії так: “Дуже імовірно, що саме Обадій був тим хозарським беком, який став першим хозарським царем і звів роль кагана до становища сакрального володаря. Сутність релігійної реформи Обадія, згідно з даними Йосипа, зводилася до встановлення рабинізму. Насправді, саме він зробив юдейство державною релігією

хозар. З віросповідання одного зі знатних хозарських родів (Булана) юдейство при Обадії стало релігією керівної верхівки Хозарської держави, релігією царя і кагана. Саме тому прийняття хозарами юдейства Мас'уді датує часом Гарун-ар-Рашида, тобто кінцем VIII – початком IX ст. ... Час реформ Обадія, а отже і його царювання, обумовлений досить вузькими межами правління цього халіфа, може бути ще більш стислий. Відомо, що каган, при якому відбулося повстання Іоанна Готського, як уже відзначалося, не сповідував юдейської релігії, а значить, остання не була при ньому релігією хозарського уряду. Він помер у 791 р. До 798/9 р. належить шлюб намісника халіфа в Закавказзі Фадла Бармекида з дочкою хозарського кагана, навряд чи юдейкою за віросповіданням, оскільки немає жодних указівок на це в розповіді про її трагічну смерть і помсту кагана, яка відбулася потім. Звідси виходить, що захоплення юдеєм Обадією державної влади і навернення уряду Хозарії в юдейство відбулися не раніше початку IX ст. і не пізніше смерті Гарун-ар-Рашида у 809 р. Ця дата не розходиться і з розрахунком часу правління хозарських царів, які правили після Обадія. Приймаючи середню тривалість царювання кожного з них у 10–15 років, ми отримуємо загальну приблизну цифру в 150 років, що добре укладається в проміжок часу від царювання Гарун-ар-Рашида і його сучасника Обадія до правління Йосипа” [Артамонов 1962, 279–280].

Залишається тільки запитати: на якій підставі М. І. Артамонов пальму першості в юдаїзації хозар передав Обадії? Адже такий підхід цілком суперечить змісту листа Йосипа. Хоча з огляду на зауваження М. І. Артамонова, що між часом життя Булана й Обадії був значний проміжок часу [Артамонов 1962, 278], можна стверджувати, що Булан прийняв юдаїзм у першій половині VIII ст. Тут гіпотеза М. І. Артамонова фактично не суперечить припущенням М. Данлопа.

Необхідно відзначити, що подібних поглядів на час юдаїзації хозар дотримувався також О. Пріцак, який був схильний довіряти як повідомленню ал-Мас'уді, так і інформації Іегуди Галеві. За його словами, мусульманські автори ал-Мас'уді (X ст.) та ад-Ді-машкі (XII ст.), датуючи юдаїзацію хозар часом правління Гаруна ар-Рашида (786–809), мали на увазі другу стадію юдаїзації хозар, що повинно відповідати часу реформ Обадія з листа Йосипа.

Відповідно до цього перша стадія має належати до часу Булана з листа Йосипа, який жив за кілька десятиліть до свого спадкоємця Обадія. А це збігається з тією датою, яку запропонував Іегуда Галеві, – безпосередньо після поразки хозар в останній війні з арабами, тобто після 737 р. [Pritsak 1978, 277–278]. Однак через десять років в іншій роботі О. Прицак вже зазначав, що процес юдаїзації хозарської верхівки проходив три стадії. Спочатку була приватна конверсія в юдаїзм хозарського мажордома, який належав до іранського купецького роду *Bolṣan*, що могло статися близько 730 р. Це в кінцевому результаті призвело до того, що клан цього мажордома перейшов в нову релігію між 799 і 809 рр. Через 30 років, мажордом навернув в юдейську релігію представників правлячої тюркської династії, звідки походили кагани хозар [Pritsak 1988, 296].

Б. М. Заходер, який спирався лише на повідомлення мусульманських авторів, був однозначний у висновках: “Використовувані нами джерела свідчать про час Гаруна ар-Рашида як про найбільш ранню дату юдаїзації хозар: сама юдаїзація, відповідно до мусульманської історичної традиції, мала характер зовнішнього впливу, запозичення. Як відомо, ця традиція суперечить даним єврейсько-хозарського листування. Аналіз останньої мимоволі веде дослідника до стародавніх кавказьких коренів хозарського юдаїзму, до самого початку каганату, коли предки могутнього в майбутньому хозарського роду були нечисленні і слабкі”. Б. М. Заходер також висловився на користь двох етапів юдаїзації хозар, де останній збігся з часом правління візантійського імператора Романа на початку X ст. [Заходер 1962, 167].

Не можна залишити без уваги підхід А. П. Новосельцева, який був схильний довіряти як інформації ал-Мас‘уді, так і повідомленню Іегуди Галеві. Ситуацію дослідник бачив так: «Питання з датуванням Іехуди ha-Леві ускладнюється не тільки через те, що в нього сказано “близько 400 років тому”, так що називати на цій підставі точну дату близько 740 р. навряд чи правильно. Очевидно, і ті “літописні книги”, на які він посилається, точної дати не містили, а це дає змогу поширити висновок автора XII ст. про подію, що відбулася за 400 років до нього, на все VIII ст., і тоді з’являється можливість пристосувати її до Гаруна ар-Рашида, який зійшов на престол у 786 р. Більш точної дати не знав, мабуть, і

ал-Мас'уді, який жив через півтори сотні років після цього. Точніше датувати не можемо і ми» [Новосельцев 1990, 150–151].

П. Голден також дотримується схожої думки, але він спирається не лише на дані ал-Мас'уді, а й також на нумізматичні матеріали. Мова йде про так звані “хозарські монети”, які являли собою імітацію арабських диргемів. Проте замість напису “Мухаммед посланець Аллаха” вони містили вислів “Муса посланець Аллаха”. Ці п'ять “диргемів Муси” були продатовані, що відповідає 837/838 р. християнської ери [Golden 2007, 155–157].

Необхідно відзначити, що основним джерелом для прихильників ідеї, що юдаїзація хозар відбулася на межі VIII–IX ст., є таке повідомлення ал-Мас'уді: “Жители столицы – мусульмане, христиане, иудеи и язычники. Иудеями являются: царь, его окружение и хазары его рода (*джинс*). Царь принял иудейство во время правления халифа Харун ар-Рашида (170–98 гг. х. / 786–814)” [Минорский 1963, 193]. Ця інформація дійшла до нас завдяки твору ал-Мас'уді “Мурудж аз-захаб”. Наскільки достовірне це джерело?

Ал-Мас'уді вважається одним із найяскравіших і найвидатніших представників мусульманської науки. Відомо, що він народився на початку X ст. і помер у 956 р. Незважаючи на короткий період свого життя, учений зумів об'їздити багато країн – як мусульманських, так і немусульманських. Існує думка, що ал-Мас'уді відвідав Південний Прикаспій, де й дістав свою інформацію про хозар. Варто нагадати, що тоді багато мусульманських купців активно торгували з Хозарією, тобто одними з інформаторів про хозар для ал-Мас'уді стали мусульманські купці з Прикаспію. Крім того, ал-Мас'уді був чудовим знавцем робіт попередників як мусульманського періоду, так і домусульманської епохи. А це дає підстави вважати, що ал-Мас'уді міг здобувати інформацію про хозар із творів попередників, які жили за кілька десятиліть до нього. Як відомо, ал-Мас'уді написав багато робіт, які були втрачені. До нас дійшли дві його великі роботи, серед яких “Мурудж аз-захаб ва ма'дін ал-джавакір” (“Промивальні золота і рудники самоцвітів”) [Новосельцев 1990, 13].

Це була насправді енциклопедія, де чимало уваги приділялося історичним сюжетам. Що ж стосується матеріалів про хозар, то вони містяться переважно у другому томі твору. Як справедливо

відзначив А. П. Новосельцев, «Відомості ал-Мас'уді про хозар, як правило, “найсвіжіші”, сучасні йому – очевидно, він їх дістав під час свого плавання по Хозарському (Каспійському) морю, про яке згадує в першому томі “Мурудж”» [Новосельцев 1990, 13]. Отже, у нас є підстави довіряти інформації ал-Мас'уді.

Однак не зрозуміло, кого назвав ал-Мас'уді в зазначеному уривку свого твору “маліком” – царем. Очевидно, варто враховувати думку тих дослідників, які вважають, що тут ал-Мас'уді мав на увазі бека – заступника кагана, а не самого кагана.

Зокрема, А. Ю. Кримський одним із перших звернув увагу на цей пасаж і пояснив це так: «Якщо в цьому Масудієвому оповіданні є хоч зерно історичної правди для IX в., то, беручи на увагу хитке значіння арабського слова “малик” (воно може значити і “цар”, і “васальний царик, чи князь”, і попросту вельможа феодал), ми, це найбільше, ще якось сміли б гадати, що за Гарун-ар-Рашидових часів перейшов на юдейство якийсь провінційальний хазарський васал – “малик”, скажемо в Надкавказчині коло Семендера, чи що, а Масудій притулив звістку про цю подію VIII–IX в. до хазарського царя (= воєводи) в Ітілі» [Кримський 2011, 253]. Однак більш імовірно, що ал-Мас'уді описав дійсний факт – прийняття родом заступника кагана юдаїзму в часи Гаруна ар-Рашида, – а не спотворив інформацію.

Оригінальним є також підхід К. Цукермана, який кілька десятиліть тому висловив свою гіпотезу про пізню дату юдаїзації хозар. На його думку, важливим джерелом, що підтверджує досить пізню дату юдаїзації хозар, також є “Паннонське Житіє Костянтина”. Дослідник відзначив згадані в цьому агіографічному творі факти як підтвердження запропонованої гіпотези: «...у “Житії Костянтина” святий бере участь у знаменитій суперечці між юдейським, християнським та мусульманським мудрецами, що, за даними єврейських та арабських джерел, передувала наверненню. Посольство Костянтина в Хозарію датується 861 р., причому в цей час ні каган, ні його піддані не сповідують юдаїзм» [Цукерман 2002, 531].

Крім того, К. Цукерман залучає до розв'язання проблеми й інші джерела – крім християнських, також повідомлення ал-Мас'уді та хозарсько-єврейські документи. Унаслідок цього дослідник зробив висновок: «...навернення хозар на початку 60-х рр.

IX ст. незабаром після місії Костянтина пояснює кампанію з насильницького водохрещення візантійських юдеїв, організовану на початку правління Василя I (867–886 рр.). Найбільш рання вказівка на юдаїзм хозар міститься в коментарі Християна зі Ставело до Євангелія від Матфея, у якому перераховані дві події, що є провісниками майбутнього кінця світу: обрізання та дотримання “Повного юдаїзму” в хозар і той факт, що болгари “Нині хрестяться”. Останнє посилення виразно датує це свідчення серединою – кінцем 60-х рр. IX ст. Найбільш раннє відображення хозарського юдаїзму в єврейському джерелі з’являється в Еллада Гектари-дани (бл. 880 р.), а найбільш раннє арабське свідчення – в Ібн ал-Факіга (бл. 903 р.), який описує навернення як недавню подію. Такий стан джерел приводить нас до висновку про те, що якщо хозари були навернені близько 800 р., вони успішно зберігали це в тасмниці не тільки від юдеїв, дуже зацікавлених у згаданій події, а й також від своїх найближчих торгових партнерів – арабів» [Цукерман 2002, 531–532].

Як вже згадувалося, дуже схожі ідеї висловив А. Ю. Кримський ще у 30-ті роки XX ст. Він у цьому питанні віддавав перевагу також “Паннонському Житію Костянтина Філософа”. У своїй монографії “Історія хазар” український учений відводить значне місце релігійному диспуту при дворі кагана між Костянтином і юдеями та мусульманами, про який свідчать дані “Паннонського Житія”. Найбільшу увагу приділяє А. Ю. Кримський юдеям, до числа яких належав, за його спостереженнями, “Первый съветник” (воєвода – бег) кагана. Однак подальші висновки А. Ю. Кримського суперечать уявленням сучасних дослідників. Зокрема, український учений зазначив: ““Житіє” не приховує того факту, що практичні наслідки од Костянтинової хазарської місії вийшли зовсім невеликі, не такі, як була б надія. Воно точно зазначає, що після Костянтинової проповіді охрестилося поганських хазарів не більше, як двісті чоловік, “до девою сетоу чади”; а щоб охрестилися давні вперті юдаїсти – на те в “Житії” ми навіть натяку не знайдемо. Найважливішим придбанням для христової віри був сам хакан хазарський. Він, це вже не з “Житія”, а з джерел арабських видно, не на вітер писав імператорові свої слова про охрещення – що й він сподівається “доспѣти того жеде”. Справді бо, хазарського хакана з його близькими людьми,

інакше сказати – імениту тюркську династію Хазарщини, араби мали за християн біль-менш до 880-их рр., або ще й трохи пізніше» [Кримський 2011, 257–258].

Щодо досить пізньої дати юдаїзації хозар А. Ю. Кримський навів і інші аргументи: «...все ж серед іншої верстки хазарських верховодів, певне опозиційних хаканові, взяло гору юдейство зараз таки по Костянтиновому од'їзді. Видко, що ті самі євреї в Ітілі, не богослови, а світові купці-комісійонери, які проти Костянтина Філософа біблійними цитатами по вченому не здолали, держали в кишені свої доводи, – доводи геть інакші, не книжні, але для певних хазарських міродатних кіл значно реальніші й сильніші од біблійного цитування. ...Несподівану таку новину про таку раптову зміну настроїв у Хазарщині ми читаємо в одного тодішнього латинського письменника-богослова, який, кажучи про занепад віри поганської, констатує, що “в землі Гога та Магога найсильніший народ газари перейшов на юдейську віру і обрізавсь”. Із слів того західньо-європейського письменника виразно виходить, що він, справедливо чи не справедливо – це річ інша, вважав перехід “газарського” народу на юдейську віру навіть за масовий. Писав він безперечно бл. 865 р. Це можна виснувати з того факту, що він тут таки згадав і за охрещення болгарів, а воно сталося саме 865 р., принаймні тоді охрестивсь болгарський хан Борис» [Кримський 2011, 258–259]. Як може побачити читач, А. Ю. Кримський набагато раніше від К. Цукермана знайшов інформацію про досить пізню юдаїзацію хозар у християнських авторів.

Окрім того, для обґрунтування своєї гіпотези А. Ю. Кримський також залучив дані арабських джерел кінця IX – початку X ст. У зв'язку з цим він відзначив: «Все ж деякі арабські вказівки на дату знайдуться: сталося це або на прикінці IX в., або, коли передше, то десь-так у 880-их рр. Тут нам пособляє порівняння між текстом географа ибн-Хардадбега IX в. і позичиним з нього текстом географа ибн-аль-Факига Гамаданського бл. 903 р. Те, що ми читаємо у ибн-Хардадбега (пис. 846) про хазарську столицю над Волгою (ст. 154), слов-в-слово збігається з такою самою заміткою у ибн-аль-Факига (ст. 298), але у ибн-Хардадбега нічого про хазарське юдейство нема, а у ибн-аль-Факига після уступу, дословно взятого з ибн-Хардадбега, є д о д а т о к: “Хазари –

всі вони юдеї, а зробилися юдеями не да в н о, – ва инна-мд говвидом мин карібін” “Недавно перед 903 роками” – це значити може або бл. 900 р., або в 890-их рр. Але справу ускладняє ось яке міркування. Тая редакція, в якій ми знаємо географію ибн-Хардадбега (с 846 р.) то є І-ша редакція його писання; а була шей друга редакція, яка до нас не дійшла, а її дописав ибн-Хардатбег уже бл. 885-го року. Постає підозріння, що фразу “хазари зробилися юдеями недавно” міг ибн-аль-Факиг не сам од себе дописати в 903 р., а взяти її готову вже, з повної II-ї редакції ибн-Хардадбега, де вона, хто знає, чи не була вже написана. Коли б це підозріння можна було чимось довести (бо поки що, воно безпорадно висить у повітрі), то довелося б думати, що перехід великого хакана на юдейство отбувсь не “недавно перед 903-им. р.”, а “недавно перед 885-им роком» [Кримський 2011, 262].

А. Ю. Кримський також звернув увагу на відомий ще в ХІХ ст. арабомовний твір мусульманського географа ал-Бакрі (ХІІ ст.), де в одному з фрагментів (відповідно до російського перекладу А. А. Куніка і В. Р. Розена) сказано: “Царь их исповедует еврейскую религию. Жилище его – дворец, далеко от реки. Причина обращения царя Хазар в еврейскую веру после того как он был язычником (*маджуси*) была следующая: он принял христианство, но осознавши ложь в своей религии, советовался с одним из своих мерзубанов о том, что его в этом деле озабочивало. Тот сказал ему: о царь! обладатели откровенных книг – три разряда людей. Пошли к ним и разузнай их дело и последуй тем, кто обладает истиной...” [Куник, Розен 1878, 61].

На думку А. Ю. Кримського, “вищезгадуваний географ Аль-Бакрій ХІ в. свої дані зачепнув з джерел ІХ–Х в.”. При цьому А. Ю. Кримський висловив припущення, що згаданим у творі ал-Бакрі царем був сам каган хозар. Український учений небезпідставно вважав, що “тими своїми християнськими симпатіями і неохотою до юдейства хакан, інстинктом самоохорони, намагавсь так-сяк одмежувати себе од свого насильника вже поюдаїзованого воеводи” [Кримський 2011, 259].

Далі в повідомленні ал-Бакрі подано досить оригінальну версію релігійного диспуту: “Вследствие этого он послал к христианам за епископом. А был у него некоторый муж из Евреев, ловкий в спорах. Последний начал рассуждать с епископом и сказал ему:

что скажешь ты о Моисее, сыне Имране и откровенной ему Торе. Тот ответил: Моисей – пророк и Тора – истина. Тогда еврей сказал царю: вот он подтверждает истину моей веры. Спроси-же его, во что он верует. Царь спросил, и епископ ответил: я говорю, что Мессия Иса, сын Марьямы, есть Слово и что он открыл тайинства по повелению Бога, великого и славного. Тогда Еврей сказал царю Хазар: он утверждает нечто такое, что мне не известно, а между тем сам подтвердил мою веру. Епископ против этого не мог возразить ничего дельного. И послал царь к мусульманам, и те отправили к нему человека ученого, умного и ловкого в спорах. Но Еврей подослал к нему одного человека, чтоб его отравить в пути. Таким образом мусульманин умер; Еврей-же склонил царя к своей вере, и он стал Евреем” [Куник, Розен 1878, 61]. Цю інформацію мусульманського автора А. Ю. Кримський прокоментував так: «Оповідання – виразно анекдотичне, з неприхованою юдаїстичною тенденцією, тільки ж і серед анекдотичности в нім залишився незатушкований слід того (цілком натурального) факту, що хакан на юдейську віру перейшов, делікатно сказати, за “порадою” одного з своїх мерехбанів (воєводів), а коли не так делікатно сказати – то під натиском свого головного воєводи-бега» [Кримський 2011, 261–262]. А. Ю. Кримський справедливо підмітив, що інформація ал-Бакрі про симпатії хозарського кагана до християнства напередодні переходу його в юдейство цілком підтверджується даними “Паннонського Життя Костянтина Філософа”.

За спостереженнями А. Ю. Кримського, про досить пізню юдаїзацію верхівки хозар може також свідчити мусульманський енциклопедист та знавець релігій Джахиз, який народився за часів Гаруна ар-Рашида, а помер у 869 р., бо у своєму трактаті “Полеміка проти християн” він цілком “прозора роз’єднує державну віру хазарів і віру юдеїв, як щось зовсім неоднакове й різне”. Зокрема, Джахиз зазначає, що “серед причин, через які люди шанують християн вище од юдеїв, є та, що християни мають царів, а царів юдейської віри немає”. Все це дало А. Ю. Кримському підстави зробити досить слушний висновок, що “в 860-их рр. владущі кола Хазарщини адептами іудейської релігії ще не були і допіру задумувалися про її духовну вартість і політичну придатність” [Кримський 2011, 253].

Проте основним джерелом для прихильників пізньої дати юдаїзації хозар стало “Паннонське Житіє Костянтина Філософа”. Як бачимо, А. Ю. Кримський також активно використовував цей агіографічний твір. Але він, на відміну від інших науковців, опис подій починає просто з місії Костянтина: «Минуло після хозарської уособиці 854 р. якихсь п’ятеро років – і от, бл. 859–860 рр., поїхало з Хозарщини офіційне посольство до Царгороду, до імператора Михайла III, та й попрохало надіслати до Хозарщини книжну людину, яка дала б хозарам пораду в справі релігії, в справі релігійної пропаганди юдейської та ісламської, що саме тоді, видко, й розгорнулася в хакановій столиці ширше, ніж звичайно... Тоді імператор Михайло III (842–867) вирядив до Хозарщини християнську місію на чолі з Костантинном (св. Кирилом) Філософом, тією людиною, що їй потім судилося вкупі із своїм братом св. Методієм статися первоучителем для слов’ян. Про хазарську місію св. Костянтин докладно оповідає, так зветься “паннонське” його “Житіє”» [Кримський 2011, 247–248].

Чи заслуговує на довіру текст агіографічного твору “Паннонське Житіє Костянтина Філософа”?

Зазвичай, цей пам’ятник вважають твором болгарської агіографії, який набув широкого розповсюдження в давньоруській книжності. “Житіє” містить цінні відомості про життя і діяльність Костянтина Філософа, творця слов’янської писемності, місіонера, полеміста та письменника. Прийнято вважати, що це “Житіє” було створено у Великоморавії між 869 і 882 рр. Думка про те, що “Житіє” було написано в Болгарії в період Другого Болгарського царства (В. Григорович, В. Киселков) і що місцем його написання була Паннонія, нині відкинута. Найдавнішими із 48 повних збережених списків “Житія” є списки болгарського письменника XV ст. Владислава Граматика, зроблені ним у 1469 і 1479 рр. У рукописній традиції існує багато витягів з тексту “Житія”, є й кілька переробок. “Житіє” анонімне, і тому атрибуція – одне із найбільш заплутаних питань його вивчення [Мечев 1965, 105–124; Левочкин 1983, 75–79].

Більшість славістів вважають, що автором “Житія” був Климент Охридський, один із найвідоміших учнів місіонера, письменник та педагог, засновник так званої Охридської літературної школи. Як доказ зазвичай, наводять стилістичні паралелі між

“Житієм” і творами Климента, якому до того ж належить і Похвала Костянтинові (Кирилові). Згідно з іншою думкою, “Житіє” було написано учнями Костянтина на чолі з Мефодієм; деякі дослідники вважають, що автором був сам Мефодій. Високий рівень літературної майстерності, зацікавленість у створенні культу брата у зв’язку з подальшим укоріненням слов’янської писемності і богослужіння, знайомство з дитячими та юнацькими роками персонажа, з його місіями серед арабів і хозар – усе це наводиться на користь авторства Мефодія. Тим часом єдина вказівка авторства в “Житії”, що читається наприкінці гл. X, повідомляє, що Мефодій переклав “книги” свого брата. Важливо, що значна частина “Житія” походить від праць самого Костянтина Філософа. У тексті “Житія” в багатьох місцях виявлені фрагменти з його творів – віршів, молитов, полемічних трактатів, звітів про місіонерські подорожі, записів щоденникового типу, окремих висловлювань. Багато з них підтверджуються пізнішою рукописною традицією. Агіограф Костянтина об’єднав і відредагував їх. Отже, “Житіє” стало своєрідною антологією творів Костянтина [Мечев 1965 105–124; Левочкин 1983, 75–79].

Деякі медієвісти стверджують, що “Житіє” було спочатку написано грецькою мовою. За жанром воно певною мірою тяжіє до традиційних житійних схем візантійської агіографії. Скрізь Костянтин перемагає своїх супротивників мудрістю, винахідливістю, спритністю. У цьому сенсі “Житіє” помітно відходить від традиційних уявлень про благочестивого святого [Мечев 1965, 105–124; Левочкин 1983, 75–79]. Природно, перекладений і переписаний десятки разів текст не може бути надійним історичним джерелом.

Тому зрозуміле прагнення О. О. Тортіки покритикувати гіпотезу, висловлену К. Цукерманом, що базується в основному на даних цього “Житія”. Вердикт із цього приводу був такий: “Хозари прийняли юдаїзм на межі VIII–IX ст., і немає достатніх підстав для того, щоб переносити цю подію на 860-ті роки. Також і текст Житія св. Костянтина / Кирила свідчить про те, що хозари (керівна верхівка Каганату) на час описуваної місії вже сповідували юдаїзм, були знайомі з його основними постулатами і мали у своєму близькому оточенні учених радників-євреїв, користувалися їхніми книгами (або знали, що вони є і що ними можна користуватися) тощо” [Тортіка 2010, 482–493].

Однак якби факти “Життя Костянтина” не підтверджувалися даними деяких письмових джерел мусульманського і християнського походження, то ми б просто мали право проігнорувати зміст цього агіографічного твору. І тоді ми б повірили тим, хто схильний відносити юдаїзацію хозар до часів Гаруна ар-Рашида. Але, як бачимо, ситуація виявилася набагато складнішою.

Історичний досвід свідчить про те, що офіційним прийняттям монотеїстичної релігії в державах Середньовіччя є не перехід окремих осіб з оточення монарха в нову релігію, а прийняття більшістю з правлячої династії разом з монархом нової релігії. У цьому разі згадаємо приклад з Руссю. Адже ми не вважаємо, що Русь перейшла в християнство ще за часів Ольги, тому що це був поодинокий випадок, а не масовий перехід. Водночас офіційною датою прийняття християнства на Русі вважається 988 р., коли правлячий князь Володимир і переважна більшість його родичів вирішили відмовитися від язичництва.

Не будемо ходити далеко за іншими прикладами, а звернемо увагу на обставини прийняття християнства на польських землях. Деякі дослідники вважають, що християнство слов'янського обряду існувало на польських землях (зокрема, у Малій Польщі) вже у IX ст., коли Великоморавська держава поставила в залежність від себе держава вислян і змусила їхнього князя прийняти християнство. Водохрещення могло відбутися і під час другого перебування Мефодія у Моравії, тобто в 873–885 рр. Згадані сліди християнства слов'янського обряду знайдені, зокрема, у Кракові, Вислиці та Пшемислі. Однак це не означає, що тоді Польща була християнською. Офіційне прийняття християнства в Польщі пов'язують з королем, а не з тим, що окремі особи почали приймати цю монотеїстичну релігію. У момент прийняття християнства король Мешко I керував централізованою державою з великим військом. Він не хотів приймати християнство від німців, тому оженився на чеській князівні Дубравці і прийняв християнство в 966 році. І таку ситуацію ми спостерігаємо в інших державах середньовічної Європи (напр., королівство франків при Хлодвігу). У випадку з хозарами річ набагато складніша. Питання насамперед у тому, кого сучасники вважали представниками правлячої династії хозар у другій половині IX ст., а кого – у середині X ст.

Заплутаність ситуації в сучасній історіографії щодо часу прийняття хозарами юдаїзму пояснюється не змістом і достовірністю використаних джерел, а тим, кому віддавати пріоритет у вищих ешелонах хозарської влади. Чи варто вести відлік часу від моменту переходу в єврейську релігію голови держави – кагана або ж треба віддати перевагу роду узурпатора влади – маліка (бека – заступника кагана)? Цілком очевидно, що в першій половині X ст. рід бека, який захопив владу, прагнув приховати правду і замовчував про кагана. Тому, видаючи себе за єдиного законного представника влади, бек указував дату прийняття юдаїзму його родом, а не родом кагана.

Отже, виходячи зі специфіки ситуації, можемо відзначити два етапи в юдаїзації хозарської верхівки, але не самого роду бека. Перший, неофіційний, варто відносити до часів Гаруна ар-Рашида, тобто до межі VIII–IX ст., коли рід заступника кагана (бека або шад) прийняв релігію євреїв. Другий етап варто вважати офіційним, і він належить до стислого проміжку часу між 861 і 865 рр., коли голова хозарської держави – каган разом зі своїм родом прийняв юдаїзм.

Розділ 2.4. Юдейські прозеліти в Хозарському каганаті

Вже не одне сторіччя питання, пов'язані з поширенням юдаїзму в Хозарському каганаті, є об'єктом пильної уваги дослідників. При цьому феномен хозарського прозелітизму дотепер трактується неоднозначно, що у свою чергу є наслідком різних підходів як ідеологічного, так і наукового характеру. Останній фактор пов'язаний із залученими для розв'язання проблеми джерелами. Тому навіть зараз учені так і не можуть прийти до єдиної думки, наскільки велике поширення в Хозарському каганаті мав юдаїзм. Практично дослідників цікавило, які соціальні групи етнічних хозар сповідували юдаїзм. При цьому ніхто не сумнівався в тому, що в IX–X ст. єврейська громада в Хозарському каганаті була досить значною. Однак мало хто припускав, що таке явище, як перехід у єврейську віру неєвреїв, могло поширюватися не тільки на хозар, а й на інші етнічні групи Каганату.

Щодо масштабів юдаїзації хозар необхідно відзначити три підходи, що набули поширення серед сучасних дослідників. Відповідно до першого, юдаїзм у середовищі хозар сповідувала не тільки соціальна верхівка, а й інші шари хозарського суспільства.

Цієї думки дотримувалися А. Кестлер [Кестлер 2001], О. Прицак [Pritsak 1978, 261–281; Голб, Прицак 1997, 53–61], В. Я. Петрухін [Петрухин 1996, 194–223], К. А. Брук [Brook 1999, 136–141] та деякі інші дослідники. У цьому разі бачимо, що такий підхід був характерний не тільки для єврейських учених, що не дає змогу пов’язувати це лише з виявом “єврейського патріотизму”.

Представники другого напрямку вважали, що юдаїзм сповідували лише ті групи хозар, які належали до еліти, – каган, бек та частина знаті. Яскравими прихильниками цієї думки були Д. М. Данлоп [Dunlop 1954, 222–236], М. І. Артамонов [Артамонов 1962, 262–282], С. О. Плетньова [Плетнева 1986, 62–64], Б. М. Заходер [Заходер 1962], А. П. Новосельцев [Новосельцев 1990], Т. М. Калініна [Калинина 2000, 15–16] та інші дослідники.

Третій напрям у цих студіях представляє Ш. Штамфер. На його думку, немає жодного достовірного джерела, яке б засвідчувало юдаїзм хоча б у частини хозар [Stampfer 2013, 1–72].

Тому варто більш докладно зупинитися на аргументах представників цих напрямків.

Як вже зазначалось, доказом поширення юдаїзму серед незнатних хозар прихильники першого напрямку наводять так званий “Лист київських євреїв”, датований деякими дослідниками X ст. Там серед імен осіб, які підписали цей документ, містяться антропоніми не тільки єврейського, а й тюркського (хозарського) походження. На підставі цього О. Прицак зробив висновок: “...географічне походження тексту в поєднанні зі специфічним характером імен, а також слова, написані хозарськими тюркськими рунами, показують, що відправники листа або їхні предки були прозелітами хозарського походження... Новий документ – Київський лист, – отже, підтверджує і демонструє справжність інших єврейських текстів, що мають стосунок до хозарських євреїв. Він також разом з цими документами показує, що хозарський юдаїзм не замикався в колі правителів, а пустив корені по всій території Хозарії, досягши навіть прикордонного міста Києва” [Голб, Прицак 1997, 53–61].

Крім того, як доказ використовуються також деякі свідчення мусульманських авторів. Зокрема, звичайно посилаються на таке повідомлення автора X ст. Ібн Фадлана: “Хазары и их царь – все иудеи” [Ковалевский 1956, 148]. Варто відзначити, що

цей кінцевий фрагмент твору Ібн Фадлана відсутній у пошкоджену оригіналі, тобто в Мешхедському рукописі. Він дійшов до нас завдяки творові Йакута, який жив у XII–XIII ст. За спостереженнями дослідників, ця ж інформація міститься і в інших мусульманських авторів – ал-Факіга (IX ст.), Ібн Хордадбега (IX ст.). За даними ал-Факіга та Ібн Хордадбега, “хазари все євреї, а именно они в недавнее время приняли иудейство” [Brook 1999, 138; Артамонов 1962, 280].

На відміну від цього, прихильники думки про обмеженість поширення юдаїзму серед хозар посилаються на повідомлення середньовічних джерел, згідно з якими юдаїзм у Хозарії сповідували лише керівні кола хозарської держави, а інша маса хозар дотримувалася язичництва, ісламу та християнства. У цьому разі зазвичай посилаються на інформацію ал-Мас‘уді, який повідомляє, хто на початку X ст. сповідував у Хозарії юдаїзм: “Иудеями являются: царь, его окружение и хазары его рода (*джинс*)” [Минорский 1963, 193]. Цю інформацію доповнює Ібн Русте: “Верховный глава их (хакан. – *О. Б.*) исповедует веру еврейскую; той же веры равным образом как Иша (царь. – *О. Б.*), так военачальники и вельможи, которые состоят при нем; прочие же Хазары исповедуют религию, сходную с религиею Турок” [Хвольсон 1869, 17]. У першій половині X ст. ал-Істахрі дав більш повну картину: “Хазары – мусульмане, христиане и идолопоклонники, наименьший раздел их – иудеи, а наибольший – мусульмане и христиане...” [Заходер 1962, 165–170]. Подібну інформацію повторюють і деякі інші мусульманські автори.

У цій ситуації слід зазначити, що прихильники думки про значне поширення юдаїзму серед хозар акцентували увагу лише на даних так званого “Листа київських євреїв” і нечисленних фрагментів із творів Ібн Фадлана, Йакута, ал-Факіга та Ібн Хордадбега. При цьому дані інших авторів ігнорувалися. Водночас прихильники думки про обмеженість поширення юдаїзму серед хозар будували свої висновки тільки на даних відомих середньовічних мусульманських географів, які в Хозарії ніколи не були, але постійно одержували інформацію від купців, які побували там. При цьому ігнорувався не лише зміст “Листа київських євреїв”, а й, наприклад, інформація Ібн Фадлана, який відвідав Хозарію (проте його фрагмент про юдаїзм хозар зберігся тільки

завдяки компіляції Йакута). Отже, давно вже настав час залучити і проаналізувати аргументи обох сторін, тобто зіставити дані всіх груп джерел.

Передусім необхідно врахувати, що дані деяких мусульманських джерел дають підстави вважати, що не всі представники хозарського етносу дотримувалися юдаїзму – серед самих хозар були і мусульмани, і християни, і язичники. Така ситуація навіть породила в середньовічній історіографії згаданий нами анекдот про правителя або жителів хозарської області Сарір, що міститься у творах Ібн Русте і Гардізі [Заходер 1962, 165–170].

Досить показово, що деякі дослідники дотепер беруть під сумнів тезу, що усі з роду хозарського кагана дотримувалися юдаїзму. Зазвичай при цьому посиляються на повідомлення ал-Істахрі, згідно з яким на базарі в Ітилі був юнак, який торгував хлібом; цей юнак по смерті правлячого кагана сам ледве не став каганом, оскільки нікого не було із родичів. Перешкодило йому лише одне: юнак був мусульманином, а хозари не ставлять каганом нікого, хто не сповідує юдейську віру. Ібн Хаукаль точно дотримується змісту ал-Істахрі, власне не вносячи в розповідь нічого нового [Заходер 1962, 146]. Іноді дослідники також беруть до уваги повідомлення Шамс ад-діна Дімашкі, відповідно до якого “хазары состоят из двух классов – воинов, исповедующих ислам, и горожан-иудеев” [Артамонов 1962, 280]. Однак існують певні сумніви, що названі Дімашкі мусульмани належали саме до хозарського етносу. І для цього, як побачимо, є вагомі підстави. У цьому разі інтерес можуть становити відомості про перехід частини хозар в іслам до падіння Каганату, хоча немає чітких даних про кількість мусульман серед самих хозар. Проте нам відоме толерантне ставлення хозарських правителів до цієї релігії.

Зокрема, вже зазначалося, що ал-Мас‘уді повідомляв про те, що на особливому становищі в Хозарії перебувала гвардія військових найманців-мусульман, які були вихідцями з Хорезму і називалися *ал-арсія* чи *ларісія* (саме їх і міг Дімашкі назвати хозарами-мусульманами) [Минорский 1963, 193–194]. Про перебування великого числа мусульман у хозарській столиці писали також Ібн Русте, ал-Істахрі, Ібн Фадлан, ал-Йакут та інші мусульманські автори. На це ми вже звертали увагу в попередніх розділах.

Нагадаємо також, що хозарський цар Йосип у своєму листі Хасдаю ібн Шафруту підкреслював свою особливу турботу про мусульман. Природно, що такий запобігливий тон у листі Йосипа міг бути продиктований тим, що хозарський цар у середині Х ст. прагнув знайти собі союзника в особі мусульманської Іспанії. Однак дані мусульманських авторів свідчать про те, що Йосип у цьому разі не перебільшував своє толерантне ставлення до іновірців. Говорячи ж про населення хозарської столиці, хозарський цар, як і мусульманські автори, наголошував, що там “живут іудеи, християне и исмаильтяне” [Коковцов 1932, 102].

Небагато також ми знаємо про поширення християнства серед хозар. Як було зазначено вище, у першій половині Х ст. ал-Істахрі повідомляв, що “хазары – мусульмане, християне и идолопоклонники, наименьший раздел их – иудеи, а наибольший – мусульмане и християне”. Цю же інформацію повторює ал-Бакрі [Заходер 1962, 165–170]. Як вже зазначалось у попередніх розділах, про велику кількість християн в Ітилі повідомляли мусульманські автори. Крім того, ал-Муккадасі повідомляв, що в колишній хозарській столиці Самандарі, що була розташована в Дагестані, переважали християни. Про християнські поселення на півдні Хозарії згадується також у “Житті Або Грузинського” [Заходер 1962, 165–170]. Однак існують певні сумніви щодо того, що всі ці християни належали до візантійської церкви. Проте ця інформація добре узгоджується з даними списку нотицій Константинопольського патріархату, опублікованого ще в ХІХ ст. де Боором. Як вже було відзначено, у другій половині VIII ст. була створена Дороська (Готська) митрополія, до складу якої увійшло сім нових єпископій: Хотцирська, Астильська, Хвалиська, Оногурська, Ретезька, Гунська, Таматархська. Природно, великі сподівання візантійські місіонери покладали на християнізацію самих хозар, тому що за кілька десятиліть до цього закінчилися арабо-хозарські війни, що так і не привели до ісламізації хозарської верхівки. Однак нотиції ІХ ст. уже відзначають у Криму лише Херсонську і Боспорську архієпископії і цілком замовчують про єпархії Готської митрополії, як і про саму єпархію готів [Артамонов 1962, 257–261]. З цього можна зробити висновок, що плани Візантії щодо християнізації народів Хозарського каганату не зовсім виправдалися, що, мабуть, було пов'язано з

юдаїзацією хозарського суспільства. Незважаючи на те що хозари в Криму, очевидно, так і не стали християнами, ми бачимо, що в інших місцях Хозарії зусилля візантійських місіонерів були не зовсім безуспішними.

Про кількісне співвідношення представників різних конфесій у хозарській столиці можуть дати наочне уявлення дані деяких мусульманських авторів. Нагадаємо інформацію ал-Мас'уді про суддів: “В хазарской столице (Итиле. – *О. Б.*) по правилу семь судей (кади); два из них для мусульман; два – для хазар, которые судят в соответствии с Торой; два – для христиан, которые судят в соответствии с Евангелием, и один для саклабов, русов и других язычников, которые судят согласно языческому [обычаю], т. е. по велениям разума” [Минорский 1963, 194]. Виходячи з цих даних, можна думати, що хозари в Ітилі становили більшість у місцевій юдейській громаді (інакше ал-Мас'уді відзначив би: “два – для хазар и евреев”), а в мусульманській і християнській громадах Ітиля хозари становили меншість і тому не були окремо згадані ал-Мас'уді. Цілком імовірно, що подібна судова система існувала і в інших містах Хозарського каганату, але там більшість у юдейській громаді могла належати вже не хозарам, а євреям. Варто звернути увагу також на те, що хозари як послідовники монотеїстичних релігій – юдаїзму, ісламу та християнства – згадані серед жителів міст Хозарії, насамперед хозарської столиці Ітиля. Отже, варто трактувати зауваження Ібн Русте “прочие же Хазары исповедуют религию, сходную с религиею Турок” [Хвольсон 1869, 17] як указівку на те, що язичництва дотримувалось хозарське населення, яке проживало за межами Ітиля і продовжувало вести традиційний кочовий спосіб життя.

Сам факт сповідування хозарами, які проживали в містах, монотеїстичних релігій змушує згадати про те, що міста Хозарії були не тільки адміністративними, а й торговими центрами. Отже, сповідувати монотеїстичні релігії могли ті групи хозарського етносу, які економічно і політично були тісно пов'язані з єврейськими, мусульманськими та візантійськими купцями. Очевидно, позиції євреїв у містах Хозарії були дуже значні.

Мабуть, не може викликати заперечень таке зауваження М. І. Артамонова: “...євреї давніх часів могли проникати в Хозарію і, як освічені та досвідчені люди, посідали важливі місця при

дворах кагана і хозарських князів. Вони, безсумнівно, відігравали велику роль у торгівлі Хозарії і становили значну частину населення хозарських міст. Торгові інтереси єврейських купців не суперечили інтересам хозарського уряду, і він віддавна міг спиратися на них у своїй міжнародній політиці” [Артамонов 1963, 265]. Серед багатьох сучасних хозарознавців не викликає особливих заперечень гіпотеза О. Прицака, відповідно до якої юдаїзм набув поширення серед хозар власне завдяки тісним зв’язкам правителів хозар із представниками трансконтинентальної торгової єврейської корпорації *Раданія*. Саме євреї-раданіти, на думку вченого, і стали тими місіонерами, які зробили з хозар прозелітів [Pritsak 1978, 261–281]. До цього варто додати, що в містах Хозарії було багато купців із Халіфату та Візантії. Отже, залучені до їхніх торгових операцій хозари віддали перевагу ісламу та християнству перед юдаїзмом. Цьому не було перешкод з боку юдаїзованої верхівки хозар з кількох причин. По-перше, присутність хозар серед купців-мусульман і християнських торговців давала хозарському уряду можливість більш вдало контролювати торгівлю і відповідно мати стабільне джерело доходу за рахунок мита. По-друге, поліконфесійність і пов’язана з нею віротерпимість хозар були невід’ємними рисами кочового суспільства, що продовжували зберігатися і за умов міського життя (для порівняння можна згадати віротерпимість монголів).

Що ж стосується кількісного співвідношення юдеїв, мусульман та християн серед хозар, то в різних містах Хозарії воно було неоднаковим. Необхідно виходити з того, що основну інформацію про це ми маємо з повідомлень мусульманських авторів, які описують ситуацію в хозарській столиці Ітилі. Повідомлення ал-Мас‘уді про суддів в Ітилі окремо для хозар [Минорский 1963, 194] дає підстави вважати, що хозари в Ітилі становили більшість лише в місцевій юдейській громаді. Це пояснює те, чому Ібн Фадлан відзначив, що “Хазары и их царь – все иудеи” [Ковалевский 1956, 148]. Саме специфічність юдейської громади Ітиля, представленої в основному хозарською верхівкою і хозарами-городянами, дала змогу забути про те, що, крім хозар-юдеїв, в Ітилі проживали також хозари-мусульмани і хозари-християни, які особливо не виділялися через свою нечисленність усередині мусульманських і християнських громад Ітиля. Сам аналіз повідомлень

мусульманських авторів про Ітиль дає підстави стверджувати, що в хозарській столиці мусульман і християн разом узятих мало бути більше, ніж юдеїв, тобто хозари-юдеї у своїй столиці являли собою меншість. Іншою могла бути ситуація в інших місцях Хозарії. Зокрема, досить згадати повідомлення Ібн Русте та Гардізі про те, що жителі дагестанської області Саріру по п'ятницях ходили до мечеті, по суботах – до синагоги, а по неділях – до церкви [Заходер 1962, 159]. У цьому повідомленні видно натяк на те, що в Сарірі мирно співіснували як юдейська, так і християнська та мусульманська громади, пропорційне співвідношення яких могло бути приблизно рівним. Повідомлення ж ал-Істахрі, відповідно до якого “хазары – мусульмане, христиане и идолопоклонники, наименьший раздел их – иудеи, а наибольший – мусульмане и христиане” [Заходер 1962, 165–170], дає підстави говорити про релігійну ситуацію серед усього хозарського населення Каганату. З цього повідомлення виходить, що якщо об'єднати хозар-мусульман з хозарами-християнами, то їх буде більше, ніж хозар-юдеїв. Однак це не є прямим доказом того, що юдаїзм сповідувала лише верхівка хозар.

Отже, релігійна ситуація серед хозар може мати такий вигляд: хозари, які не проживали в містах, найімовірніше, сповідували в основній своїй масі язичництво, оскільки вони продовжували в багатьох рисах зберігати традиційний кочовий чи напівкочовий спосіб життя; хозари, які проживали в містах, дотримувалися монотеїстичних релігій – юдаїзму, ісламу та християнства. Перехід з язичництва до монотеїзму сприймався самими хозарами як найзнаменніша подія. Про це може свідчити зміст листа хозарського царя Йосипа, у Стислій редакції якого сказано: “После этого прошли поколения, пока не явился у них один царь, имя которого было Булан. ... Он устранил из страны гадателей и идолопоклонников и искал защиты и покровительства у бога” [Коковцов 1932, 75]. Вибір же хозарами однієї з версій монотеїзму – юдаїзму, в уявленні Йосипа, був лише наступним кроком, що став підсумком диспуту між представниками трьох конфесій [Коковцов 1932, 78–80]. Зокрема Йосип натякає на те, що для хозар не мало великого значення, яку з монотеїстичних релігій вони сповідують.

Дослідники вже давно однастайні в думці, що вибір юдейської релігії керівними колами Хозарії був продиктований політичними

міркуваннями (незалежність від християнської Візантії та мусульманського Халіфату), тоді як перехід від язичництва до монотеїзму відбивав поступальні процеси усередині хозарського суспільства. Тож про значну частину хозар IX–X ст. можна говорити як про прозелітів, які від язичництва перейшли до монотеїзму, незалежно від особливостей віри в єдиного Бога.

Відповідно до єврейської традиції прозелітами називали осіб, які навернулися з язичництва в юдаїзм [Прозелиты]. Сучасне ж тлумачення терміна *прозеліт* має ширше значення – “людина, яка прийняла нову віру” [Прозелит]. Отже, у нашій ситуації для характеристики хозар, які сповідували, крім юдаїзму, християнство та іслам, більш підходить сучасне широке тлумачення прозелітизму. Тож бачимо, що юдаїзм являв собою в Хозарському каганаті лише одну з монотеїстичних релігій, яку сповідував північний хозарський етнос. Однак з огляду на прийняття хозарською верхівкою саме цієї релігії ми можемо говорити про юдаїзм як про провідну монотеїстичну релігію Хозарського каганату. Виходячи з цього, а також із факту перебування частини хозар разом з євреями в одній юдейській громаді, іноді помилково більшість хозар вважали юдеями. На жаль, цей стереотип дожив до наших днів.

Як вважав О. Пріцак, юдеями в Хозарському каганаті могли бути лише представники єврейської діаспори та частина хозарської еліти, але не всі з правлячих верств суспільства. Вони могли проживати в основному в містах і фортецях. Вчений навіть дає приблизну цифру хозарських юдеїв – всього лише 30 500. Цього було явно мало для такої величезної території, як Хозарський каганат. О. Пріцак вважав, що з них лише 8000 могли бути включені до складу язичницької Русі. Це становило 2/7 від місцевого міського населення [Pritsak 1988a, 3–7].

* * *

Крім того, на сьогодні існують деякі письмові джерела, які свідчать про те, що в Хозарському каганаті юдаїзм могли сповідувати не тільки євреї і хозари, а й окремі частини етносів, які в IX–X ст. перебували під безпосереднім протекторатом хозар. До їхнього числа варто віднести аланів – народ, який жив, згідно з даними середньовічних письмових джерел, як на Північному Кавказі, так і в різних місцях Східної Європи. Однак лише в XIX ст.

вченим вдалося довести, що прямими нащадками середньовічних аланів на Кавказі є сучасні іраномовні осетини. До цього походження осетинів пов'язували з різними народами – з половцями [Гюльденштедт 1964, 56–58], германцями [Гакстгаузен 1857] та ін. Для нас особливий інтерес становить висловлена в XIX ст. відомим європейським мандрівником і дослідником В. Б. Пфаффом гіпотеза, згідно з якою осетини мають змішане ірано-семітське походження. На його думку, багато горців-осетинів мали зовнішню подібність до євреїв. Крім того, дослідник виділив загальні риси в сімейно-шлюбних відносинах осетинів і стародавніх євреїв: 1) старший син залишається з батьком і в усьому йому підкоряється; 2) брат зобов'язаний одружитися з дружиною померлого брата (левірат); 3) при законній дружині можна було мати ще кілька “незаконних” тощо. Усе це дало В. Б. Пфаффу підстави дійти висновку, що осетини являють собою результат змішання семітів з арійцями [Пфафф 1870].

Однак завдяки порівняльному методу, широко використовуваному в етнологічних дослідженнях, подібні звичаї зафіксовано серед багатьох народів і зроблено висновок, згідно з яким існування таких традицій відображає не етнічні зв'язки, а певний рівень соціального розвитку незалежно від місця і часу. Тоді ж, у XIX ст., Ю. Клапрот, Я. Потоцький, А. Шегрен, В. Ф. Міллер та інші дослідники зуміли довести, що мова осетинів належить до іранської групи індоєвропейської сім'ї, а їхніми етнічними предками були середньовічні алани [Klaproth 1812–1814; Potozki 1802, 73, 86–89; 1829, 167, 336–340; 1844; Миллер 1887].

Наприкінці XIX – на початку XX ст. Ю. А. Кулаковський зумів обґрунтувати думку, згідно з якою північнокавказькі алани від початку VIII ст. до першої половини X ст. перебували у васальній залежності від хозар [Кулаковский 1899, 49–54]. Незважаючи на це, Ю. А. Кулаковський висловив підтриману більшістю дослідників тезу про те, що “алани вместе со своим князем были крещены в начале десятого века, а до тех пор были народом языческим” [Кулаковский 1898, 7]. Отже, століття тому була відхилена гіпотеза про тісні зв'язки предків осетинів – аланів з юдеями навіть у хозарський період їхньої історії. Характерно, що для обґрунтування таких висновків були використані дані лише відомих тоді європейських джерел. Повідомлення ж наративних текстів східного походження тоді ще не були враховані.

Проте існують уривчасті свідчення деяких середньовічних письмових джерел східного походження, які дають змогу говорити про можливий перехід частини аланів у юдаїзм у хозарський період їхньої історії. До їхнього числа варто віднести виявлений на початку XX ст. С. Шехтером так званий анонімний Кембриджський документ, що був складений у Хозарії приблизно в середині X ст. і написаний давньоєврейською мовою. О. Прицак та Н. Голб кілька десятиліть тому зуміли покласти кінець усім сумнівам і довели оригінальне походження цього джерела. Дослідники звернули увагу на один пасаж, що міститься в цьому документі. Згідно із запропонованим О. Прицаком та Н. Голбом перекладом російською мовою фрагмент, що нас цікавить, звучить так: “[Но в дни Вениамина] царя, возмутились все народы против [казар], и они обложили и[х с помощью] царя Македона. Пошли воевать царь ‘SY’, и TWRQ [Y’...], [и] ‘BM, и PYYNYL, и Македон; только царь алан поддержал [народ казар, так как] часть их соблюдала Закон евреев. Это цари, [кто] воевали против Казар[ии]; но царь алан пошел на их землю и раз[громил] ее так, что нельзя восстановить. Так Господь поразил их перед Вениамином, царем” [Голб, Прицак 1997, 136–137, 140–141].

Запропонований П. К. Коковцовим варіант перекладу цього фрагмента також підтверджує прихильність частини аланів до юдаїзму: “...только царь алан был подмогою для хазар, так как часть их (тоже) соблюдала иудейский закон” [Коковцов 1932, 116].

У Кембриджському документі відзначаються також факт переходу панівної верхівки аланів під протекторат Візантії та їхня подальша відмова від союзу з цією християнською державою на користь хозар: “Более того, в дни Аарона царя царь алан воевал против казар, потому что подстрекал его царь Греции. Но Аарон нанял против него царя TWRQY’, так как он [был силен]. Царь алан пал перед Аароном, и (последний) захватил его в плен живым; но [царь] оказал [ему ве]ликий почет и взял его дочь в жены своему сыну Иосифу. Царь алан поклялся ему в верности, и царь Аарон отпустил его в его [з]емлю. И с этого дня страх перед [к]азарами напал на все народы вокруг них. И еще, в дни Иосифа царя, моего господина, [он искал] его помощи, когда гонение обрушилось во время дней Романа злодея” [Голб, Прицак 1997, 136, 141].

Достовірність цієї події підтверджується інформацією ал-Мас'уді: “После 320 г. хиджры (932 г.) они (аланы) отреклись от христианства и изгнали епископов и священников, которых прислал им ранее византийский император” [Голб, Прицак 1997, 162–163]. Саме ця інформація мусульманських та хозаро-єврейських джерел дала підстави О. Прицаку, В. О. Кузнецову, К. А. Бруку та деяким іншим історикам стверджувати, що на певних етапах своєї історії частина північнокавказьких аланів сповідувала юдаїзм і в цьому варто вбачати хозарський вплив [Голб, Прицак 1997, 160; Кузнецов 1984, 114–115, 197–198; Brook 1999, 254].

У зв'язку з цим особливий інтерес становлять припущення О. Прицака, що ґрунтуються на зіставленні інформації документа Шехтера з даними інших середньовічних джерел. Дослідник вважав, що за хозарського царя Веніаміна алани Північного Кавказу були союзниками хозар і певна їхня частина сповідувала юдаїзм. Але за часів хозарського царя Аарона політична орієнтація північної верхівки аланів могла змінитися, і цар пішов 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 хозар. Це, на думку О. Прицака, можуть підтверджувати дані ал-Мас'уді про відмову аланів від християнства. Згаданий у Кембриджському документі факт, що цар аланів шукав заступництва в хозарського царя Йосипа за часів правління візантійського імператора Романа (920–944 рр.), гонителя євреїв, може свідчити про те, що верхівка аланів сповідувала тоді аж ніяк не християнство. Виходячи з цих подій, О. Прицак запропонував свою хронологію правління хозарських царів: Веніамін – близько 880–900 рр., Аарон – близько 900–920 рр. та Йосип – близько 920–960 рр. [Голб, Прицак 1997, 158–163]. Що ж стало підставою для цього?

О. Прицак схиляється до думки, згідно з якою північнокавказькі алани перейшли в християнство за часів перебування на посаді Константинопольського патріарха Миколая Містика в період між березнем 901 р. і лютим 907 р. Через це підпала під сумнів дата зречення аланами християнства, запропонована ал-Мас'уді, – 320 р. гіджри (932 р.). О. Прицак відніс цю подію до 310 р. гіджри (922 р.) [Голб, Прицак 1997, 161]. Однак ним не

було враховано висновки Ю. А. Кулаковського, викладені в статті “Християнство у алан”. Як відзначив відомий візантолог, “Николай Мистик дважды занимал патриарший престол: от 901 до 907 года и от 912 до 925”. Аналіз листів патріарха, особливо 9-го, дав змогу Ю. А. Кулаковському зробити висновок: “Сообщения патриарха в этих письмах не оставляют никакого сомнения в том, что просвещение Алан светом христианства совершилось в патриаршество Николая Мистика и притом, вероятно, в ту пору, когда он вторично занял патриарший престол” [Кулаковский 1898].

Тож, є підстави довіряти даті зречення аланів християнства, яку запропонував ал-Мас‘уді, – 320 р. гіджри (932 р.). А це може означати, що цар хозар Аарон міг правити і після 932 р. Отже, за часів правління візантійського імператора Романа Лакапіна, який правив з 920-го р. по 944 р., у хозар Аарона на троні змінив Йосип. Хто правив північнокавказькою Аланією в цей період, неможливо встановити. Цілком імовірно, що Аарон зайняв престол до початку правління Романа у Візантії і саме тоді цар аланів разом зі своїми підданими міг схилитися до прийняття християнства. Цілком очевидно, що після цих подій в оточенні аланського правителя могли залишатися юдеї і це могло стати причиною майбутніх його розбіжностей з Романом. Саме тому, програвши війну з хозарами, цар аланів охоче відрікся від християнства в 932 р. Однак так і невідомо, чи міг цар аланів сповідувати юдаїзм за часів правління Веніаміна, тому що в тексті документа Шехтера лише сказано: “...только царь алан поддержал [народ казар, так как] часть их соблюдала Закон евреев” [Голб, Прицак 1997, 136–137, 140–141].

Отже, цей фрагмент не дає вагомих підстав вважати, що за часів Веніаміна саме аланський цар дотримувався юдаїзму. Юдейським у ту пору могло бути лише оточення правителя аланів – аланські аристократи та купці. А цар аланів на самому початку Х ст. ще перебував у стані “вибору віри” і в результаті цього тимчасово опинився під впливом прохозарської партії Аланії, яка сповідувала юдаїзм.

На користь останнього припущення наведемо дані філологічного характеру. Зокрема, В. І. Абаєв установив, що етнонім *хозар* до осетинської та кабардинської мов увійшов у значеннях “скупий”, “дорогий”, “торгаш” [Абаев 1968, 216–218]. В. О. Кузнецов

прокоментував це так: “Це народна оцінка, дана не так власне хозарам-скотарям і напівкочівникам, як спритним хозарським євреям, які осідали в містах Хозарії та підлеглих їй країнах” [Кузнецов 1984, 114–115]. Однак порівняльний аналіз етнічного складу юдейських громад у містах власне Хозарії (передусім в Ітилі) і далеко за її межами (напр., у Києві) [Голб, Прицак 1997, 53–61] свідчить на користь їхньої поліетнічності – там були як євреї, так і хозари. Приклад з пізніми хозарами на Русі підтверджує те, що євреїв і хозар уявляли як одне ціле. Отже, аналогічні процеси могли відбуватися й у IX–X ст. на землях північнокавказької Аланії. Не варто забувати, що Аланія була розташована в районі Дар’яльського проходу, через який проходили важливі торгові комунікації. Це мало привернути увагу хозаро-єврейських купців. Саме цей фактор міг сприяти тому, що частина населення міст Аланії була задіяна в трансконтинентальній торгівлі, яку контролювали хозаро-єврейські торгові групи. Результатом цього і мало стати зближення певних шарів аланського суспільства з купцями-юдеями, що в кінцевому підсумку і привело до юдейського прозелітизму серед частини аланів.

Зберігати свою прихильність до юдаїзму аланські аристократи могли аж до 944 р., тобто до кінця правління у Візантії Романа. З послабленням у Хозарії влади Йосипа і зміною релігійної політики Романа наприкінці його правління могла змінитися і релігійно-політична орієнтація аланського правителя. Як свідчать джерела того часу, уже незабаром після смерті Романа, за Костянтина Багрянородного, правитель північнокавказької Аланії знову підтримував Візантію, а не хозар. Зокрема, у середині X ст. у своєму трактаті “Про управління імперією” Костянтин Багрянородний відзначав: “...ексусиократор Алании не живет в мире с хазарами, но более предпочтительной считает дружбу василевса ромеев, и, когда хазары не желают хранить дружбу и мир в отношении василевса, он может сильно вредить им, и подстерегая на путях, и нападая на идущих без охраны при переходах к Саркелу, к Климатам и к Херсону. Если этот эксусиократор постарается препятствовать хазарам, то длительным и глубоким миром пользуются и Херсон, и Климаты, так как хазары, страшась нападения аланов, находят небезопасным поход с войском на Херсон и Климаты и, не имея сил для войны одновременно против тех и

других, будут принуждены хранить мир” [Константин 1991, 53]. Виходячи з цього, можна цілком погодитися з думкою Ю. А. Кулаковського, що в середині X ст. північнокавказька Аланія була не тільки союзницею Візантії, а й “страной вполне независимой” [Кулаковский 1899, 52–54].

Особливий інтерес може становити подальша доля аланів-юдеїв. Немає підстав вважати, що з утвердженням християнства вони усі залишили землі північнокавказької Аланії. Це підтверджують більш пізні середньовічні джерела. Зокрема, у середині XII ст. до Багдада з Наваррської Тудели здійснив свою подорож відомий єврейський мандрівник Веніамін Тудельський. У його записках знаходимо відомості не лише про ті країни, які він відвідав, а й про землі, що лежали далі від Багдада на Схід і Північ. Веніамін Тудельський прямо говорить про проживання євреїв у “землях Алании, окруженной горами и не имеющей другого выхода, кроме железных ворот, построенных Александром Македонским, жители которой называются аланами” [Три еврейских путешественника... 1881, 80–82]. Для нас це повідомлення цікаве тим, що Веніамін Тудельський міг вживати слово “*еврей*” не як етнічний термін, а для позначення тих північнокавказьких аланів, які у його час ще продовжували сповідувати юдаїзм.

Крім того, аналіз деяких середньовічних письмових джерел дає змогу робити певні припущення про юдейський прозелітизм і серед інших етнічних груп Хозарського каганату. Зокрема, у “Листі київських євреїв”, датованому серединою X ст., серед осіб, які підписали цей документ, фігурує “Іуда, на прізвисько SWRTH” [Голб, Прицак 1997, 31]. Це трохи збило з пантелику дослідника документа О. Прицака, який дав таке пояснення походження останньої назви: «Прізвисько (прізвище) Іуди в Київському листі – SWRTH / *Sawarta* – або означає *Sowar* (*Савар*), або “той, хто належить до племені *Sowar*”» [Голб, Прицак 1997, 56]. Отже, О. Прицак був схильний пов’язувати власника цього прізвиська зі східнокавказькими савірами, які в раннє Середньовіччя мешкали на Східному Кавказі. При цьому дослідник відзначив, що савіри були відомі в ранньосередньовічних авторів як SWR, а не як SWRTH, “де *th*, без сумніву, суфікс /ТА/” [Голб, Прицак 1997, 56]. На думку дослідника, “суфікс /ТА/ добре засвідчений у болгарській і монгольській гілках алтайських мов” [Голб, Прицак

1997, 56]. Як відомо, савіри відіграли помітну роль у ранній історії хозар у VI ст., але в X ст. вони вже не згадувались у письмових джерелах. Тому можливе й інше пояснення: у терміні SWRTH можна також побачити зв'язок із “савартами-асфалами”, згаданими в 38 розділі твору Костянтина Багрянородного “Про управління імперією” [Константин 1991, 158–161].

Справді, дослідників уже давно заганяє у глухий кут такий пасаж із 38 розділу твору Костянтина: “Когда же меж турками и пачинакитами, тогда называвшимися кангар, состоялось сражение, войско турок было разбито и разделилось на две части. Одна часть поселилась к востоку, в краях Персии, – они и ныне по древнему прозвищу турок называются савартами-асфалами, а вторая часть – в западном краю вместе с их воеводой и вождем Лебедией, в местах, именуемых Ателькузу... К вышеупомянутому же народу турок, который поселился к востоку в краях Персии, эти турки, живущие к западу, только что названные, и поныне посылают торговцев и навещают их и часто доставляют от них к себе ответные послания” [Константин 1991, 158–161].

Цілком імовірно, що з останніми безпосередньо пов'язані повідомлення східних джерел про народ *савардія* (*севардік*) на Південному Кавказі. Дослідники вже давно звернули увагу на те, що “савардії” відомі там уже із середини VIII ст. Зокрема, згідно з Баладзурі, у середині VIII ст. – 751/752 р. – савардії зруйнували стародавнє квітуче місто Шамкур (Шамхор). “Це був народ, – пише Баладзурі, – який стікався з різних сторін, підсилювався і бешкетував після того, як Язід ібн-Усайд залишив Вірменію”. Однак у 854 р. місто було знову відновлене Бугою, намісником халіфа в Армінії й Азербайджані, який оселив у ньому частину хозар, які виявили бажання навернутися в іслам [Marquart 1903, 37; Баладзори 1927].

Ця ж інформація повторюється на початку X ст. у творі Ібн ал-Факіга, який також згадував народ *ас-савардія* при описі подій середини VIII ст. [Новосельцев 1990, 83]. Зокрема, Ібн ал-Факіг ал-Хамаданія у своїй “Кітаб ал-булдан” повідомляє: “Существует в Армении Шамкур, древний город. Сальман ал-Рабия отправил к нему того, кто завоевал бы его. Он не переставал быть обитаемым, пока не разрушили его Савардийцы, люди, устроившие союз в дни удаления Язид-ибн-Усайда из Армении;

значение их возросло и участились поражения, наносимые ими соседям. Потом Буга, вольно-отпущенник халифа Му'атасим-Билляха, заселил и укрепил его, перевел в него купцов и назвал его Мутеваккилией” [Караулов 1902, 26–27].

Однак більшість повідомлень про “савардів” знаходимо при описі подій більш пізнього періоду. Зокрема, у першій половині Х ст. ал-Мас'уді локалізує народ *сіявурдія* на р. Курі нижче Тифліса: “Река Курр (Кура) вытекает из страны Джурджан, принадлежащей царю Джурджину (Гургену), и течет через земли Абхаз, пока не достигнет пограничной области Тифлис, которую она пересекает посередине. Затем она течет через земли Сийавурдия, которые являются ветвью армян; они храбры и сильны, как мы упоминали в сообщении о них. С ними связано [производство] секир, известных как *сийавурди*; ими были вооружены [воины] *спасиг* и другие [части] местных войск [*джунд*]. Река Курр достигает места, расположенного на расстоянии трех миль от Берда'а...” [Минорский 1963, 214].

Особливий інтерес становлять також відомості вірменського історика початку Х ст. Іованнеса Драсханкертці, який локалізує народ “севордік” як “жителів гавара Уті” [Іованнес 1986, 112, 162], у якому деякі дослідники схильні бачити місцевість біля міста Ганджі [Новосельцев 1990, 83]. Зокрема, в одному із фрагментів своєї “Історії Вірменії”, де описуються події другої половини IX – початку Х ст., Іованнес Драсханкертці зазначив: “Тем временем Буха схватил великого ишхана Атрнерсеха, который пребывал в крепости Хачен, а также его сородичей. Оттуда он направился в гавар Гардаман и, осадив крепость Гардаман и овладев ею, захватил там и заковал ишхана Гардамана – Ктрича. Оттуда, направивши путь свой в гавар Ути, он в гюхе Тус захватил в плен Степаноса по прозвищу Кон, род которого по имени прародителя его Севука называли Севордик” [Іованнес 1986, 111–112]. В іншому фрагменті, де мова йде про одну з воєн вірменського царя Смба́та проти своїх ворогів на початку Х ст., Іованнес повідомляє: “Смбат, почувствовав вероломное предательство некоторых [*нахараров*], также собрал в страшной спешке многочисленное войско и передал его в руки сыновей своих Ашота и Мушела, повелев им остерегаться дорог. Пустившись в путь, они достигли гавара Нит и увидели, что посреди плоской

равнини у поднож'я гори розположився стан иноплемеників, а с ними знаходиться і царь Гагик. Так несподівано зіткнувшись с ними, вони поневоле приготувались к сраженію, не ведаючи о предательстві своїх войск – жителей гавара Ути, которых звали севордик...” [Іованнес 1986, 162]. Видавці російського перекладу твору Іованнеса у своїх коментарях зазначили: «Севордік – по-вірменськи (народна етимологія) означає “Чорні сини” або “сини Чорнявого”, тобто Севука...” [Іованнес 1986, 309, прим. 11].

Такі повідомлення трактувалися дослідниками по-різному. Зокрема, В. П. Шушарін у другій частині назви *саварти-асфали* побачив еквівалент слова “непохитні”. Він вбачав у цьому “етнікон-характеристику, притому позитивну і виражену мадярами словами, зрозумілими візантійцям лише частково”. Однак В. П. Шушарін не вірив у правдивість інформації Костянтина про міграцію частини угорців до Персії. Появу цього сюжету дослідник пояснював так: “Відомості про поразку мадярів і про їхній поділ на дві частини – з мадярського переказу, у викладі якого візантієць вставив указівку на Персію і взагалі на Схід і на Захід (звичайній свідомості мадярів ці поняття тодішньої науки не були властиві, про що можна судити з відомостей, отриманих від мадярів і зафіксованих у розділі 13). Розповідь про другу частину мадярів, безсумнівно, відтворює цей переказ” [Шушарин 1997, 145–146].

А. П. Новосельцев також не схильний був довіряти інформації Костянтина про міграцію савартів-асфалів як частини угорців “до Персії” і пов’язував цю етнічну групу із савірами VI ст. [Новосельцев 1990, 82–83]. Так само й М. І. Артамонов не вірив повідомленню Костянтина про переселення савартів-асфалів наприкінці IX ст. на Південь на тій підставі, що “савардії відомі в Закавказзі з 752 р.”. І тому він був схильний пов’язувати їх із савірами [Артамонов 1962, 349].

Однак існує чимала група дослідників, які вважають повідомлення Костянтина Багрянородного про “савартів-асфалів” і східних авторів про народ “савардія” на Південному Кавказі історичним фактом, хоча при цьому їхні думки трохи відрізняються. Зокрема, угорський дослідник А. Рона-Таш вважав, що етнічний термін *саварти* має стосунок до народу *савіри* й одного з племен волзьких булгар – *сувар*. Що ж стосується складеної назви

саварти-асфали, то в другій частині А. Рона-Таш, як і деякі дослідники, вбачає грецький епітет *asphales*, що має означати “міцні, нездоланні”. А. Рона-Таш відзначив зауваження Костянтина Багрянородного про те, що раніш угорці-“турки” називалися “саварти”, а печеніги – “кангари”. На підставі цього він зробив припущення про давність сюжету Костянтина про “савартів-асфалів”, які задовго до Костянтина програли війну печенігам-кангарам і після цього переселилися на Південний Кавказ [Rona-Tas 1999, 288].

Й. Маркварт вважав, що повідомлення Костянтина про савартів-асфалів має стосунок до появи севордіїв біля м. Шамхора в 752 р. Крім того, дослідник був схильний довіряти народній вірменській етимології, відповідно до якої етнічну назву *севордік* варто розглядати як “чорні діти”. На підставі цього Й. Маркварт висловив припущення про їхній зв’язок із “чорними уграми”, оскільки були відомі “білі угри” [Marquart 1903, 35–40]. В. Ф. Мінорський також дотримувався аналогічної думки і вважав, що згаданий ал-Мас‘уді народ *сіявурдія* на р. Курі міг з’явитися на Південному Кавказі лише у VIII ст. і до X ст. ці прибульці-угорці могли прийняти християнство й вірменізуватися. На його думку, грецьку назву *саварти-асфали* варто розуміти як “білі сабарті”, а *севордік* відповідно до народної вірменської етимології варто трактувати як “чорні сини”. В. Ф. Мінорський дотримувався думки, що “центром їхнім був Тавус (між Ганджею і Тифлісом)” [Минорский 1963, 214, прим. 115].

Однак дослідників не збентежив той факт, що спочатку при описі подій у середині VIII ст. навколо м. Шамхора повідомлення про севордіїв з’являється в мусульманських авторів, а потім мусульманські та вірменські автори про них мовчать близько 150 років і знову починають писати про них на межі IX–X ст. Створюється враження, що на той час загальна чисельність цієї етнічної групи на Південному Кавказі збільшилася. Отже, можна довіряти інформації Костянтина і вести мову про дві міграції савартів як частини угорців на Південний Кавказ: перша – у середині VIII ст.; друга – наприкінці IX ст.

Як вже відзначалося, Костянтин Багрянородний, розповідаючи про лебединський період в історії угорців, повідомляє: “В те времена они не назывались турками, а именовались по неведомой

причине савартами-асфалами” [Константин 1991, 158–159]. З огляду на це варто також нагадати інше повідомлення візантійського автора про колишню назву печенігів: “Пачинакиты же, прежде названные кангар (а название кангар давалось у них в соответствии с благородством и мужеством)” [Константин 1991, 158–159]. Візантійський автор указував також на те, що представники трьох фем різко виділяли себе із середовища інших печенігів і називали себе ім’ям **кангар**, що означає “шляхетні” [Константин 1991, 155, 158].

Створюється враження, що печеніги за своїм складом були досить неоднорідні і саме кангари становили основу печенізької конфедерації племен. Якщо дотримуватися логіки Костянтина, то виходить, що кілька племен савартів від початку становили основу мадярської конфедерації племен і панівний у ній стратум. З цим може узгоджуватись і походження етноніма **саварти**. Як уже зазначалося, Й. Маркварт і В. Ф. Мінорський схильні довіряти народній вірменській етимології, що **севордік** – це вірменський термін, який означає “чорні діти”. На підставі цього зроблено припущення, що термін **саварти** являв собою переклад назви “чорні угри”, оскільки в “Повісті минулих літ” були відомі як “білі угри”, так і “чорні угри” [Marquart 1903, 35–40; Мінорський 1963, 214, прим. 115]. Однак аналіз тексту “Повісті минулих літ” не дає змоги з цим цілком погодитися.

Зокрема, про “білих угрів” мова йде в початкових розділах “Повісті минулих літ”, де згадуються події початку VII ст.: “Словеньску же языку, якоже ркохомъ, живушю на Дунай, приидоша от Скуфъ, рекше от Козар, рекомнии Болгаре, и седоша по Дунаеви, населнице Словеномъ беша. А по сем приидоша Угре Белии, на наследиша землю Словенскую, прогнаше Волохы, иже беша преже принял землю Словеньску; си бо Угри почаша быти при Ираклии цари, иже ходиша на Хоздроя царя Перьскаго” [Повість врем’яних літ 1990, 18–19]. Дослідники вже давно прийшли до висновку, що в цьому випадку термін “Угре Белии” був використаний для позначення ранніх хозар, що, безумовно, було більш пізньою кон’юнктурою.

У такому разі не можна погодитися з думкою О. Каратая, що під “білими уграми” “Повісті минулих літ” варто розуміти “білих хорватів”, бо відомості про “білих угрів” і “білих хорватів” неначе

збігаються. І, як це не дивно, дослідник вважає, що ці етнічні групи об'єднує білий колір в їхніх назвах, хоча при цьому він зазначає, що поділ на “чорних” і “білих” був притаманний багатьом етнічним групам Середньовіччя [Каратай 2011, 3–4].

Здається, що середньовічні автори припускалися тих самих помилок, що й сучасні дослідники. Тобто якщо були “чорні угри”, то обов'язково мали бути й “білі угри”, про яких нічого не було відомо. Як наслідок, виникало бажання пов'язати з “білими уграми” різноманітні відомі етнічні групи, але, як це не дивно, неугорського походження.

Що ж стосується “чорних угрів”, то про них мова також йде у згаданому фрагменті “Повісті минулих літ” вже при описі подій, що відбувалися слідом за експансією обрив (аварів): “По сих бо придоша Печенезе; и паки идоша Угри Черни мимо Киев, после же при Олезе” [Повість врем'яних літ 1990, 20–21].

З цим повідомленням добре узгоджується інформація з іншого фрагмента “Повісті минулих літ”, датована 898 р.: “В лето 6406. Идоша Угре мимо Киев гороу, еже ся зовет ныне Угорьское, и пришедше к Днепру, сташа вежами; беша бо ходяше яко и Половци. И пришедше от востока и устремишася черес горы великия, иже прозвашася горы Угорьския, и почаша воевати на живущая ту. Седяху бо ту преже Словене, и Волохове переяша землю Словенскую; посем же Угре прогнаша Волохы, и наследиша землю ту, и седоша с Словеньми, покоривше я под ся, и оттоле прозвася земля Угорьска...” [Повість врем'яних літ 1990, 36–37]. На думку О. Б. Головка, це повідомлення може свідчити про те, що “Угри, залишивши під тиском печенігів район свого постійного перебування, зробили спробу зайняти землі в Придніпров'ї (вірогідно в басейні р. Рось)” [Головка 2004, 25].

Виходить, що під “чорними уграми” літописець мав на увазі тих угорців, які наприкінці IX ст. переселилися з Ателькузу до Паннонії. З цього випливає, що літописець знав про існування “чорних” і “білих” угрів, але мав ясне уявлення лише про перших.

Про “чорних угрів” вже на території Паннонії на самому початку XI ст. згадував католицький місіонер Брунон Квертфурський. Саме тоді почався процес християнізації угорців. У своєму листі до германського імператора Генріха II місіонер зазначив:

“Теперь я иду к пруссам, куда да предшествует мне и где да совершит все, что совершил и для других, – тот, кто постоянно предшествовал мне до сих пор, т. е. милосердный Господь, а также и повелитель мой – святейший Петр. О черных Уграх я слышал, что, когда до них в первый раз дошло спасительное посольство от престола св. Петра, они, не смотря на великий грех, ослепивший наших миссионеров, – да простит им Господь, – все уверовали и сделались христианами” [Брунон 1873, 8–9]. І що дуже важливо, у своєму листі Брунон Квертфурський навіть не натякнув на існування в Паннонії “білих угрів”. Отже, виходить, що до нової батьківщини могли дійти лише племена “чорних угрів”.

Проте про “Білу і Чорну Угорщину” згадував у своїй “Хроніці” (“Історії Франції”) французький автор Адемар Шабаннський (989–1054). Дуже цікаво, що Адемар про Угорщину пише в тій частині своєї “Хроніки”, де йдеться про діяння Брунона Квертфурського: “Последовав его примеру, епископ Бруно попросил императора, чтобы тот распорядился посвятить на его кафедру епископа по имени Одолик, которого сам выбрал. После того как это было сделано, он смиренно отбыл в провинцию Венгрия, которую называют Белая Венгрия, дабы ее можно было отличить от другой – Черной Венгрии, носившей это название вследствие того, что ее народ темнокож, подобно эфиопам” [Адемар 2015, 194].

У такому разі якось дивно, що безпосередній учасник подій Брунон Квертфурський згадав лише про “чорних угрів”, а один із його біографів, хоч і його сучасник, Адемар Шабаннський вже згадував не лише про “Чорну Угорщину”, а й про “Білу Угорщину”. Вже саме зауваження Адемара, що назва “Чорна Угорщина” походить від кольору шкіри її мешканців, може свідчити про те, що французький автор ніколи в Угорщині не бував, а отже, його інформація не є достовірною.

Як уже згадувалося, серед середньовічних кочівників набула великого поширення кольорова символіка, де чорний і білий кольори дуже часто, поміж інших можливих семантичних навантажень, позначали соціальні групи кочівників (напр., “чорні” і “білі” хозари [al-Istakhri 1870, 223; Караулов 1901a, 48–49]). При цьому білий колір звичайно використовувався для позначення соціальної групи, яка панувала, а чорний – для залежного

населення. Тому в нашому випадку буде цілком логічно припустити, що “чорними уграми” були названі ті сім-вісім угорських племен, які пішли до Паннонії. Костянтин Багрянородний назвав їх у такому порядку: *Кавари* – хозари за походженням, *Некі, Мегері, Куртугермат, Таріана, Генах, Карі* та *Касі* [Константин 1991, 162–163].

Як бачимо, Костянтин навіть не натякнув на те, що серед цих племен могло бути одне з племен савартів-асфалів. Тому більш логічним видається припущення, що в тих савартах-асфалах, що відколювались від основного масиву угорців, варто бачити “білих”, а не “чорних” угрів. Отже, думка Й. Маркварта і В. Ф. Мінорського про зв’язок вірменської етимології терміна *севордік* – “чорні діти” – з “чорними уграми” “Повісті минулих літ” [Marquart 1903, 35–40; Минорский 1963, 214, прим. 115] не має під собою підстав.

Усе виявляється набагато прозаїчнішим. Зокрема, у вірменській мові слово *sev* справді має значення “чорний”, як і в багатьох індоєвропейських мовах (порівн. осет. *sau*, давн. норв. *svart*). Що ж стосується другої частини, то у вірменській мові *ordu* означає “син, нащадок”. Виходить, що вірмени сприйняли незнайомий їм етнонім *саварм* як *sav-ordu* і згодом почали тлумачити його як “сини Чорного”, тобто перед нами справді народна етимологія. Тому пояснення походження етноніма *саварм* логічно шукати не у вірменській, а в угорській мові.

Що стосується етимології ужитого імператором Костянтином етноніма *саварти-асфали* (Σάβαρτοι ἄσφαλοι) [Константин 1991, 158–159], то друга, грецька, його частина перекладає першу, угорську, а такий збіг семантичних значень обох слів не може бути випадковим: угорське *szavartartó* означає “надійний”, “той, хто дотримується клятви”, а грецьке ἄσφαλής – “надійний, вірний”. На думку В. А. Бушакова, в угорському слові склад *-tar-* частково випав у результаті гаплогії.

Отже, склад угорської конфедерації протягом декількох сторіч змінювався, що стало наслідком виходу з неї кількох племен савартів. Тому цілком логічно вважати, що в результаті першого зіткнення з хозарами одне з племен савартів мігрувало в район Шамхора через Дар’яльський прохід ще в середині VIII ст. Друга міграція могла відбутися наприкінці IX ст. за тим же маршрутом

внаслідок поразки від печенігів, як це описав Костянтин. Слід зазначити, що мусульманські і вірменські автори на початку Х ст. указували на перебування савардів на Південному Кавказі, у районі між колишньою Західною Албанією і Східною Вірменією [Новосельцев 1990, 83; Минорский 1963, 214; Иованнес 1986, 162], а Костянтин відзначив, що саварти-асфали оселилися “у краях Персії” [Константин 1991, 158–161]. Цей пасаж потребує окремого пояснення [Бубенок, Бушаков 2012–2013].

Отже, дані “Листа київських євреїв” про етнічну групу **SWRTH** можуть свідчити на користь того, що після розгрому, який вчинили печеніги, частина савартів-угорців залишилася на землях Хозарського каганату, де вони поповнили міське населення, інтегрувавшись до однієї з місцевих юдейських громад. Після того їхні нащадки разом з хозарами-юдеями могли потрапити до Києва як купці з Хозарії. Ця інформація дає підстави також вірити в те, що юдейські громади Хозарського каганату були поліетнічними і склалися не лише з етнічних євреїв та частини хозар, а й з нащадків угорців-савартів.

Але найбільшу загадку становить походження брутахіїв, про яких у середині XIII ст. писав Плано Карпіні. Перелічуючи народи і племена, підкорені монголами, він згадав про брутахіїв-юдеїв у двох фрагментах свого твору “Історія монгалів”. Уперше він поміщає їх між куманами-половцями і мордвою: “...Кассы, Якобиты, Аланы, или Ассы, Обезы, или Георгианы, Несториане, Армены, Кипчиты, Команы, Брутахи, которые суть иудеи, Мордвы, Турки, Хозары...” [Карпини 1957, 57]¹. Вдруге Плано Карпіні чітко прив’язує брутахіїв до Кавказу: “С юга же к Комани прилегают Аланы, Чиркасы, Хозары, Греция и Константинополь, также земля Иберов, Кахи, Брутахи, которые слывут иудеями – они бреют голову, – также земля Цикхов, Георгианов и Арменов...” [Карпини 1957, 72]².

¹ “Sassi, Iacobiti, Alani, siue Assi, Obesi siue Georgiani, Nestoriani, Armeni, Cangiti, Comani, Brutachi, qui sunt Iudaei, Mordui, Torci, Gazari” [Carpini 1598, 68].

² “A meridie habet Alanos, Circassos, Gazaros, Graeciam, Constantinopolin, ac terram Iberorum, Cathos, Brutachios, qui dicuntur esse Iudaei, caput radentes per totum, terram quoq; Cithorum atque Georgianorum, Armeniorum, Turcorum” [Carpini 1598, 97].

Проте в IX–X ст., тобто в хозарський період, брутахії не згадувалися в письмових джерелах. Отже, ми поки що не можемо впевнено говорити про те, що брутахії могли бути тією етнічною групою Північно-Західного Кавказу, яка наприкінці I тис. н. е. могла поповнити ряди юдеїв-прозелітів Хозарського каганату. Зазначимо, що ця проблема заслуговує на окремий розгляд.

У результаті можемо констатувати, що юдаїзм у Хозарському каганаті, крім євреїв, сповідувала та частина хозар, яка проживала в містах і мала стосунок як до правлячого стратуму хозарського суспільства, так і до купецького стану. Юдеями могли бути й частина північнокавказьких аланів, тісно пов'язаних з хозаро-єврейськими торговими колами, а також нащадки угорських савартів-асфалів, які залишилися у Східній Європі, і, можливо, частина загадкових брутахіїв. Отже, прозелітизм, у традиційному єврейському розумінні, був не тільки привілеєм хозарського етносу, який панував у Каганаті. На жаль, до сьогодення ще живі деякі помилкові стереотипи щодо хозарського юдаїзму. Відповідно до першого з них, навернення іноземців у національну релігію євреїв у раннє Середньовіччя практично було неможливим і хозари в цьому відношенні становили виняток. Відповідно до другого – хозари у своїй більшості рано чи пізно стали юдеями. Третя думка цілком суперечить попередній, і її прибічники намагаються довести, що юдаїзм серед хозар сповідувала лише їхня соціальна верхівка. Як бачимо, усе було не так.

ЧАСТИНА 3.

НАРОДИ ПІВДНЯ СХІДНОЇ ЄВРОПИ ПІД ВЛАДОЮ ХОЗАР

Розділ 3.1. Хозари в Києві (характер хозарської присутності на слов'янських землях)

У сучасній вітчизняній науці ще й досі не вщухають суперечки щодо місця і ролі хозар у розвитку південної частини східнослов'янських земель у період панування Хозарського каганату на теренах Східної Європи та Кавказу у VIII–X ст. Особливо це стосується м. Києва, що являв собою адміністративний, економічний та політичний центр полянського племінного союзу. Причину цих наукових дискусій слід вбачати в уривчастих повідомленнях деяких ранньосередньовічних джерел та даних археологічних розкопок, що інтерпретуються деякими істориками та археологами відповідно до їхніх власних концепцій переважно ідеологічного характеру. Унаслідок цього в сучасній українській історіографії склалося принаймні два підходи, представники яких, не заперечуючи наявності хозарського впливу на частину східнослов'янських племен, продовжують дискутувати з приводу того, чи була значною хозарська присутність у Києві та на інших слов'янських землях, чи ні. До представників першого напрямку належить академік О. Пріцак і деякі українські та єврейські вчені, які дотримуються тези, що Київ був заснований саме хозарами “як хозарське гарнізонне місто... не раніше першої половини IX ст.”, тобто Київ являв собою найбільш західне прикордонне місто Хозарського каганату. Підставою для такого припущення стала запропонована самим О. Пріцаком етимологія назви міста – *Kiyaba*, що зустрічається в середньовічних арабських текстах. О. Пріцак бачить у першій частині цього топоніма ім'я хозарського вазіра хорезмійського походження (тобто представника ал-арсіїв) *Kiya*, а в другій частині – східноіранський суфікс прикметників *awa*. При цьому аналіз так званого “Листа київських євреїв” дав О. Пріцаку підстави вважати, що хозари правили в

Києві аж до 930 р. Окрім того, О. Прицак зробив досить оригінальне припущення, згідно з яким “як поляни, так і рід Кия були пов’язані з Хозарською державою” [Голб, Прицак 1997, 66–80]. Необхідно зазначити, що академік П. П. Толочко, який очолює другий напрям у розв’язанні цього питання, категорично не згоден із гіпотезою О. Прицака і вважає, що хозари не були причетними до заснування міста Києва. При цьому П. П. Толочко не заперечує присутності хозар у Києві та їхнього певного впливу на розвиток інститутів влади на території Русі. Проте його висновок щодо хозарської присутності на слов’янських землях відзначається традиційним для істориків Східної Європи підходом: “...державу Руська земля розвивалась і міцніла не під патронатом Хозарії, а в постійній боротьбі з її експансією” [Толочко 1996, 35–39]. Що стосується статусу Києва в адміністративно-політичній системі Хозарського каганату, то П. П. Толочко з приводу цього висловився досить конкретно: “Ні щодо полян, ні щодо Києва хозари не мали іншого стосунку, окрім того, що на певному етапі історії, імовірно у другій половині VIII ст., вони поширили на них данницьку залежність” [Толочко 1999, 47].

Треба зазначити, що полеміка між українськими академіками щодо статусу Києва і полянських земель у структурі Хозарського каганату в останні десятиліття не залишила байдужими науковців як в Україні, так і в Росії. Зокрема, кілька років тому Л. В. Войтович у спеціально присвяченій цій проблемі статті зазначив: “...писемні пам’ятки, які збереглися, будучи узгоджені з археологічними джерелами, не дають жодних підстав для твердження про хозарське походження полян та заснування хозарами Києва. Скоріше можна говорити про існування на землях полян (до 838–882 рр.) держави (не торкаючись дискусії щодо її форми), правителі якої титулували себе каганами Русі, були скандинавами за походженням і традиція зберегла їх імена як Діра і Аскольда. Утворена Олегом держава, напевно, вважала себе спадкоємницею не тільки цього каганату (можливо, що перші київські Рюриковичі титулувалися каганами), але й попередньої полянської династії Кия, з представницею якої міг одружитися вождь дружини вікінгів Дір, забезпечуючи собі легітимність приходу до влади (подібна гіпотеза цілком коректна). Залежність полян від хозар (не пізніше 799 р. – до 838 р.) привела до появи у

Києві першої єврейської колонії, яка продовжувала існувати і далі, стримуючи приплив свіжих сил вже із заходу (не випадково західні ворота княжого Києва називалися Жидівськими)” [Войтович 2005, 109–117]. Отже, Л. В. Войтович з великим песимізмом, як і П. П. Толочко, дивиться на припущення О. Пріцака, що Київ був складовою частиною Хозарського каганату аж до X ст. Проте він не пояснює, як у Києві, який, на його думку, вже до 838 р. позбувся залежності від Хозарського каганату, з’явилися хозари-юдеї, хоча юдаїзація хозарського суспільства відбулася на кілька десятиліть пізніше від зазначеної дати.

Чимало сторінок своєї монографії присвятив цій проблемі О. О. Тортіка. Однак у своїх висновках він був досить обережним, бо вважав, що “твердження про підпорядкованість Києва хозарам і про наявність у місті хозарської адміністрації (збирача податків – тархана) на основі лише археологічних даних не може бути ні підтверджено, ні спростовано”. Стосовно ж того, чи входив Київ у перші десятиліття X ст. (на момент написання “Листа київських євреїв”) до складу Хозарського каганату, дослідник чітко зазначив: “Навіть якщо Київ у якийсь період часу і перебував у залежності від хозар, а найімовірніше, так воно й було, то до часу написання листа, виходячи навіть лише з його змісту, цей період вже закінчився” [Тортіка 2006, 168–182].

Не залишились поза межами цієї дискусії і сучасні російські історики. Про це насамперед може свідчити “Післямова” В. Я. Петрухіна до російського видання монографії Н. Голба та О. Пріцака “Хозарсько-єврейські документи X ст.” Проте В. Я. Петрухін не дав прямої відповіді на те, чи входив Київ із полянськими землями до складу Хозарського каганату, а лише зазначив, що “наявність єврейсько-хозарської громади... в столиці Русі настільки ж природна, наскільки природною була наявність слов’яно-руської громади в столиці Хозарії Ітилі” [Петрухін 1997, 194–200].

Отже, серед більшості українських та російських дослідників набула поширення думка, згідно з якою Київ та прилеглі землі полян ніколи не входили до складу Хозарського каганату, а являли собою залежні від держави хозар території, відносини з якими обмежувались лише виплатою данини. Проте є деякі моменти в цій ситуації, що не знайшли пояснення ні з боку О. Пріцака, ні з боку П. П. Толочка, на чому варто зосередити особливу увагу.

Тому нам здається, що вести мову про характер взаємин хозар із частиною східних слов'ян варто, лише з'ясувавши питання щодо того, що являла собою адміністративна система Хозарського каганату і на яких принципах базувалися взаємовідносини між хозарами та підлеглими народами. Насамперед слід звернутися до даних письмових джерел, серед яких досить суперечливу інформацію про хозар містить “Повість минулих літ”.

Передусім, варто відзначити, що в Києві знали про дві групи хозар. Про перших “Повість минулих літ” свідчить як про військову силу, яка збирала зі слов'ян данину. Літописець досить стисло описує виплату данини хозарам з боку чотирьох південних східнослов'янських племінних об'єднань. Зокрема, під 6367 роком повідомляється: “...а Козаре имахуть на Полянехъ, и на Сѣверехъ, и на Вятичихъ, имаху по бѣлѣ и вѣверицѣ тако от дыма” [Повість врем'яних літ 1990, 28–29]. Про данину радимичів у літописі зазначено: «В лѣто 6393. Посла Олегъ к Радимечемъ, рка: “кому дань даете?” они же рѣша: “Козаромъ”. И рече имъ Олегъ: “не давайте Козаромъ, но мнѣ давайте”, и вдаша Олгови по шелягу, якоже и Козаромъ даяху» [Повість врем'яних літ 1990, 36–37]. Найбільше тлумачень у середовищі дослідників викликало повідомлення “Повісті...” про одноразову незвичайну данину, що її мали виплатити поляни: «...и наидошая Козаре: “платите намъ дань”. Задумавше же Поляне и вдаша отъ дыма мечъ, и несома Козарѣ къ князю своему и къ старейшинам своимъ, и рѣша имъ: “се налѣзохомъ дань нову”. Они же рѣша имъ: “откуда”? Они же рюше имъ: “в лѣсѣ на горах, надъ рѣкою Днѣпровскою”. Они же ркоша: “что суть вдалѣ”? Они же показаша мечъ. И рѣша старцѣ Козаристии “не добра дань, княже! Мы доискахомся оружьемъ единою страны, рѣкше саблями, а сих оружье обоюдоостро, рекше мечи; сии имуть имати и на насъ дань и на инѣхъ странах”. Се же събысться все; не отъ своя воля ркоша, но отъ Божия изволѣнья» [Повість врем'яних літ 1990, 24–25]. Незважаючи на те, що ця легенда є пізньою вставкою, є підстави вважати, що зазначене повідомлення відображає реальну історичну подію – одноразовий акт роззброєння хозарами-переможцями підкорених полян. Аналогічні дії за часів Середньовіччя здійснювали переможці над підкореним населенням у багатьох місцях Євразії (досить згадати “полювання за мечами” в середньовічній Японії

початку правління сьогунського клану Токугава). Проте аналіз змісту повинностей слов'ян щодо хозар не входить до числа завдань запропонованого дослідження.

Окрім хозарських вояків, у Києві було відомі і хозари-юдеї, які вважали собою одне ціле із громадою єврейських купців міста. Зокрема, “Повість минулих літ”, дотримуючись середньовічної літературної традиції, під 6494 (986) р. згадує про релігійний диспут, який влаштував київський князь Володимир напередодні прийняття Руссю християнства. При цьому було відзначено: «Се слышавше Жидове Козаристии приидоша, ркуше: “слышахомъ, яко проиходиша Болъгаре и Хрестыяни, учаше тя каждо ихъ вере своей...”» [Повість врем'яних літ 1990, 140–141]. Щодо цього ще понад сто років тому у своїй статті “Болгары и Хазары, восточные соседи Руси при Владимире Святом” П. Голубовський зазначив: “Летопись в своем повествовании о крещении русской земли рассказывает, что к князю Владимиру приходили миссионеры из Болгарии волжской, из Хазарии, от немцев и греков. До сих пор еще не решен окончательно вопрос, действительно ли были присылаемы к русскому князю посольства из этих стран. Возможно, что представители всех этих народов, жившие по торговым делам в Киеве, старались склонить князя к принятию исповедуемой каждым из них религии, что конечно, повлекло бы за собой значительные выгоды и могло сильно послужить их торговым интересам” [Голубовский 1888, 26]. Отже, згадані хозари-юдеї могли бути з Києва.

До того ж дані так званого “Листа київських євреїв” підтверджують те, що навіть у X ст. до складу юдейської общини міста Києва ще входили нащадки хозар, про що свідчать деякі тюркські за походженням імена наприкінці “Листа” [Голб, Прицак 1997, 53–61]. Про фізичну присутність хозар-юдеїв у межах історичного міста можуть свідчити також назви урочищ: *Козари*, *Козаровщина*, *Копирів кінець*, *Жидівські ворота* тощо [Голб, Прицак 1997, 77–80; Сухобоков 2004, 171].

Проте, як справедливо зазначив П. П. Толочко, археологічні матеріали не підтверджують факту значної присутності носіїв салтівської культури у стародавньому Києві. Хоча поодинокі знахідки салтівської культури в Києві є. Зокрема, у свій час М. К. Каргер звернув увагу на знайдені на вул. Прорізній катакомби, але з

трупоспаленнями: «Характер виконання могил “у вигляді печерок, під низьким склепінням яких поставлені горщики з попелом та обпаленими кістками”, дає змогу висловити припущення: чи не було тут якогось могильника салтівського типу? Те, що таке припущення має під собою підстави, підтверджує знахідка на території Києва поховання, при якому було знайдено горщик, схожий з керамікою Верхньо-Салтівського могильника. При цьому слід підкреслити, що для поховань салтівського типу характерне трупопокладення, а не спалення» [Каргер 1958, 136–137]. Справді, симбіоз поховальних традицій на поховальних пам'ятках салтівського типу у стародавньому Києві потребує пояснення. Проте поодинокі знахідки пам'яток салтівської культури у стародавньому Києві можуть свідчити лише про те, що піддані хозарського кагана перебували тут не постійно, а періодично.

В історичній літературі існує думка, що самі хозари не брали безпосередню участь у приборканні слов'янських племен, а здійснювали це за допомогою алано-болгарських племен басейну Сіверського Дінця [Плетнева 1967; 1989]. А це дає змогу підтримати твердження О. О. Тортіки, згідно з яким у “Повісті минулих літ” та в усній традиції ці алани та болгари були приховані під узагальнювальною назвою “Козарь” [Тортіка 2007, 21]. Проте якщо назва хозар поширювалась на аланів і болгар басейну Сіверського Дінця, то це може лише означати, що етнічні хозари мали постійно перебувати в їхньому середовищі. Однак археологічно в тому регіоні пам'ятки етнічних хозар ще не виділені, хоча з аланами пов'язують катакомби верхньосалтівського типу, а з болгарами – ґрунтові поховання зливкинського типу.

Наявність хозарського елемента в Києві можна пояснити двома чинниками: по-перше, зацікавленістю хозарської верхівки та єврейських купців вигідними позиціями Києва в міжнародній трансконтинентальній торгівлі; по-друге, Київ являв собою адміністративний центр полян, які перебували в політичній залежності від Хозарського каганату, а це передбачало присутність у місті представників хозарської адміністрації. Як вже зазначалося, збирати данину із сіверян та полян мали не власне хозари, а географічно наближені до слов'янських земель алано-болгари басейну Сіверського Дінця та Дону.

Дослідники одностайно вважають, що переселення аланів-асів з Північного Кавказу до лісостеповго Подоння відбулося в першій

половині VIII ст., що знаходить підтвердження не тільки в речових комплексах, а й у нумізматичному матеріалі [Иченская 1982]. У зв'язку з цим особливий інтерес становить висунута О. В. Гадлом та підтримана багатьма сучасними дослідниками гіпотеза, згідно з якою алани переселилися з Північного Кавказу до лісостепового Подоння не стихійно, а це було “цілеспрямовано направлено хозарським урядом” [Гадло 1984, 26]. Це насамперед були вихідці із Західної Аланії – Асії, яка відзначалась певним сепаратизмом. Отже, переселяючи аланів-асів до північно-західних районів Хозарського каганату, хозари намагались вирішити два завдання: по-перше, послабити на Північному Кавказі західне угруповання аланів-асів; по-друге, за допомогою аланів-асів зміцнити свої військово-політичні позиції серед місцевих слов'янських племен, які мали стати данниками хозар. Політика переселень є дуже типовою для імперських формувань, до числа яких належала Хозарська держава за часів свого розквіту.

Причини цих дій хозарського уряду, на думку О. В. Сухобокова, мали суто економічний характер. Здається, немає заперечень щодо таких висновків дослідника: “Різноетнічні племена степів Південно-Східної Європи, на чолі яких стояли кочівники-хозари, зберігали кочове скотарство як основний вид господарської діяльності на початку своєї історії. На той час Хозарський каганат ще не мав достатньо могутньої економічної бази, для чого передусім необхідне було завоювання областей з землеробським населенням. В протилежному випадку Хозарська держава неминуче розділила б долю попередніх кочових утворень, які розпадалися через економічну слабкість... освоєння північно-західних областей було необхідним для отримання продуктів землеробства у вигляді данини. Це призвело до колонізації східнослов'янських племен у південно-східному напрямку, а також деякого відтоку давніх болгар, які сплачували хозарам данину. Для усунення становища, що склалося, стало необхідним винайти сили, використовуючи які можна було б зміцнити північно-західні області каганату і обкласти даниною слов'ян на його кордонах. Таке завдання могли виконати добре озброєні та організовані, залежні від хозар племена північнокавказьких аланів, які входили у VIII ст. до складу Хозарського царства” [Сухобоков 1992, 62–63]. За спостереженнями О. В. Сухобокова, процес встановлення хозарської зверхності над сіверянами мав поступовий характер і

знайшов своє відображення на археологічному матеріалі. Зокрема, до середини VIII ст. розташоване поблизу сучасних м. Сум на р. Пслі Битицьке городище являло собою “єдине серед волинцевських пам’яток укріплене поселення, які в цілому мають відкритий характер” [Сухобоков 1998, 63]. Проте, як відзначив дослідник, “З другої половини – кінця VIII ст. відкриті поселення сіверян волинцевського етапу всюди змінюються на укріплені; змінюється й топографія поселень, будучи підпорядкованою завданням оборони... У цьому явищі не можна не бачити дії фактору зовнішньої небезпеки, що був привнесений появою воєвничих сусідів, в яких можна вбачати племена алан, примусово переселених на береги Сіверського Дінця у 30–50-х роках VIII ст. з Кавказу для зміцнення західних кордонів каганату” [Сухобоков 2004, 168–170]. “Але це, – зазначив О. В. Сухобоков, – не завадило хозарам поширити свою владу на сіверян, радимичів, в’ятичів та полян” [Сухобоков 1998, 67].

Необхідно відзначити досить цікаву ситуацію в місцях розселення аланських та болгарських племен у басейні Сіверського Дінця та Дону. Вздовж майже усієї течії Сіверського Дінця як у лісостепу, так і степу, а також на північ від розташування пам’яток салтівської культури набув поширення ланцюг салтівських фортець. Дослідники це пояснюють тим, що піддані хозарських правителів – алано-болгари оберігали із заходу кордони Хозарського каганату від нападів кочівників – мадярів та печенігів, а з північного заходу – слов’янських племен. При цьому алано-болгари хозарських фортець були тотально озброєні, а на суміжних слов’янських землях поховання зі зброєю не зустрічаються. З приводу цього можна цілком погодитися з думкою Г. Є. Афанасьєва, який вважає, що ця ситуація “відображає уявлення хозарського політичного керівництва про кордони хозарського домена” [Афанасьєв 2001, 51]. Отже, виходить, що слов’яни зазнавали тиску з боку хозарських федератів – алано-болгар, але проживали по той бік кордону Хозарського каганату, тобто землі полян, як і северяян, радимичів та в’ятичів, не входили безпосередньо до складу Хозарського каганату, матеріальним відображенням культури населення якого є салтівська культура. Тому не зрозуміло, у якій формі залежності від хозар перебували племена полян, сіверян, радимичів та в’ятичів.

За спостереженнями дослідників, у Хозарському каганаті створилася своєрідна політична система, де панівне становище посідав хозарський етнос, на чолі якого були шляхетні хозарські роди, із яких панівними були роди кагана та бека-царя. Це знайшло певне відображення і в адміністративній системі Хозарського каганату. На думку сучасних дослідників, територію Каганату VIII–X ст. можна розділити на два регіони, що мали особливий адміністративний та політичний статуси: 1) власне Хозарія – землі Дагестану та Нижньої Волги, що належали безпосередньо хозарській верхівці та кочовим племенам, які злилися з хозарами; 2) території, населені народами, які були васалами щодо хозарського кагана [Гадло 1984, 27; Новосельцев 1990, 143]. При цьому до числа васальних народів слід віднести алано-болгар лісостепового і степового Подоння. Окрім того, під контролем хозарських правителів перебували залежні землі, які не входили до складу власне каганату, але правителі яких визнавали сюзеренітет хозарського кагана. До складу цих залежних територій можна віднести, наприклад, Кавказьку Албанію, яка в VII – на початку VIII ст. періодично визнавала сюзеренітет хозарського кагана, але не входила безпосередньо до складу Хозарського каганату. Є підстави відносити до числа таких залежних територій і володіння східнослов'янських племінних союзів – в'ятичів, радимичів, полян та сіверян, де останні межували з аланами лісостепового Подоння.

Що стосується залежних від хозар територій, керованих місцевими правителями, то треба зазначити, що хозари призначали туди своїх представників центральної влади, яких називали *тудун* або *булиці* [Новосельцев 1990, 143]. Очевидно, ці представники влади контролювали насамперед виплату данини підвладними народами. До числа повинностей залежних від хозар народів слід віднести також військову службу. При цьому війська Хозарського каганату формувалися за етнічною ознакою й ополчення набиралось із підкореного населення примусово. Є підстави вважати, що для позначення правителів підвладних народів хозари, як і тюркюти, використовували титул *ельтебер*. Отже, ельтебер аланів мав здійснювати за наказом хозарських правителів збір данини із залежних від Каганату володінь полян, сіверян, радимичів та в'ятичів. Саме це передбачало присутність на місцях представників хозарської адміністрації. Зокрема, О. В. Сухобоков

особливо виділив на землях сіверян Битицьке городище, що, за його спостереженнями, у хозарський період належало до числа “хозарських пунктів для збирання данини з приборканих племен” [Сухобоков 2004, 171]. Присутність хозар у Києві так і не дає змоги вирішити питання, хто тут контролював збирання данини з полян – призначуваний беком-царем тудун чи безпосередньо ельтебер аланів? Можна лише припустити, що в Києві постійно перебували тільки купці з Хозарії, а іншими питаннями мали займатись васали хозар – алано-болгари і хозарські військові начальники, які тут не проживали постійно, а приходили один раз на рік за даниною. Принаймні немає жодної згадки письмових джерел про хозарського тудуна в Києві, що може свідчити не на користь припущення про входження Києва до складу Хозарського каганату. Цим можна й пояснити, чому в Середньому Подніпров’ї та на інших суміжних з Каганатом слов’янських землях не утворилися локальні варіанти салтівської культури. Більшість сучасних дослідників вважають, що салтівська культура утворилась у межах власне Хозарського каганату і не поширювалася за межі цієї держави. Тобто є підстави розглядати князів полян, сіверян, радимичів та в’ятичів як самостійних у питаннях внутрішньої політики правителів і залежних від хозар у питаннях зовнішньої політики.

Торкаючись характеру алано-слов’янських відносин у хозарський період, О. В. Сухобоков акцентував увагу на досить мирній основі цих контактів. Про це, на його думку, може свідчити: 1) “поширення деяких елементів СМАК у слов’янське середовище на волинцевському етапі ВРК наприкінці VII – у середині VIII ст.”; 2) “у басейні Сіверського Дінця можна нерідко зустріти роменські городища в оточенні салтівських відкритих поселень, хоча цей регіон і входив до хозарських володінь” [Сухобоков 2004, 164]. Аналогічних поглядів дотримується А. З. Винников, який щодо характеру мирного співіснування в лісостепу слов’ян і салтівців зазначив, що “і ті, й інші в нових для себе умовах донського лісостепу у спілкуванні один з одним взаємно створювали деякі необхідні елементи матеріальної культури”. Свідчення цього він бачить у факті співіснування на слов’янських поселеннях керамічних виробів “слов’янського” та салтівського типів, а також напівземлянок з печами-кам’янками та жител з відкритими

вогнищами [Винников 1984, 178–179; 1992, 55]. Крім того, А. З. Винников та С. О. Плетньова навіть вважали, що певна частина салтівського населення могла переселитися в середовище східних слов'ян. На користь цього, на їхню думку, може свідчити поширення на “слов'янських” некрополях під курганными насипами трупоспалень, що були покладені у глечики та горщики, виготовлені в районах салтівської культури. Особливо типовий у цьому відношенні розташований у верхів'ях Дону Перший Білогорський могильник [Винников 1984, 180; Плетнева 1989, 282–283]. Проте зазначені особливості поховального обряду свідчать не про етнічні контакти та переселення частини носіїв салтівської культури на Північ, на слов'янські землі, а насамперед про інтенсивний товарообмін між носіями салтівської культури і жителями слов'янських земель. За наявності напружених відносин між алано-болгарами і слов'янами це не було б можливо! Отже, слов'яни та алани мирно співіснували уздовж північно-західних кордонів Хозарського каганату.

Пояснити це можна тим, що і алани, і слов'яни належали до числа поневолених хозарами етнічних груп, незважаючи на те, що алани мали виконувати експансіоністську політику хозарського уряду на північно-західних кордонах Хозарського каганату. Проте є одна вагома відмінність між статусом аланів лісостепового Подоння і південної частини східнослов'янських племен: алани проживали на території Хозарського каганату, а слов'яни були лише залежними від хозарської держави племенами. Отже, князі сівер'ян, полян, радимичів та в'ятичів були васалами щодо правителів аланів та інших залежних від хозарів етнічних груп Хозарського каганату, тоді як правителі аланів стали безпосередньо васалами хозарського кагана. Тож ми бачимо систему подвійного васалітету, що було притаманно не лише середньовічній Західній Європі, а й державам номадів Євразійського степу. З огляду на це можна навіть вважати, що територія аланів – лісостепове Подоння являло собою провінцію хозарської держави, а землі полян, сівер'ян, радимичів та в'ятичів виконували функції колоній Каганату. Усі землі, підвладні хозарській верхівці, включаючи корінні землі хозар, становили імперську політичну систему.

Що стосується обставин та часу появи хозар-юдеїв у Києві, то це мало відбутись лише після того, як юдаїзм набув поширення в

хозарському суспільстві не тільки серед хозарської верхівки, а й серед простих хозар. Як вже зазначалося, серед сучасних дослідників набула поширення гіпотеза, згідно з якою хозари стали юдеями наприкінці VIII – на початку IX ст. [Артамонов 1962, 266, 325, 327, 329, 330–331, 334, 412, 414–415; Заходер 1962, 146; Новосельцев 1990, 153; Pritsak 1978]. Проте кілька років тому К. Цукерман висунув аргументовану гіпотезу, згідно з якою хозарська верхівка могла перейти в юдаїзм досить пізно – лише після 861 р., тобто після місії Костянтина та Мефодія до Хозарії [Цукерман 2002, 530–532]. Таку ж ідею набагато раніше висунув академік А. Ю. Кримський [Кримський 2018, 121–158]. Звісно, що в цей період хозари вже не могли утримувати під своїм контролем Київ та землі полян. Отже, хозари-юдеї могли з'явитися в Києві не в першій половині VIII ст., а значно пізніше – на межі IX–X ст., що мало бути пов'язано вже не з політичною експансією хозар, а із залученням їх до міжнародної трансконтинентальної торгівлі, де провідні позиції й надалі зберігали єврейські купці, з якими була міцно пов'язана хозарська верхівка.

Розділ 3.2. Мадяри і хозари в Північному Причорномор'ї

У ранньосередньовічній історії Східної Європи ще й досі найбільш загадовими залишаються питання, пов'язані з появою угорців-мадярів на історичній арені. Сталося так, що в письмових джерелах не знайшли своє відображення події, що відбувалися у степах Східної Європи у другій половині VIII – на початку IX ст. Саме тоді Хозарський каганат почав змінювати основні напрями своєї внутрішньої і зовнішньої політики, що стало наслідком поразки в останній арабо-хозарській війні в 737 р. У той же час, на початку IX ст., у Хозарському каганаті розпочалася громадянська війна, що значно послабило владу хозарського кагана. Саме події цього “темного” періоду хозарської історії і мають безпосередній стосунок до появи мадярів на історичній арені.

Аналіз письмових джерел дає підстави вважати, що в першій половині IX ст. у степах Північного Причорномор'я з'явилися нові прибульці зі Сходу – мадяри-угорці, яких візантійські автори називали “турками”. Показово те, що про ці події ми знаємо завдяки європейським та мусульманським джерелам, написаним у X ст. та в більш пізній період.

Найдокладніші відомості про мадярів-“турків” містяться у творі візантійського імператора Костянтина Багрянородного “Про управління імперією”. У своїх коментарях до твору Костянтина перекладач його Г. Г. Литаврін відзначив: “Костянтин користався, судячи з усього, трьома джерелами інформації про мадярів: повідомленнями посла Гаврила (див. розд. 8), повідомленнями мадярських вождів Термачу і Булчу (можливо, також Дьюли і Булчу), які відвідали Константинополь приблизно в 948 р. (розд. 40; МАВФ. 85-86. 1.), і розповідями хозар із числа охоронців імператора... Але відомості про мадярсько-печенізькі відносини записані з різних джерел” [Константин 1991, 383].

Костянтин Багрянородний повідомляє, що в давні часи мадяри мали поселення поблизу Хозарії, яке називалося *Лебедія*. Легендарного ватажка давніх угорців також звали *Лебедія*. Як свідчить Костянтин, угорці, перебуваючи в Лебедії, кілька років підкорялись хозарам. Хозарський каган навіть одружив ватажка угорців Лебедію зі своєю дочкою, і мадяри у такий спосіб стали союзниками хозарів. Ситуація суттєво змінилася, коли на мадярів напали зі Сходу печеніги й унаслідок цього частина мадярів змушена була поселитися в західній частині Північного Причорномор'я в місцевості *Ателькузу*, що в перекладі з давньоугорської має означати “Межиріччя”. За даними Костянтина, наприкінці IX ст. мадяри зазнали нищівної поразки від печенігів, унаслідок чого вони переселилися з Північно-Західного Причорномор'я до Паннонії. [Константин 1991, 155–165]. Згідно з припущенням К. Цукермана, у 30-ті рр. IX ст. у причорноморських степах на захід від Хозарії виникло нове державне утворення кочівників-мадярів, яке відіграло помітну роль в історичному розвитку Хозарського каганату та Візантійської імперії [Цукерман 1998, 663–688].

Якщо стосовно локалізації країни *Ателькузу* в Північно-Західному Причорномор'ї серед думок дослідників немає великих розбіжностей, то гіпотези вчених щодо локалізації країни *Лебедія* охоплюють великий регіон – від Волзько-Уральського межиріччя до басейну Бугу, – перелік та аналіз яких може займати багато сторінок у спеціальному історіографічному дослідженні. Отже, на сьогодні ця проблема залишається актуальною і тому потребує відмови від традиційних стереотипів.

Як вже зазначалось, найдокладніші відомості про “хозарський період” в історії мадярів містить твір Костянтина Багрянородного “Про управління імперією”, де давні мадяри названі “турками”. Ось що повідомляє Костянтин у 38 розділі свого трактату про первісну територію перебування мадярів у степах поблизу Хозарії: “[Знай], что народ турок имел древнее поселение близ Хазарии, в местности, называвшейся Лебедия – по прозвищу их первого воеводы. Этот воевода прозывался личным именем Лебедия, а по названию достоинства его именовали воеводой, как и прочих после него. Итак, в этой местности, уже названной Лебедии, течет река Хидмас, которая именуется также Хингилус. В те времена они не назывались турками, а именовались по неведомой причине савартами-асфалами. Турок было семь племен, но архонта над собой, своего ли или чужого, они никогда не имели; были же у них некие воеводы, из которых первым являлся выше-названный Лебедия. Они жили вместе с хазарами в течение трех лет, воюя в качестве союзников хазар во всех войнах. Хаган, архонт Хазарии, благодаря мужеству турок и их воинской помощи, дал в жены первому воеводе турок, называемому Лебедией, благородную хазарку из-за славы о его доблести и знаменитости его рода, чтобы она родила от него. Но этот Лебедия по неведомой случайности не прижил детей с той хазаркой. Пачинакиты же, прежде названные кангар (а название кангар давалось у них в соответствии с благородством и мужеством), двинувшись на хазар войною и будучи побеждены, были вынуждены покинуть собственную землю и населить землю турок. Когда же меж турками и пачинакитами, тогда называвшимися кангар, состоялось сражение, войско турок было разбито и разделилось на две части. Одна часть поселилась к востоку, в краях Персии, – они и ныне по древнему прозвищу турок называются савартами-асфалами, а вторая часть в западном краю вместе с их воеводой и вождем Лебедией, в местах, именуемых Ателькузу...” [Константин 1991, 158–161].

Сучасні дослідники вважають переселення печенігів до землі угорців–“турків” та військове зіткнення з ними, унаслідок якого мадяри залишили Лебедію, однією подією і зісталяють повідомлення 38 розділу трактату “Про управління імперією” з інформацією 37 розділу цього ж твору про переселення печенігів: “Да

будет известно, что пачинакиты сначала имели место своего обитания на реке Атил, а также на реке Геих, будучи соседями и хазар, и так называемых узов. Однако пятьдесят лет назад упомянутые узы, вступив в соглашение с хазарами и пойдя войною на пачинакитов, одолели их и изгнали из собственной их страны, и владеют ею вплоть до нынешних времен так называемые узы. Пачинакиты же, обратясь в бегство, бродили, выискивая место для своего поселения. Достигнув земли, которой они обладают и ныне, обнаружив на ней турок, победив их в войне и вытеснив, они изгнали их, поселились здесь и владеют этой страной, как сказано, вплоть до сего дня уже в течение пятидесяти пяти лет” [Константин 1991, 154–155].

Навіть на сучасному етапі найпроблематичнішими залишаються локалізація країни мадярів – “Лебедії” і відповідно походження її назви, якщо враховувати, що назва країни була похідною не від антропоніма, а від особливостей місцевості (для порівняння можна навести назву місцевості *Ателькузу*, що в перекладі з давньоугорської має означати “Межиріччя”).

А. Ю. Кримський щодо походження назви *Леведія* висловив досить цікаві міркування: «Назва “Левадія” м. б. трохи погречена, бо в Греччині було чимало місцевостей з таким ім’ям. Найбільше звертає увагу факт (але до IX століття він мабуть не стосується ніяк), що Ливадією зветься й одна місцевість у Болгарії, де був церковний масток, що належав Іверському скитові Атонської гори. Про це ми знаємо з грузинської біографії св. Георгія Мтоцміделі (пом. 1065). Див. вид. Сабініна Життя св., ст. 456–459 (рос. перекл. II, 178–179). Ще Киріон, ст. 16–17. Може це вказівка на один з дальших (пізніших) етапів часткової мадярської міграції; а може й чиста випадковість» [Кримський 2018, 110, прим. 2].

Проте існують інші думки стосовно цього, які суттєво відрізняються від припущень А. Ю. Кримського. Зокрема, у свій час Г. В. Вернадський запропонував пряму пов’язати антропонім та топонім з назвою птахів: «Мадярська орда, згідно з Костянтином Багрянородним, складалася із семи кланів, чи *ogus*. Вожді мали титул “воєвода”, це слово запозичене зі слов’янської мови. Першого воєводу звали Лебедіас. Можна припустити, що це не особове ім’я, а назва клану. “Лебедь” – російське слово; *liba* значить “гусак” угорською. Паралель зі ще одним фіно-угорським

племенем, вотяками, буде тут дуже доречною. Ще в давні часи кожен клан вотяків мав свій власний vorshud (“тотем”), якому і поклонявся. Ми бачили, що птахи відігравали значну роль у міфології давніх фіно-угорських племен» [Vernadsky 1943, 241–242]. Однак Г. В. Вернадський так і не пояснив, який був зв’язок між назвою давньоугорського тотема і країною давніх угорців на Півдні Східної Європи. Створюється враження, що в ситуації з терміном **Лебедія**, який являв собою одночасно і антропонім, і топонім, ми маємо певну помилку самого Костянтина Багряно-родного або його інформаторів.

Проте з огляду на можливість походження назви від особливостей місцевості можна підтримати гіпотезу А. П. Новосельцева, який вважав, що термін **Леведія** – “це еллінізована форма місцевого слова від давньоугорського *леведі*”, що перекладається грецькою у значенні “давнє, старе місцеперебування” [Новосельцев 1990, 206]. Існують і інші гіпотези, але вони не розв’язують питань щодо точної локалізації країни Лебедії.

Г. В. Вернадський також намагався окреслити контури Леведії за допомогою топонімів та гідронімів: «У зв’язку з цим варто згадати такі назви південноруських місцевостей і річок, оскільки деякі з них зберігають пам’ять про давню Лебедію: Лебедин, село в Чигиринському повіті Київської губернії; Лебедин у Брацлавській губернії (записані в шістнадцятому столітті); Лебедин у Харківській губернії; Лебедянь у Тамбовській губернії; річка Либідь, що впадає в Дніпро під Києвом; дві річки з такою ж назвою відповідно в Чернігівській і Рязанській губерніях. Примітно, що перший у переліку Лебедин розташований неподалік від джерела річки Інгулу, а Костянтин згадує річку Чингілус у Лебедії, що могла означати або Інгул, або Інгулець. На додаток до назви Лебедії в топоніміці можна знайти сліди племінної назви мадярів (угрів). Зокрема, біля давнього Києва було місце, відоме як Угорське. У “Книзі Великому Кресленню” згадується річка Угрин, притока річки Уди, що, у свою чергу, є притокою Дінця. Одна із приток Оки також називається Угра. Можливо, що такі назви міст, як “Кут”, чи ті, у складі назв яких є “кут”, – мадярського походження: kút значить “колодязь” по-угорськи (це слово означає “кут” українською). Ми можемо вказати тут Кут Свежків Валківського повіту і Червоний Кут Богодухівського повіту (обидва – у Харківській губернії)» [Vernadsky 1943, 241–242]. Однак назви,

що містять у собі основи “Лебідь” або “Кут”, могли виникнути на території України і без посередництва угорців, тобто вони цілком можуть мати слов’янське походження. Незважаючи на це, Г. В. Вернадський зробив досить суперечливий з наукового погляду висновок: “Розглядаючи вищенаведені дані топоніміки, ми бачимо, що багато назв, які, можливо, мають мадярське походження, належать до регіону верхнього Дінця (колишня Харківська губернія); інша група назв пов’язана з Київською губернією і басейном річок Інгулу та Інгульця. Можна припустити, що мадяри спочатку концентрувалися у верхів’ях Дінця, а потім у районі Інгулу. Що стосується річки Угри, яка розташована на північ від району верхнього Дінця, то цілком імовірно, що на Угрі було мадярське поселення, яке являло собою гарнізон для захисту північних кордонів” [Vernadsky 1943, 241–242].

У 30-ті рр. XX ст. академік А. Ю. Кримський у своїй монографії “Історія хазар” навів такі міркування щодо локалізації Лебедії: «Кінець-кінцем, одначе, хазари пустили мадярів на правий бік Дону, і таким чином мадяри (безперечно, ще в 1-ій четвертині IX в.) розташувалися по північній Чорноморщині, десть так між Доном і Дніпром, і цей степовий край, десть між Доном і Дніпром, здобув ім’я “Леведія”» [Кримський 2018, 110].

На сьогодні гіпотези вчених щодо локалізації країни *Лебедія* охоплюють великий регіон – від Волзько-Уральського межиріччя до басейну Бугу. Умовно їх можна розділити на кілька груп: 1) між Волгою та Уралом (Л. Вараді); 2) між Доном і його притокою Хопром (Є. О. Халікова); 3) між Доном і Дінцем (О. Пріцак); 4) між Кубанню і Доном (Й. Маркварт); 5) від низин Дону до Північно-Західного Причорномор’я (К. Цукерман); 6) між Доном, Дніпром та Дністром (А. Барта) [Константин 1990, 392, прим. 3; Цукерман 1998, 667]. З останніх гіпотез варто згадати також досить цікавий підхід В. О. Іванова, заснований на аналізі археологічного матеріалу, згідно з яким “кордони цієї області були розташовані на північній периферії південноруських степів, у межиріччі Сіверського Дінця і Дніпра” [Іванов 1999, 108]. При цьому дослідники припускали, що з часом кордони Лебедії могли змінюватись.

У зв’язку з цим важливе значення можуть мати дані про розміри Лебедії. Необхідно нагадати інформацію Костянтина, що від початку “турок было семь племен” [Константин 1991, 158–159].

Якщо виходити зі спостережень О. О. Тортіки про загальну кількість кожного племені середньовічних номадів у 30–40 тис. осіб [Тортіка 1999, 12] і відповідно враховувати загальну кількість воїнів племені як 10 тисяч, то можна стверджувати, що більш ніж 200 тисяч кочівників-мадярів, враховуючи їхню загальну кількість племен як 7 (8), мали проживати на досить великій території. Тобто є підстави говорити про широкую локалізацію Лебедії.

Варто нагадати, що країна Лебедія та вождь давніх мадярів Лебедіас згадані лише у трактаті Костянтина Багрянородного “Про управління імперією”, який було написано в середині X ст. З огляду на це великий інтерес можуть становити і свідчення інших авторів про територію біля кордонів Хозарського каганату, де перебували давні угорці. Зокрема, арабомовний автор першої половини X ст. Ібн Русте так описує володіння мадярів: “Живут они в шатрах и перекочевывают с места на место, отыскивая кормовые травы и удобные пастбища. Земля их обширна; одною окраиной своею прилегает она к Русскому морю (Черному морю), в которое впадают две реки; одна из них больше Джейгуна (Аму-Дарьи); между этими-то двумя реками и находится местопребывание Мадьяр. С наступлением зимнего времени, кто из них к самой реке ближе, к той реке прикочевывает и остается там в продолжение зимы, занимаясь рыболовством. Жить им зимой у тех рек удобнее чем где-либо. Земля Мадьяр богата лесами и водами, и почва там сыра. Много у них также и хлебопахатных полей... Мадьяры господствуют над всеми соседними Славянами, налагают на них тяжелые оброки и обращаются с ними, как с военнопленными... Воюя Славян и добывши от них пленников, отводят они этих пленников берегом моря к одной из пристаней Румской земли, который зовется Карх. – Сказывают, что в прежние времена Хозаре, опасаясь Мадьяров и других соседних с землею своею народов, окапывались противу них рвами...” [Хвольсон 1869, 26–27]. Отже, розповідь Ібн Русте про дві великі річки та про сусідство мадярів як зі слов’янами, так і з візантійськими володіннями не дає змоги визначити, чи йдеться тут про Лебедію, чи про Ателькузу. Одне безсумнівно: Ібн Русте, який писав у першій половині X ст., запозичив ці дані про мадярів у свого попередника, що є відображенням реалій IX ст.

Ведучи мову про локалізацію країни Лебедії, варто звернутися до даних хроніки Шимона де Кеза (XIII ст.), у якій міститься

легенда про мандри предків угорців біля берегів “Меотида” – Азовського моря. Угорський історик повідомляє, що коли угорці досягли Меотида, то вони напали на “Беляра” (Булгара. – О. Б.), у якого відібрали жінок і дітей. Серед захоплених у полон були дві дочки аланського князя Дула, які згодом стали дружинами ватажків угорців Хунора і Магора: “Paludes autem Meotidas adeuntes annos (annis) V immobiliter permanserunt. Anno ergo VI exeuntes in deserto loco sine maribus in tabernaculis permanentes uxores ac pueros filiorum Belar casu reppererunt (reperiunt), quos cum rebus eorum in paludes Meotidas cursu celeri deduxerunt. Accidit autem principis Dule Alanorum duas filias inter illos pueros comprehendi, quarum unam Hunor et aliam Mogor sibi (suam) sumpsit in uxorem. Ex quibus mulieribus omnes Hunni sine Hungari originem assumpsere” [Simonis 1883, 55–56; Nady 1927, 164; Шушарин 1997, 198–199].

У зв’язку з цим великий інтерес становить гіпотеза В. А. Бушакова, згідно з якою топонім *Лебедія* знаходить пояснення в перській мові і відповідно складається із двох частин – *лаб* (край, берег) і *дар’я* (море). Це дає змогу перекладати назву *Лаб-і-дар’я* як “узбережжя (берег) моря”. А цим морем мало бути насамперед Азовське [Бубенок, Бушаков 2012–2013, 32–61]. Отже, є підстави вважати, що країна мадярів Лебедія мала розташовуватись на березі Азовського моря, і в походженні цієї книжної назви можна бачити посередництво перської або інших мов. Це ж припущення досить добре співвідноситься з інформацією самого ж Костянтина Багрянородного про савартів-асфалів – частину мадярів, які після зіткнення з печенігами опинилися “в краях Персії”. Про це йдеться у 38 розділі трактату “Про управління імперією”: “Одна часть поселилась к востоку, в краях Персии, – они и ныне по древнему прозвищу турок называются савартами-асфалами... К вышеупомянутому же народу турок, который поселился к востоку в краях Персии, эти турки, живущие к западу, только что названные, и поныне посылают торговцев и навещают их и часто доставляют от них к себе ответные послания” [Константин 1991, 158–161]. Отже, як бачимо, пам’ять про тимчасову батьківщину могла зберігатись не лише в західних угорців, які прив’язували її до “Меотида”, а й серед тих угорців, які опинилися на території Ірану і зазнали значного мовного впливу з боку місцевого фарсомовного населення. Постійні контакти між двома гілками угорців могли сприяти тому, що фарсизований варіант

назви приазовської батьківщини мадярів міг потрапити від угорських інформаторів до Костянтина і був ним записаний як *Лебедія*. Отже, ім'я “воєводи Лебедії” може бути пов'язане з перською назвою країни, а не з назвою тотемної тварини або чогось іншого. Тобто перед нами може бути не антропонім, а титул, що означає “правитель узбережжя моря”. Схоже на те, що ми маємо справу з письмовою фіксацією найдавнішої історії мадярів перською мовою.

З огляду на це є сенс пристати до думки А. Рона-Таша, згідно з якою етнічний термін *саварти* має стосунок до народу *савіри* та одного із племен волзьких булгар – *сувар* [Rona-Tas 1999, 288]. Савіри вперше були згадані Пріском Панійським при описі подій другої половини V ст.: “Около сего времени к восточным римлянам отправлены были посольства от сарагуров, урогов и оногуров, народов, оставивших свою страну, потому что с ними вступили в бой *савиры*, изгнанные аварами. Последние были также изгнаны народами, жившими на берегах океана” [Приск Панійський 2005, 523–524]. Дослідники помітили, що сучасники подій – ранні візантійські історики, розповідаючи про події в Дагестані в першій половині VI ст., відзначили в цьому районі насамперед савірів як наймогутніше місцеве племінне об'єднання. Зокрема, Йордан одним із перших подає опис савірів, що йде в його творі за описом країни акацирів та булгар. Проте його відомості про савірів відзначаються туманністю: “А там и гунны, как плодovитейшая поросль из всех самых сильных племен, закишели надвое разветвившиеся свирепостью к народам. Ибо одни из них зовутся альцигирами, другие – *савирами*, но места их поселений разделены: альциагиры – около Херсоны, куда жадный купец ввозит богатства Азии...” [Йордан 1960, 72]. Відомості ж сучасника Йордана – Прокопія Кесарійського більш детальні. Про “савірів” Прокопій, зокрема, повідомляє: “Сабыры являются гуннским племенем; живут они около Кавказских гор. Племя это очень многочисленное, разделенное, как полагается, на много самостоятельных колен” [Прокопий 1959, 407].

Із письмових джерел відомо, що ще до будівництва Дербента, тобто в середині VI ст., перський шах Хосрой I поселив полонених савірів в Албанії, біля столиці цієї країни м. Кабали. Існування савірських колоній у більш пізній час саме там підтверджують

повідомлення ал-Мас'уді [Артамонов 1962, 127]. На підставі цих даних М. І. Артамонов зробив такий висновок: “Вірменські та арабські джерела знають у Закавказзі севордік або савардіїв, яких деякі вчені й ототожнюють із саварти-асфалами Костянтина Багрянородного. Проте савардії відомі в Закавказзі з 752 р., коли вони повстали та зруйнували м. Шамхор. Отже, вони не можуть бути частиною мадярів, які поселилися в перських володіннях у IX ст. Залишається вважати, що Костянтин Багрянородний щось переплутав і, найімовірніше, змішав мадярів із савірами, які набагато раніше не лише IX, а й VIII ст. справді проникли до Закавказзя та, оселившись там, стали відомі під назвою севордік (савардіїв), причому назву цю було поширено і на хозарів, які з'явилися в Закавказзі пізніше. Савіри, як бачимо, походили з того середовища, що й мадяри, і це могло стати приводом вважати і тих, і інших частинами одного народу” [Артамонов 1962, 349]. Проте щодо таких висновків є певні заперечення.

По-перше, етнічна назва *севордік (савардії)* більш схожа на *саварти* із твору Костянтина Багрянородного, ніж на *савіри (савіри)*, носії якої проживали на Східному Кавказі. При цьому варто додати, що арабські автори X ст. Ібн ал-Факіг та ал-Мас'уді вживають саме назви *ас-савардіа* та *сіявурдія* для позначення етнічної групи, яка мешкала на р. Курі нижче Тифліса. Водночас вони використовували термін *савір* для позначення жителів Східного Кавказу.

По-друге, згадані міста Шамхор і Кабала були значно віддалені одне від одного: Шамхор був розташований у північно-західній частині сучасного Азербайджану, а Кабала – у його північно-східній частині. При цьому поблизу м. Шамхора був Дар'яльський прохід, а поблизу м. Кабали – Дербентський прохід. Тобто виходить, що савардії мали прийти через Дар'ял із Північно-Західного Кавказу, а савіри – через Дербент із Дагестану.

По-третє, як вже зазначалося раніше, ми можемо вести мову про те, що було дві міграції савартів до Закавказзя: перша у VIII ст., а друга – у другій половині IX ст. Тобто найімовірніший варіант, що савартів було не одне плем'я.

Костянтин Багрянородний, розповідаючи про лебединський період в історії мадярів, зазначив: “В те времена они не назывались турками, а именовались по неведомой причине савартами-

асфалами” [Константин 1991, 158–161]. З огляду на це варто також нагадати інше повідомлення візантійського автора про колишню назву печенігів: “Пачинакиты же, прежде названные кангар (а название кангар давалось у них в соответствии с благородством и мужеством), двинувшись на хазар войною и будучи побеждены, были вынуждены покинуть собственную землю и населить землю турок” [Константин 1991, 158–161]. Окрім того, Костянтин Багрянородний, характеризуючи ситуацію у причорноморських степах у першій половині X ст., повідомляє, що на схід від Дніпра, у безпосередній близькості від Хозарії та північнокавказької Аланії, перебували печенізькі феми (племена): Куарцикур, Сірукалпеї, Вороталмат та Вулацопон. У степах Правобережжя розташовувалися феми: Гіазіхопон, Нижня Гіла, Харавої та Іавдієртім. Візантійський автор указував також на те, що представники трьох фем – Іавдієртім, Куарцикур та Хавуксінгіла (Нижня Гіла. – *О. Б.*) – різко виділяли себе із середовища інших печенігів і називали себе **кангар**, що означає “шляхетні” [Константин 1991, 155–159]. Є сенс нагадати вже запропоноване припущення, що кілька племен савартів від початку становили кістяк мадярської конфедерації племен і являли її панівну верству.

Отже, дані Костянтина про савартів-асфалів дають змогу бачити в них одне із племен панівного угруповання мадярів, яке мігрувало до Закавказзя з Північно-Західного Кавказу через Дар’яльський прохід наприкінці IX ст. А відомості вірменських та арабських авторів про савордіїв поблизу Шамхора дають підстави вважати їх ще одними із племен савартів, яке мало мігрувати через Дар’ял до 752 р. Варто зазначити, що савартам, щоб опинитися на території Закавказзя, треба було пройти через Дар’яльський прохід, тобто Ворота Аланів. А це могло бути можливо лише за наявності дружніх, союзницьких відносин з північнокавказькими аланами. Проте є підстави вважати, що ще одне, тобто третє, плем’я савартів могло опинитися разом з північнокавказькими болгарами на території Середнього Поволжя, де згодом утворилось політичне об’єднання Волзька Булгарія.

Що стосується етнічного складу населення Волзької Булгарії, то мусульманські автори повідомляють, що волзькі булгари поділяються на три групи: **б.рула**, **аскел** і власне **булгар** [Заходер

1967, 28, 48]. Цю ж інформацію про склад волзьких булгар підтверджує і “Худуд ал-‘Алам” (X ст.), але там анонімний автор волзьких булгар помилково назвав “буртасами”, а власне буртасів – “барадасами”. Щодо складу перших у цьому анонімному персомовному пам’ятнику сказано: “біхдула [барсула. – О. Б.], ішкіль, болгар”. До того ж у трактаті згадано і четвертий етнотопонім: “Сувар – город вблизи Булгара; в нем борцы за веру, также, как в Булгаре” [Худуд ал-‘Алем 1930, *табл.* 76; Minorsky 1937, 461]. Великий інтерес становить також інформація Ібн Фадлана, який у своєму “Рісале”, окрім власне булгар, *аскл* та *баланджар*, виділив етнічну групу *суваз* [Ковалевский 1956, 138–139]. На думку Б. Д. Грекова та М. Ф. Калініна, спочатку болгарська держава на Волзі являла собою злиття під владою одного володаря чотирьох “царів”, які були вождями племен, що спочатку мали певну самостійність. Проте згодом володар області *Сувар*, тобто вождь суварів (савірів), відокремився від влади болгарського володаря-царя [Греков, Калинин 1948, 160–163]. Отже, є підстави вважати, що на Середню Волгу переселилося чотири племінні групи, на чолі яких було лише одне болгарське за походженням плем’я. При цьому у складі утвореної конфедерації було одне плем’я, яке мало назву *Сувар* або *Савір*.

З огляду на це варто звернути увагу на один пасаж. Зокрема, Ібн Русте повідомляє: “Между землею Печенегов и землею болгарских Эсегель лежит первый из краев Мадьярских” [Хвольсон 1869, 25]. Ще Г. В. Вернадський у своїй монографії “Давня Русь” висловив припущення, що за часів раннього Середньовіччя район Дінця-Осколу був заселений асами аланського походження, які були відомі арабам за назвою *ескел (аскал)*. Це, на його думку, вказувало на їхнє перебування в басейні Осколу [Vernadsky 1943, 241–242]. Аналогічних поглядів дотримується також І. Г. Добродомов, який схильний розглядати первісний термін *Ас-кол* як тюркську назву “річка асів”, що дало йому підстави пов’язувати болгарське плем’я *ескел (аскал)*, яке проживало на Середній Волзі, з алано-аським населенням басейну Осколу. При цьому він вважав, що саме про цих жителів басейну річки Осколу повідомляє на початку X ст. Ібн Русте, і відповідно до цього дослідник схильний був локалізувати згаданих Ібн Русте мадярів на схід від Осколу [Добродомов 1989, 15–17].

Проте А. П. Ковалівський, аналізуючи повідомлення Ібн Фадлана, дійшов висновку, що на початку X ст. носії цього етноніма мешкали на лівому березі Волги, біля Ками, тобто на значній відстані від басейну Осколу [Ковалевский 1956, 35]. Саме повідомлення Ібн Фадлана про племена волзьких булгар дає змогу цілком погодитись зі спостереженнями А. П. Ковалівського: “И отъехал царь от воды, называемой Хеллече, к реке под названием Джавшыр и оставался около нее два месяца. Кроме того, он захотел, чтобы произошла перекочевка [племен], и послал за народом, называемым суваз, приказывая им перекочевать вместе с ним. [Они] же отказали ему. И [они] разделились на две партии. Одна партия – с [разным] отребьем, и над ними [еще раньше] провозгласил себя [самозванным] царем [князем] [некто] по имени Вырыг... Другая же партия была вместе с царем [князем] из [кочевого] племени, которого называли царем [племени] эскэл. Он был у него в повиновении, хотя [официально] еще не принял ислама. – Когда же он [царь] послал им [первой партии] это послание, то [они] испугались его намерения, и все вместе поехали совместно с ним реке Джавшыр” [Ковалевский 1956, 139]. Що стосується походження племені *ескел*, то це й досі становить окрему проблему. Проте це не є об’єктом дослідження цієї роботи.

Окрім того, немає підстав ототожнювати згаданих Ібн Русте мадярів і печенігів з населенням Північного Причорномор’я. Проте, що частина печенігів у X ст. залишалась на схід від Волги, повідомляв також Ібн Фадлан, який зустрів печенігів на території, що була значно віддалена від Хорезму: на південь від них були володіння гузів, а на півночі – землі башкирів, тобто йдеться про території, наближені до Приуралля [Ковалевский 1956, 130]. Що стосується мадярів, то варто згадати повідомлення угорського місіонера Юліана про подорож на початку XIII ст. до країни приуральських мадярів, що була розташована саме на схід від країни волзьких булгар [Юлиан 1863, 998–1002; Аннинский 1940, 71–112]. Останні дослідження В. О. Іванова доводять, що ця територія мадярів охоплювала “лісостепові райони Південного Уралу та Приуралля” [Іванов 1999, 108].

А. П. Ковалівський висловив думку, згідно з якою народ *суваз* доречно ототожнювати з кавказькими савірами [Ковалевский 1954, 21–27]. У цьому з ним був згодний А. П. Новосельцев

[Новосельцев 1990, 82–83]. Як вже зазначалось, перші відомості про перебування савірів на Кавказі належать до VI ст. і дають підстави бачити в них ту етнічну групу, яка оселилася на Східному Кавказі [Агафий 1953, 88–89, 90–93, 116, 132]. Проте сучасні свани для позначення карачаївців та балкарців дотепер використовують етнічний термін *Савіар* [Волкова 1973, 94], що може свідчити про перебування в минулому савірів і на території Карачаю та Балкарії. Тобто виходить, що напередодні переселення чотирьох племен, очолюваних одним із болгарських племен, з Північного Кавказу до Середньої Волги на Кавказі проживало дві етнічні групи, які мали назву *Сувар* або *Савір*: одна в Дагестані, друга – в центральній частині Північного Кавказу, по сусідству з аланами. Про перебування болгар на Північно-Західному Кавказі наприкінці VII ст. повідомляє “Вірменська географія”, де згадано чотири болгарських племені, які мешкали на північ від Кубані [Патканов 1883, 29]. О. В. Гадло та А. П. Новосельцев обґрунтували думку, згідно з якою барсили до переселення на лівобережжя Середньої Волги мешкали у степах між Східним і Західним Передкавказзям, тобто мали бути сусідами північнокавказьких болгар [Гадло 1979, 63–68; Новосельцев 1990, 84]. Тож бачимо, що сусідами болгар і барсилів на Центральному Кавказі мали бути сувари. Безумовно, не можна заперечувати спорідненості суварів і савірів, у якій дослідники схильні бачити одну з угромовних груп [Новосельцев 1990, 81; Rona-Tas 1999, 212–213]. Отже, уграми за походженням мали бути і сувари, які проживали в центральній частині Північного Кавказу, на території сучасних Карачаю і Балкарії, по сусідству з аланами. А цією етнічною групою мали бути насамперед східні мадяри, про яких Костянтин Багрянородний писав, що вони “по древнему прозвищу турок называются савартами-асфалами” [Константин 1991, 158–161]. Тож виходить, що на початку свого “хозарського періоду” три мадярських племені проживали на території, розташованій на схід від східного узбережжя Азовського моря до Воріт Аланів. Це і становило східну частину Леvedії.

Виходячи з цього, висловимо припущення, що мадяри мали з’явитися на Кавказі в досить стислий проміжок часу: після того, як хозари переселили частину аланів і болгар з Північного Кавказу до Дону, тобто після 737 р.; але до того, як одне з болгарських

і барсильських племен (разом із суварями-савартами) переселилося з Північно-Західного Кавказу до Середньої Волги. Цілком імовірно, що переселення одного із племен савартів (суварів) разом із частинами кавказьких булгар та барсилів являло собою цілеспрямований захід хозарського уряду. Це переселення дало змогу хозарам вирішити такі завдання:

1) покінчити з демографічною проблемою, бо на території степів Північно-Західного та Центрального Кавказу не могли одночасно співіснувати кілька болгарських, аланських, барсильських та мадярських племен;

2) запобігти сепаратизму своїх підданих – мадярів, булгар та барсилів – на Північно-Західному Кавказі;

3) зміцнити за рахунок переселенців з Кавказу владу хозар на лівобережжі Середньої Волги.

Отже, мадяри з'явилися на хозарській території вже до того, як за сприянням хозарів частина племен Північного Кавказу, очолювана одним із племен власне болгарського походження, переселилася до Середньої Волги. На думку В. Ф. Генінга та А. Х. Халікова, переселення болгарських племен до Середньої Волги сталося наприкінці VII – на початку VIII ст. [Генінг, Халіков 1964, 65–99, 117, 172–175]. На погляд С. О. Плетнєвої, О. П. Смирнова та інших дослідників, це сталося пізніше – у VIII–IX ст. [Плетнева 1981, 77; Смирнов 1981, 208].

Такі переселення були можливі лише за наявності не союзницьких, а васальних відносин правителів мадярів-савартів, барсилів та булгар щодо хозарського кагана. Зрозуміло, що хозарський каган відкрив шлях мадярам до степів Північного Кавказу тільки після того, як розпочав політику з переселення північно-кавказького населення для зміцнення нових північних рубежів Хозарського каганату у VIII ст. Тобто хозари умисно оселили три племені савартів у Східному Приазов'ї, що давало їм змогу краще контролювати верхівку нових своїх васалів, до того розбитих кангарами. Проте інформація про появу групи савордів у Закавказзі біля Шамхора дає підстави вважати, що одне із племен савартів не підкорилося хозарам і переселилося на землі Халіфату до 752 р. Аналогічну ситуацію можемо спостерігати з болгарським племенем хана Аспаруха, яке у другій половині VII ст. вирішило не підкорятись хозарам і пішло зі степів Приазов'я до

Дунаю. Отже, отримуємо досить ранню дату появи мадярів на Північно-Західному Кавказі: між 737 р. (поразка хозарів в останній війні з арабами, досить детально описана арабськими істориками) і 752 р. (перші згадки про савордіїв). До цього слід додати, що деякі дослідники пропонували і більш ранні дати.

На користь того, що мадяри проживали у Східному Приазов'ї поблизу від Північно-Західного Кавказу, можна навести й інші аргументи. Зокрема, цими доказами можуть бути лексичні паралелі, виявлені в угорській та осетинській мовах. У сучасній угорській мові, на думку В. І. Абаєва, 40 угорсько-осетинських паралелей. Осетинський філолог відзначив, що угорці запозичили багато аланських (осетинських) слів та понять із різних галузей господарства, культури та побуту. Крім цього, вчений не лише встановив факти запозичень в угорській з осетинської мови, а й довів на досить великій кількості фактичного матеріалу зворотні запозичення – з угорської до осетинської [Абаев 1965, 517–529]. Якщо наявність аланських (осетинських) слів в угорській мові можна пояснити контактами мадярів та аланів поза межами Кавказу, то угорські запозичення в осетинській мові можуть лише вказувати на те, що мадяри досить тривалий час перебували поблизу від аланів Північного Кавказу.

З огляду на можливість перебування мадярів у степах Східного Приазов'я варто звернути увагу на статтю В. П. Кобичева “Деякі питання етногенезу та ранньої етнічної історії народів Кавказу: фіно-угри на Кавказі”, у якій дослідник обстоює факт перебування мадярів на Північному Кавказі в раннє Середньовіччя і наводить такі дані: «Одне з таких свідчень міститься в праці вірменського історика Мойсея Хоренського (V ст.), де згадуються область і місто *Мажар* // *Мажак*, що були розташовані в Західному Закавказзі по сусідству з областями Понт і Егер; в останній прийнято бачити країну черкесів, а можливо, також Абхазію і Західну Грузію (порівн. груз. Егрнсі – Мегрелія). Плем'я *маджар* згадує і візантійський імператор Костянтин Багрянородний (X ст.), який локалізує його між річками Атиль (Волга) і Гейхи (Гехи?) в безпосередньому сусідстві з ранніми печенігами. Арабський письменник ал-Омарі (перша половина XIV ст.), розповідаючи про похід монголів до Східної Європи і на Північний Кавказ, зазначає, що вони тут зіштовхнулися і підкорили раті

черкесів, ясів, руських та маджарів, які, однак, і в його час продовжували викрадати в кипчаків дітей. У творах більш ранніх арабських авторів на Північному Кавказі згадується річка *Угра* (суч. Кура). Ця остання згадка становить для нас особливу цінність, оскільки дає змогу надійно пов'язати загадкових *маджар* / *мажар* із предками пізніших угорців, яких руські літописи називають *уграми*... У зв'язку з цим видається сумнівною думка про те, що термін *маджар* / *мажар* на Північному Кавказі нібито походить від назви міста *Маджари* на річці Кумі, а згодом узагалі позначав кам'яні руїни, шановані місцевим населенням. Таке розширене тлумачення являє собою вторинне явище в етнографії; основу ж цієї назви становить етнічна назва, що набагато давніша за відоме поселення на Кумі. Можна вважати, що маджари входили до складу болгарських племен у період їхнього перебування в Північному Передкавказзі, що знайшло своє відображення в "Іменнику" болгарських царів, де згадується "родова група *Вокиль*", яку О. В. Гадло справедливо зіставляє з одним з угорських етнонімів *вогули*, що зберігався ще до недавнього часу в мансі. Назва мадярів (угорців) міститься в описі подорожі Рубрука, який, проїжджаючи в 1253 р. через степи Північного Передкавказзя, "відчув сильний страх" від того, що на шляху його проходження розбійничали "руські, угорці та алани", раби татар, "число яких у них було дуже великим"» [Кобычев 1989]. Звісно, що не всі аргументи дослідника є цілком обґрунтованими, але його спостереження про перебування маджарів на території Північного Кавказу в раннє та розвинуте Середньовіччя заслуговують на особливу увагу.

Повідомлення Костянтина "они жили вместе с хазарами в течение трех лет, воюя в качестве союзников хазар во всех войнах" [Константин 1991, 158–159] підтверджує те, що мадяри на початку стали для хозарського кагана одними з тих васалів, які допомагали утвердити зверхність хозар як у степах від Дону до Дніпра, так і в Середньому Поволжі (в цьому разі союзники не могли брати участь в усіх війнах політичного партнера). Тож є підстави вважати західною частиною легендарної Леведії степи від Дону до Дніпра (тобто Північне Приазов'я), що мали впритул підходити з півдня до володінь полян та інших слов'янських племен.

Про те, що володіння мадярів доходили до Дніпра, можуть свідчити окремі археологічні знахідки. Зокрема, О. М. Приходнюк дав таку культурну атрибуцію поховальних комплексів мадярів у степах Східної Європи: “За деталями поховального обряду східноєвропейські угорські поховання найближчі до могил з території Угорщини, що датуються кінцем IX – серединою X ст. Східноєвропейські та середньодунайські захоронення мадяр були ґрунтовими інгумаціями, що розміщувалися у прямокутних ямах, без зовнішніх ознак на поверхні. Кістяки лежали на спині у випростаному стані головою на Захід, обличчям на Схід. Біля ніг небіжчиків часто покладено голову чи кінцівки коня. Близькими до них за обрядовістю є деякі синхронні захоронення із Південного Уралу, Поволжя та Прикам’я” [Приходнюк 2001, 73]. З перебуванням мадярів у Північному Причорномор’ї дослідник пов’язав такі поховальні комплекси: біля с. Манвелівки на Дніпропетровщині; біля с. Суботців на Кіровоградщині; біля с. Бабичів у Нижньому Пороссі; на горі Тепсень у Криму; біля с. Коробчиного на Дніпропетровщині тощо. Найбільший інтерес становить останнє “зруйноване ґрунтове поховання вельможного воїна-кочівника”, де “із 24 предметів, що збереглися, 19 виготовлено із коштовних металів”. За спостереженнями О. М. Приходнюка, усі знахідки можна розділити на дві групи: “предмети, що мали практичне призначення (озброєння, спорядження коня, посуд, прикраси), і ті, що застосовувалися лише при здійсненні поховальних дій (лицева маска і платівки)”. Особливий інтерес становить така деталь, як поховальна маска, що знаходить аналоги на території Угорщини, на могильниках, які з’явилися там наприкінці IX ст., після приходу мадярів, а також на могильниках VI–XI ст. у Середньому та Верхньому Прикам’ї [Приходнюк 2001, 73–81].

В. О. Іванов, зі свого боку, пов’язав з мадярами й інші археологічні об’єкти в Північному Причорномор’ї. Зокрема, дослідник вважав також мадярськими впускні поховання в курганах біля с. Заплавки Магдалинівського району на Дніпропетровщині та навіть деякі кремаційні поховання на Сухогомольшанському комплексі салтівської культури під Харковом, де було знайдено “бронзові конькові шумлячі підвіски, які є характерними для прикамсько-приуральських комплексів VIII–IX ст. (ломоватських,

неволинських, караякупівських)” [Іванов 1999, 99–101]. На підставі цього В. О. Іванов зробив цікавий висновок: “Картографування давньомадярських поховань, відомих на захід від Дону, показує, що вони розкидані на досить великій території – приблизно 240х166 км, – північний кордон якої проходить по широті сучасних Полтави і Харкова, південний трохи виходить за лінію Дніпропетровськ – Павлоград, західний доходить до верхів’їв р. Інгулу, а східний проходить по правобережжю Сіверського Дінця” [Іванов 1999, 102]. Однак така локалізація Лебедії лише поблизу лісостепу є попередньою, бо зрозуміло, що 7 (8) мадярських племен мали б займати більшу територію, тобто їхні володіння мали б доходити і до узбережжя Азовського моря. Те, що пам’ятники мадярів не були виявлені на азовському узбережжі, зовсім не означає, що угорців там не було. Варто зауважити, що й на сьогодні існує велика проблема з культурною атрибуцією мадярів на землях Північного Причорномор’я.

Як вже зазначалось, існують великі проблеми з датуванням перебування мадярів у країні Лебедії як васалів хозарського кагана. Сучасні дослідники не схильні довіряти твердженню Костянтина Багрянородного, згідно з яким мадяри “жили вместе с хазарами в течение трех лет, воюя в качестве союзников хазар во всех войнах” [Константин 1991, 158–159]. І тому ними було запропоновано різноманітні терміни: 300, 203, 33, 30 років тощо [Цукерман 1998, 667]. Проте великий інтерес становить припущення австрійського дослідника В. Зайбта, згідно з яким в оригіналі цифри були, найімовірніше, прописані літерами. Тобто замість поширеного варіанта **трѣс** існував варіант **γ** (3), у якому можна й побачити спотворену літеру **ν** (50) [Цукерман 1998, 668, прим. 19]. Отже, є підстави вважати, що мадяри підкорялися хозарському каганові близько 50 років. Хоча, як вже зазначалось, існують й інші гіпотези.

З огляду на це вельми цікавим є повідомлення Костянтина, згідно з яким “Хаган, архонт Хазарии, благодаря мужеству турок и их воинской помощи, дал в жены первому воеводе турок, называемому Лебедией, благородную хазарку из-за славы о его доблести и знаменитости его рода” [Константин 1991, 158–161]. Якби хозарський каган узяв дочку ватажка угорців до свого гарему, то це б означало, що мадяри мали бути в числі 25 залежних

народів, правителі яких віддавали своїх дочок до каганського гарему як заручниць [Тортика 2005]. Але, очевидно, все було навпаки і засвідчує рівноправні союзницькі відносини між мадярами і хозарами в певний період. Тобто виходить, що згодом правитель мадярів із васала хозарського кагана перетворився на його союзника. Враховуючи наведені вище дані, можна вважати, що це сталося на межі VIII–IX ст. Таку зміну характеру відносин між мадярами і хозарами варто вважати зміною політичної ситуації, що відбулась у той період.

Якщо довіряти послідовності подій, описаних Костянтином, то можна побачити, що протягом IX ст. мадяри зазнали нападу з боку печенігів не двічі, а тричі. На цю думку наводить інформація візантійського автора про перебування мадярів у Леведії. Спочатку Костянтин повідомляє: “[Знай], что народ турок имел древнее поселение близ Хазарии, в местности, называвшейся Лебедия... Пачинакиты же, прежде названные кангар (а название кангар давалось у них в соответствии с благородством и мужеством), двинувшись на хазар войною и будучи побеждены, были вынуждены покинуть собственную землю и населить землю турок” [Константин 1991, 158–159]. Проте впадає в очі, що в наступній частині цього фрагмента повідомляється про подію, яка відбувалась набагато пізніше: “Когда же меж турками и пачинакитами, тогда называвшимися кангар, состоялось сражение, войско турок было разбито и разделилось на две части. Одна часть поселилась к востоку, в краях Персии, – они и ныне по древнему прозвищу турок называются савартами-асфалами, а вторая часть в западном краю вместе с их воеводой и вождем Лебедией, в местах, именуемых Ателькузу...” [Константин 1991, 160–161]. Це добре співвідноситься з такою інформацією Костянтина: “...Однако пятьдесят лет назад упомянутые узы, вступив в соглашение с хазарами и пойдя войною на пачинакитов, одолели их и изгнали из собственной их страны, и владеют ею вплоть нынешних времен так называемые узы. Пачинакиты же, обратясь в бегство, бродили, выискивая место для своего поселения. Достигнув земли, которой они обладают и ныне, обнаружив на ней турок, победив их в войне и вытеснив, они изгнали их, поселились здесь и владеют этой страной, как сказано, вплоть до сего дня уже в течение пятидесяти пяти лет” [Константин 1991, 154–155].

Сучасні дослідники О. І. Айбабін та К. Цукерман вважають, що остання подія сталася після 873 р., про що свідчать дані листа Фотія про хрещення євреїв у Керчі в цей рік, що є, на їхню думку, наслідком вигнання хозарів із Криму мадярами [Айбабин 1999, 222; Цукерман 1998, 676].

Вже у 836–837 рр. мадяри стали учасниками подій у Північно-Західному Причорномор'ї, про що повідомили візантійські інформатори. Зокрема, продовжувач Георгія Амартола та деякі візантійські автори повідомляють, що у 813 р. дванадцять тисяч “македонців” (візантійців. – О. Б.) потрапили в болгарський полон під Адріанополем і були поселені болгарами на північний бік Дунаю, між Серетом і Дністром. Проте згодом полонені зчинили заколот з метою повернутись до Візантії на кораблях, що їм прислали з батьківщини. Болгари, які були зайняті війною з Візантією, не змогли зашкодити заколотникам і були ними відбиті. Тоді болгари звернулися по допомогу до угрів (мадярів), які напали на греків. Однак греки перемогли угрів і повернулися на батьківщину. Саме ця подія відбулася під час візантійсько-болгарської війни 836–837 рр. [Moravcsik 1962, 117–119; Артамонов 1962, 341–343; Цукерман 1998, 664]. Отже, у 30-ті роки IX ст. частина мадярів опинилася у степах на захід від Дніпра. Питання в тому, що примусило мадярів рухатися в західному напрямку у 30-ті роки IX ст.

У зв'язку з цим доречно знов нагадати повідомлення Костянтина: “Пачинакиты же, прежде названные кангар (а название кангар давалось у них в соответствии с благородством и мужеством), двинувшись на хазар войною и будучи побеждены, были вынуждены покинуть собственную землю и населить землю турок” [Константин 1991, 158–159]. У цьому разі не зрозуміло, чому візантійський автор не пише про те, що мадяри почали відразу чинити опір печенігам. Проте це пояснюють слова самого Костянтина у третьому розділі його трактату: “...и турок весьма страшится и боится упомянутых пачинакитов потому, что был неоднократно побеждаем ими и предан почти полному уничтожению, оттого турки всегда страшными считают пачинакитов и трепещут перед ними” [Константин 1991, 39].

Тобто події першої чверті IX ст. мають такий вигляд. Насамперед печеніги намагалися форсувати Волгу і заселити степи

Хозарії. Проте хозарський каган і його васали та союзники, серед яких були мадяри, багато в чому перешкоджали печенігам. Однак у Каганаті почалася громадянська війна, про яку люблять так багато писати дослідники, і печеніги спробували використати цей шанс. Одне з їхніх племен у зимовий період форсувало по льоду спочатку Волгу, а потім Дон. У той час придонські мадяри перебували на своїх зимових пасовиськах біля узбережжя Азовського моря. Тож передова частина печенігів заселила частину мадярської території, що була розташована на захід від того місця, де згодом виникла хозарська фортеця Саркел. Поява печенігів порушила баланс у степах Дніпровсько-Донського межиріччя, і тому одне з мадярських племен форсувало Дніпро й опинилося в басейні річки Інгулу. Це насамперед підтверджують слова Костянтина: “Итак, в этой местности, уже названной Лебедии, течет река Хидмас, которая именуется также Хингилус” [Константин 1991, 158–159]. Саме це найбільш західне мадярське плем’я мало взяти участь у подіях візантійсько-болгарської війни 836–837 рр., де воно підтримало болгар [Moravcsik 1962, 117–119; Артамонов 1962, 341–343; Цукерман 1998, 664].

Як вже зазначалось, пасаж у творі Костянтина Багрянородного, згідно з яким мадяри “жили вместе с хазарами в течение трех лет, воюя в качестве союзников хазар во всех войнах” [Константин 1991, 158–159], не може викликати довіри. Проте більш імовірним видається термін мадярського васалітету щодо хозарів – 30–50 років [Цукерман 1998, 668, *прим. 19*]. Отже, є підстави вважати, що мадяри почали заселяти Лебедію у другій половині VIII ст. Найімовірнішою видається ситуація, при якій хозарський каган намагався пропустити мадяр, що рухалися із-за Волги, до степів Дніпровсько-Донського межиріччя через степи Північного Кавказу. У результаті частина мадярів залишилася у степах Північно-Західного Кавказу. Це ускладнило демографічну ситуацію, наслідком чого стало переселення частини кочових племен (зокрема одного племені мадярів-савартів) Північно-Західного і Центрального Кавказу до Середньої Волги. Однак немає жодних сумнівів у тому, що подальші події розвивалися так, як їх уявляє більшість дослідників.

Виходячи з інформації 37 та 38 розділів трактату Костянтина Багрянородного, можна вважати, що другий напад печенігів на

землі мадярів стався більш ніж за “п’ятдесят років” до Костянтина. Тоді хозарська влада, на чолі якої вже мав бути не каган, а бек, намагалася позбутися ворожого мадярського оточення із Заходу і ворожого печенізького – зі Сходу. Спровокувавши за допомогою огузів міграцію печенігів на Захід, хозари позбулися мадярського сусідства, бо останні мігрували до Північно-Західного Причорномор’я, до нової країни – Ателькузу. Напад печенігів призвів і до міграції прикавказьких мадярів-савартів на південь до Персії [Константин 1991, 154–155, 158–161]. На думку деяких дослідників, це вигнання сталося між 873 і 889 рр. [Айбабин 1999, 222; Цукерман 1998, 676]. Цілком імовірно, що печеніги під час свого другого рейду рухалися вже добре знайомим для них шляхом – у місці переволоки між Волгою і Доном, на захід від якої вже був плацдарм із печенігів. Можна припустити, що за наказом бека печенігам у цьому випадку ніхто не чинив опір. Такий маршрут був зручний для того, щоб завдати мадярам із Півночі нищівного удару і розколоти їх на дві частини. Втрата хозарами Криму незадовго до цих подій та перебування одного із племен мадярів (савартів-асфалів) у Східному Приазов’ї становили велику загрозу хозарським володінням на Таманському півострові. Ось чому хозарська верхівка пішла на те, щоб помінати на своїх західних кордонах сусідів, незважаючи на те що печеніги могли стати ще більш небезпечними сусідами, ніж мадяри. Унаслідок цього західне угруповання мадярів мігрувало до Ателькузу, а східне – через Дар’яльський прохід до Персії. Отже, наприкінці IX ст. жодного із племен савартів не залишилося у складі мадярської конфедерації племен. Про це і свідчать письмові джерела.

Що стосується чисельності племен мадярської конфедерації, то варто звернути увагу на деякі розбіжності в повідомленнях Костянтина Багрянородного. Як вже зазначалось, вінченосний автор, розповідаючи про перебування мадярів (турків) у Лебедії, зазначив: “Турок было семь племен, но архонта над собой, своего ли или чужого, они никогда не имели” [Константин 1991, 158–159]. Розповідаючи про склад мадярської кофедерації наприкінці IX ст., Костянтин зафіксував уже вісім племен: *Кавари*, *Некі*, *Мегері*, *Куртугермат*, *Таріана*, *Генах*, *Карі* та *Касі*. При цьому візантійський автор так і не зазначив, що серед пізніх мадярів

було хоча б одне із племен савартів [Константин 1991, 162–163]. Створюється враження, що Костянтин Багрянородний із цих восьми племен мадярськими вважав сім, оскільки йому було добре відомо про хозарське походження одного із племен – каварів. Проте виникає питання: чому кавари стали восьмим племенем мадярської конфедерації?

Якщо стосовно хозарського коріння каварів у дослідників не було жодних вагань, то походження назв і відповідно первісна етнічна належність решти семи племен у середовищі сучасних вчених викликало різноманітні тлумачення. Зокрема, Д. Немет вважав, що назва *Некі* (Néchi) має фіно-угорське походження, *Мезері* (Mezeri) – тюркська назва з угорським корінням, решта назв мають тюркське походження [Német 1975, 154–160]. Зі свого боку, А. Берта дійшов висновку, що “термінологія, що належить до тюркського бойового порядку, здебільшого збігається з тією, яку ми спостерігаємо у назвах угорських племен” [Берта, 28–29]. Аналогічної думки про тюркське походження більшості назв мадярських племен дотримувався і В. П. Шушарін [Шушарин 1997, 168–175]. Проте назву одного із племен можна пояснити походженням не лише з угорських та тюркських мов, а й з іранських.

Дослідники спільні в думці, що назва мадярського племені *Куртугермат* (Κουρτουγερμάτου) є складеною із двох етнічних назв – *Kürt* і *Gyarmat* [Шушарин 1997, 174–175; Rona-Tas 1999, 350]. Насамперед варто звернути увагу на те, що І. Mandoky Kongur пропонує розглядати етнічну назву *Gyarmat* як похідну від етноніма *Сармат* [Mandoky Kongur 1976, 41–44]. Виявляється, що походження назви *Kürt* можна також вивести з осетинської мови. “Історико-етимологічний словник осетинської мови” В. І. Абаєва дає значення слова *kurd* як “коваль”. До того ж цей термін має давнє походження, оскільки аналогічно звучить у багатьох індоіранських мовах [Абаєв 1958, 610]. Доречно нагадати, що досить часто етнічні самоназви іраномовних груп утворювались відповідно до роду діяльності їхніх носіїв (скіфи-кочівники, скіфи-орачі тощо). Про те, що північнокавказькі алани були відомі як видатні ковалі аж до XIII ст., повідомляє Гільйом Рубрук: “И когда мы добрались до описанного перехода, то из 20 (проводников. – О. Б.) у двоих оказались латы. Я спросил, откуда они к ним попали. Они сказали, что приобрели латы от вышеупомянутых

Аланов, которые умеют хорошо изготовлять их и являются отличными кузнецами...” [Рубрук 1957, 186]. На користь цього припущення можуть свідчити деякі лексичні запозичення в угорській мові з аланської: шабля – *кард*, панцир – *vert* тощо [Магометов 1981, 30–33]. Отже, виникнення мадярського племені *Куртугер-мат* можна уявляти як результат об’єднання родів сарматського та аланського походження в одне плем’я мадярської конфедерації ще на території Лебедії.

Якщо враховувати те, що мадяри у своїй політичній організації багато чого успадкували від давніх тюркських традицій, то є підстави вважати, що політичне об’єднання мадярів передбачало розділення на праве і ліве крило, тобто на західне і східне угруповання. Проте за наявності лише семи племен це неможливо. Тож можна стверджувати, що традиційним для мадярів було об’єднання не семи, а восьми племен. Тому спробуємо уявити, які відбувалися зміни у складі мадярської конфедерації спочатку на території Лебедії, а потім в Ателькузу.

Якщо справді із-за Волги на територію Хозарського каганату в середині VIII ст. прийшло вісім племен, то п’ять із них від самого початку мали оселитися у степах між Доном і Дніпром, а два, відомих як саварти, – у Східному Приазов’ї, тобто поруч із західною частиною північнокавказьких аланів, і тоді ж одне із племен савартів не підкорилося хозарам та мігрувало через Дар’яльський прохід до Закавказзя. Тобто на початку свого “лебединського” періоду мадяри стали васалами хозарів. І десь на межі VIII–IX ст. хозарський каган, враховуючи політичну ситуацію на північних кордонах Хозарського каганату і перенаселення у степах Північного Кавказу, сприяв переселенню одного із племен савартів (суварів), як і трьох інших, немадярських, із Північно-Західного Кавказу до Середньої Волги. Отже, у складі мадярської кофедерації залишилося вже шість племен. Враховуючи це, мадярський кенде переселив кілька родів аланського походження у глибини Лебедії, де з них і близьких до них за етнічною ознакою родів сарматського походження, які вже були у складі конфедерації, створив нове, восьме плем’я. Перший тиск печенігів біля Саркела на початку 30-х рр. IX ст. привів до переселення одного мадярського племені на захід від Дніпра, водночас мадярське об’єднання стало політично незалежним від хозар, які були

втягнуті у громадянську війну. Унаслідок цього мадяри досить швидко із союзників хозарів перетворилися на їхніх ворогів. При цьому одне із племен мадярів-савартів продовжувало проживати на Північно-Західному Кавказі біля Воріт Аланів – Дар’яльського проходу. До кінця 70-х рр. IX ст. мадярська загроза стала для хозар настільки реальною, що бек змушений був спровокувати печенігів на новий напад проти мадярів. При цьому основна маса печенігів форсувала Волгу і Дону в районі Саркела, і в такий спосіб печеніги завдали удар із Півночі та розкололи мадярську конфедерацію на дві частини. Унаслідок цього одне східне мадярське плем’я – саварти – перейшло Дар’яльський прохід і мігрувало в південно-східному напрямі до країн Середнього Сходу (свідчення Рубрука дають підстави вважати, що частина мадярів-савартів могла залишатися на Північному Кавказі аж до XIII ст.). Тож іще наприкінці лебединського періоду мадяри мали утворити два нових племені. Гіпотетично цими новоутвореннями мали стати *Куртугермат* та ще одне плем’я, можливо, тюркського походження. У результаті шість племен мадярів форсували Дніпро та опинилися в Ателькузу, де вже проживало одне мадярське плем’я. В остаточному варіанті мадярський дьюла (вже не кенде) із числа родів хозарського походження, які до того пристали до мадярів, створив восьме плем’я мадярської конфедерації – каварів. Отже, склад племен мадярської конфедерації періодично змінювався, і саме цим можна пояснити, чому в археологів існує велика проблема з культурною атрибуцією мадярської присутності в Північному Причорномор’ї. Окрім того, порівняльний аналіз дає змогу вважати, що політичний устрій мадярської і печенізької конфедерацій племен являв собою успадкування однієї традиції.

Як повідомляє Костянтин Багрянородний, після того як печеніги напали на “турків”-угорців і останні змушені були переселитися до місцевості Ателькузу, відтіля (після чергового нападу печенігів) мадяри мігрували до Подунав’я [Константин 1991, 161–163]. Сучасні дослідники перекладають із давньоугорської назву *Етелькьоз* як “Межиріччя” і відповідно локалізують цю легендарну країну на Захід від Леvedії, включаючи правобережжя Дніпра й Північно-Західне Причорномор’я [Константин 1991, 393, прим. 13]. Проте цієї території для восьми племен явно було недостатньо. Схоже на те, що саме в цей період кочівники-мадяри

гостро відчували нестачу необхідної території. Навіть якби напад печенігів не стався так швидко, то мадяри все одно почали б переселятися до сусідніх країн. Як вважають дослідники, переселення мадярів з Ателькузу до Паннонії сталося приблизно у 889 р. [Шушарин 1997, 222–224]. Отже, період перебування мадярів в Ателькузу був нетривалим, але завдяки близькості до Візантії знайшов досить детальне висвітлення у творі Костянтина Багрянородного “Про управління імперією” [Константин 1991, 161–163]. Варто звернути увагу ще на одне повідомлення Костянтина Багрянородного, згідно з яким у країні Ателькузу “воєвода Лебедія” неначе добровільно, але зі згоди хозарського кагана передав владу синові Алмуца – Арпаду [Константин 1991, 160–161]. Коментуючи цей пасаж, К. Цукерман зазначив: “Після поразки, якої хозари завдали угорцям через посередництво печенігів, вони нав’язали їм правителя, який визнав себе васалом кагана” [Цукерман 1998, 673]. До цього варто додати, що цього могло б і не статися, якби до країни Атекулькузу мігрували племена савартів, які були опорою попередньої династії Лебедії.

Розділ 3.3. Саркел – форпост хозар у степах Східної Європи

Фортеця Саркел з моменту її побудови посіла важливе місце в історії не тільки Хозарського каганату, а й сусідніх держав, передусім Візантії. Пошуками місця фортеці, а потім її ідентифікацією з виявленими на Нижньому Дону поблизу від станиці Цимлянської залишками цегляних стін і споруджень займалися багато дослідників. Але остаточно підтвердили те, що хозарська фортеця Саркел була розташована саме тут, на лівому березі Дону (рис. 1), розкопки М. І. Артамонова в 1934–1936 та 1949–1951 роках [Артамонов 1960]. Однак для К. В. Кудряшова така локалізація Саркела залишалася непереконливою, оскільки це не узгоджувалося з його концепцією про розташування цієї фортеці в місцях проходження важливих комунікацій, які, на його думку, Саркел мав захищати [Кудряшов 1948, 9–41].

Дотепер у дослідників так і не склалося єдиної думки щодо призначення хозарської фортеці Саркела, хоча вже сьогодні вчені одностайно ототожнюють Саркел з Лівобережним Цимлянським городищем. Зокрема, найпоширенішою є думка, що фортеця Саркел мала відбивати напад мадярів, які із союзників перетворилися

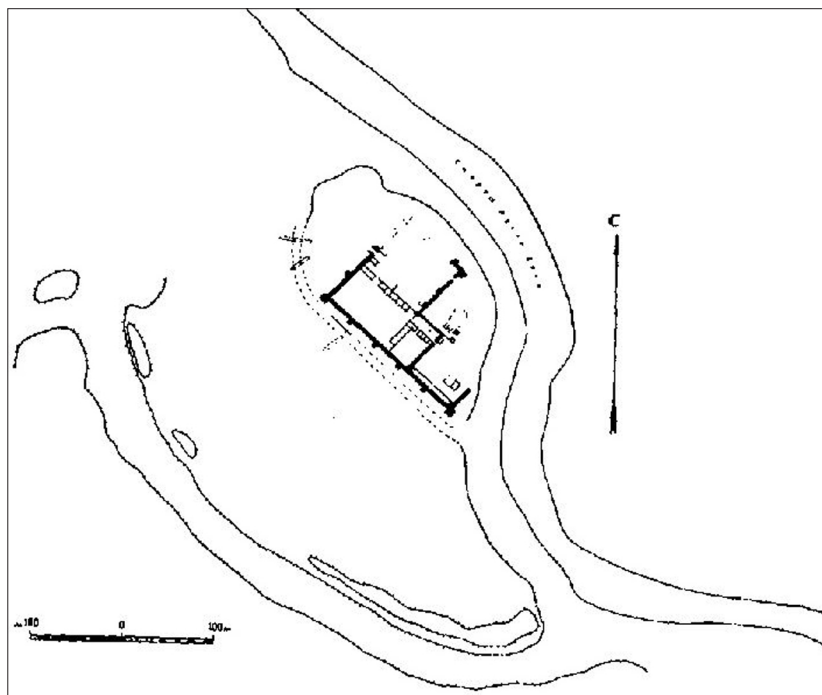


Рис. 1. План фортеці Саркела (за даними М. І. Артамонова)

на ворогів хозар. Цієї думки дотримувались А. Ю. Кримський [Кримський 2018, 115], А. П. Новосельцев [Новосельцев 1990, 131–132], К. Цукерман [Цукерман 1998, 663–668] та багато інших дослідників.

М. І. Артамонов вважав, що фортеця Саркел була побудована хозарами для оборони від нападів західних сусідів, якими на початку IX ст. стали слов'яни, що створили “Руську державу” [Артамонов 1962, 296–297]. Дуже характерно, що ця гіпотеза з деякими змінами на цей час обстоюється Л. В. Войтовичем, який, однак, бачить у цих русах не слов'ян, а вікінгів [Войтович 2012–2013, 80]. Проте ці дослідники так і не пояснили, як Саркел міг перешкоджати просуванню русів водними комунікаціями до центру Каганату.

Відповідно ж до останніх висновків С. О. Плетньової, хозарська фортеця Саркел виникла насамперед як торговий центр, що

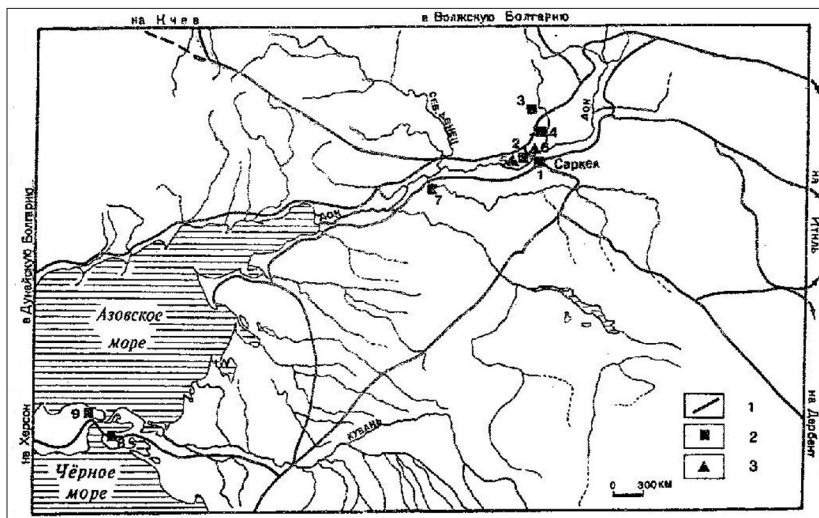


Рис. 2. Шляхи, що йдуть від Саркела на Південь, Схід та Захід (за даними С. О. Плетньової): № 1 – Саркел;

№ 2 – Правобережне Цимлянське городище; № 3 – Карнаухово;

№ 4 – Середній; № 5 – Крутий; № 6 – Потайновський;

№ 7 – Семикаракорі; № 8 – Таматарха (Тамань);

№ 9 – Самкерц (Керч); 1 – дороги; 2 – фортеці; 3 – селища

був розташований на перетині важливих сухопутних торгових шляхів. Ці ж функції Біла Вежа, на думку дослідниці, продовжувала виконувати й у давньоруський період. Як доказ цього С. О. Плетньова навела результати розкопок караван-сараїв на території Саркела, а також дані про давні степові шляхи, що проходили поблизу від фортеці (рис. 2) [Плетнева 1996, 142–158]. Однак вона так і не пояснила, як це узгоджується з розташуванням Саркела на лівому березі Дону.

Виявляється, “торгової” концепції також частково дотримувався академік А. Ю. Кримський, який щодо цього в монографії “Історія хазар” зазначив: «...мадяри та “хазари-кавари”, дарма що принципово не одкидали хазарського сюзеренітета, (це бо з Костянтина Порфирородного видко як-найвиразніш) показувалися для столичних орударів хазарської держави не зовсім любимими західно окраїнними сусідами, щоб таких васалів держати справді

в своїх руках або не давати їм спроби псувати своєю хижацькою самоволею, добре налагоджене торгове життя хаканату, випадало поставити проти їх на кордоні їхньому міцну т в е р д и н ю, грізний неприступний форт, звідки можна б було кожного разу негайно припинити їхні самовільні вибрики» [Кримський 2018, 114–115]. Аналогічної думки дотримувався також А. П. Новосельцев, який з цього приводу висловився ще більш конкретно: “Район Саркела мав важливе значення, тому що тут проходив шлях з Дону на Волгу” [Новосельцев 1990, 131].

Ця невизначеність змушує звернутися до аналізу не тільки даних письмових джерел і політичної ситуації в регіоні на початку IX ст., а й даних топографічного характеру, що характеризують місцевість, де була побудована візантійсько-хозарська фортеця Саркел.

Зокрема, що стосується причин та обставин спорудження цього укріплення саме в Нижньому Подонні, то Костянтин Багрянородний повідомляє, що приводом до будівництва Саркела на березі “Танаїсу” (Дону. – *О. Б.*) було прохання хозар і її побудував візантієць Петрона “на прізвисько Катамир” [Константин 1991, 170–171]. Продовжувач Феофана відзначає, що фортеця Саркел розділяла печенігів і хозар [Продолжатель Феофана 2009, 84]. Іоанн Скилиця і Георгій Кедрін стверджують, що метою спорудження Саркела був захист від нападів печенігів [Ioanus Scylitzes 1973, 73; Georgius Cedrenus 1839, 130]. Однак необхідно врахувати, що Продовжувач Феофана написав продовження хроніки Феофана Сповідника в 950 р., Іоанн Скилиця і Георгій Кедрін написали свої твори наприкінці XI – на початку XII ст., тобто вони в часовому контексті були більш віддалені від подій першої половини IX ст., ніж Костянтин Багрянородний. Тому є сенс підтримати думку С. О. Плетньової і К. Цукермана, що в цій ситуації візантійські автори переплутали печенігів з угорцями, які в першій половині IX ст. стали загрожувати хозарам із Заходу [Плетнева 1996, 142; Цукерман 1998, 664].

Однак Костянтин Багрянородний не повідомляє про угорський фактор як про причину будівництва Саркела, що дає підстави вважати це питання ще не вирішеним до кінця. Незважаючи на це, більшість дослідників дотримуються думки, що загроза надходила з боку угорців, які почали загрожувати володінням хозар

у 30-ті роки IX ст. Наявність загрози іззовні підтверджують відомості Костянтина і Продовжувача Феофана про військовий гарнізон Саркела в триста осіб, яких змінювали щорічно [Константин 1990, 170–171; Продолжатель Феофана 2009, 84]. Виходить, що Саркел був побудований як військова фортеця для захисту від нападу з боку сусідів.

Великий інтерес становить і дата спорудження Саркела. Костянтин Багрянородний повідомляє, що Саркел був побудований у часи візантійського імператора Феофіла, який царював з 829-го по 842 р. [Константин 1991, 170–171]. Георгій Кедрін і Продовжувач Феофана уточнюють, що ця фортеця була побудована між 834 і 837 рр. [Theophanes Continuatus 1838, 122–124; Georgius Cedrenus 1839, 130]. Свого часу Ф. І. Успенський намагався довести, що візантійські історики неправильно вказали дату будівництва Саркела, з чого випливало, що Саркел був побудований візантійцями при імператорі Левові Мудрому, тобто близько 904 р. [Успенський 1889]. Однак В. Г. Васильєвський піддав ці твердження справедливій критиці і показав, що Саркел мав бути побудований у 30-ті рр. IX ст., але не на початку X ст. [Васильєвський 1889, 273–289]. К. Цукерман із приводу дати будівництва фортеці висловився наступним чином: “Що ж стосується хозарського посольства, що прибуло з клопотанням про допомогу Візантії в будівництві Саркела, то воно було прийняте імператором Феофілом наприкінці літа 839 р.” [Цукерман 1998, 666]. В іншій роботі К. Цукерман висловився ще більш конкретно: “... Петраона відправився у подорож, як тільки відкрилося море навесні 840 р., та прибув до Саркела на початку літа. Літо в основному пішло на земляні роботи та заготівлю будівельних матеріалів, тоді як будівництво стін могло тривати протягом осені та зими 840–841 рр.” [Цукерман 1997, 315]. Отже, виходить, що Саркел мав бути побудований після 839 р. З якими подіями в Північному Причорномор’ї це було пов’язано?

Дослідники неодноразово відзначали, що саме в цей період письмовими джерелами було зафіксовано першу появу угорців у степах Північного Причорномор’я на захід від Дніпра. Саме цей фактор мав значно зблизити інтереси хозар і візантійців у першій половині IX ст., оскільки войовничі угорці з’явилися не тільки на кордонах Хозарського каганату, а й на підступах до Візантійської імперії.

Як вже зазначалося, у 836–837 рр. угорці стали учасниками подій у Північно-Західному Причорномор'ї, про що повідомили візантійські інформатори [Артамонов 1962, 341–343; Цукерман 1998, 664]. Саме тоді частина угорців уже з'явилася у степах на захід від Дніпра, і тоді в хозар і візантійців виник спільний ворог – угорці. Це відбулося напередодні будівництва фортеці Саркел. Тому дослідників завжди цікавили питання, пов'язані з причинами будівництва укріплення в тому місці, де була розташована Лівобережна Цимлянська фортеця. Але на протилежному правому березі також існували поселення та укріплення.

Свого часу М. І. Артамонов досліджував на правому березі Дону, напроти того місця, де був побудований Саркел, залишки невеликої, але міцної фортеці, що дістала згодом назву Правобережне Цимлянське городище. Вона була розташована на високому березі і контролювала переправу. За спостереженнями М. І. Артамонова, “за часом виникнення фортеця, судячи з усього, не виходить за межі VIII ст.” [Артамонов 1962, 321]. Отже, ця фортеця була побудована для того, щоб перешкоджати переправі ворога зі Сходу. Виходить, що в ті часи найбільшу небезпеку для хозарських територій становили напади кочівників, які могли перейти Волгу і рухатися далі на Захід через Дон усередину хозарської території.

У зв'язку з цим великий інтерес становлять час та обставини загибелі Правобережного Цимлянського городища. Буквально донедавна дослідники здебільшого покладалися на результати досліджень М. І. Артамонова, який на основі аналізу матеріалу нумізматичного характеру, знайденого біля кістяків загиблих захисників фортеці, зробив припущення, що “фортеця була розгромлена в першій третині, якщо не чверті, IX ст., у всякому разі до будівництва Саркела” [Артамонов 1962, 322]. І цей висновок тривалий час був аксіомою для багатьох дослідників. Необхідно враховувати, що мадьяри-угорці виступили як супротивники візантійців у візантійсько-болгарській війні 836–837 рр., тобто вони перестали підкорятися хозарам і почали проводити самостійну політику. Виходить, що тоді Правобережну фортецю могли розгромити мадьяри, які вийшли з-під влади хозар. Якщо дотримуватися саме цієї логіки, то можна зробити висновок, що Саркел був задуманий як захист від угорців, які проживали на захід від Дону. Здавалося б, це можуть підтверджувати дані топографії.

За спостереженнями К. В. Кудряшова, до будівництва Цимлянського водоймища ситуація мала такий вигляд: “Правобережне городище, що розташоване в 7 км нижче станиці Цимлянської, лежить на самому березі Дону, між двома глибокими балками”; “Лівобережне городище розташоване на схід від попереднього на невисокому березі старого русла Дону в 4 кілометрах від сучасного русла річки” [Кудряшов 1948, 11].

Особливості останнього (рис. 1) М. І. Артамонов охарактеризував так: “Саркельське городище було розташоване на невисокому мисі корінного берега річки, що утворювала тут невеликий закрут. Цей мис, що мав близько 10 га площі, був відрізаний від прилеглої частини берега широким та глибоким ровом і закінченим валом, що не зберігся. Кінець мису, площею не більш ніж 3 га, був відділений іншим ровом, за яким і містилася цегляна фортеця. Зробленими тут розкопками встановлено, що вона мала в плані форму прямокутника, завдовжки 186 і завширшки 125 м” [Артамонов 1962, 300].

Варто звернути увагу на спостереження М. І. Артамонова щодо призначення фортеці: “Саркел був побудований не на річковому, а на сухопутному шляху при переправі через річку, і він мав зміцнити становище хозар, що похитнулося в їхніх західному і північно-західному володіннях, куди вів шлях із центру Хозарії – Ітиля на Нижній Волзі. Розташовуючись при самій переправі і маючи добрі комунікації з тилом, тобто власне Хозарією, фортеця була захищена від ворогів, які з’являлися із Заходу, не тільки стінами, а й широкою річкою” [Артамонов 1962, 299–300].

Аналогічну ситуацію в хозарський час можемо спостерігати, наприклад, у лісостеповому Подонні. Зокрема, щодо призначення салтівських укріплень у басейні Сіверського Дінця Г. Є. Свистун у своїй спеціальній статті зазначив: “Як правило, салтівські городища розташовувалися на високих правих берегах поблизу переправ. Саме цим пояснюється те, що ціла низка таких фортифікаційних пунктів влаштовувалися й у подальші часи відновлялися на тому самому місці в різні історичні періоди... Підтвердженням ролі городищ як пунктів контролю над переправами може бути збіг їхнього місця розташування з бродами. Наприклад, на відрізку Осколу, де бродів не було, салтівські городища не відомі” [Свистун 2012, 153].

Отже, спостереження М. І. Артамонова дають підстави вважати, що Саркел і більш рання Правобережна фортеця були розташовані по берегах переправи через Дон і відповідно до політичної ситуації мали обороняти території Каганату від набігів кочівників спочатку зі Сходу, а потім із Заходу, оскільки кочівникам було зручно переправлятися саме тут [Артамонов 1962, 299–300]. Тож, первісними функціями місцевого салтівського населення наприкінці VIII – на початку IX ст. були охорона й обслуговування переправи через Дон. Однак це була не єдина переправа через Дон.

Саме на це звернув увагу К. В. Кудряшов, який використовував дані літописного опису подорожі Пимена по Дону в 1389 році, де зазначено, що мандрівники минали “град Серкелию”, а також “перевоз”. Ґрунтуючись на власних розрахунках, відмінних від спостережень М. І. Артамонова, К. В. Кудряшов зробив такий висновок: «За змістом тексту “Ходіння” Саркел і Перевіз розташовані в безпосередній близькості один від одного. “Велику Луку” Дон утворює там, де його течія, зближаючись із Волгою, впирається у відомий Волго-Донський волок, тобто високий вододіл, що проходить тут між басейнами Волзьким і Донським. У місці найбільшого зближення Дону з Волгою відстань між ними не перевищує 60 кілометрів. Вже те, що цей вододіл названо “волоком” пояснюється його збігом з місцем найдавнішого волока при переправі суден з басейну Чорного моря в Каспійське» [Кудряшов 1948, 28]. Як доказ цього, К. В. Кудряшов бачить у “Перевозі” острів Перевізний з Атласу Корнеліуса Крюса, що був розташований там само [Кудряшов 1948, 30]. Отже, К. В. Кудряшов вважав, що Саркел мав розташовуватися біля волока й охороняти підступи до нього. Однак за браком археологічних даних дослідник так і не зміг довести розташування Саркела саме в тому місці.

У цій ситуації привертає увагу те, що волок між Доном і Волгою роташовувався також неподалік від Лівобережного Цимлянського городища. Про важливість цієї комунікації свідчать деякі мусульманські географи початку X ст. Варто зазначити, що до початку X ст. мусульманська географічна традиція перебувала під впливом уявлень часів Античності і тому у своїх творах учені Халіфату зазвичай відзначали, що води Чорного й Азовського морів були з’єднані протокою з Каспійським морем і, отже, являли

собою водний шлях. Однак з активізацією торгової і військової діяльності русів мусульманські географи у своїх творах на початку Х ст. уже почали побічно відзначати існування сухопутної комунікації між Доном і Волгою. До числа таких творів історико-географічного характеру варто віднести трактат ал-Мас'уді “Мурдж аз-захаб”.

Сам аналіз свідчень ал-Мас'уді про з'єднання Чорного й Азовського морів з Каспійським свідчить про те, що в його творі були використані дві системи знань: книжна традиція, що сягає своїми коренями часів Античності; свіжа інформація, отримана безпосередньо від купців та очевидців описаних подій. До першої системи варто віднести твердження ал-Мас'уді, згідно з яким Чорне й Азовське моря з'єднані з Каспійським протокою.

Зокрема, уже на початку 17 розділу свого твору ал-Мас'уді відзначає, що Волга “вытекает из верхних частей тюркских земель”. При цьому він підкреслює, що “от нее рукав течет в направлении страны бургар (*нахва билад ал-Бургар*) и впадает в Майтас (Мэотис)”. Саме такий варіант дослівного перекладу запропонував Барб'є де Менар. В. Ф. Мінорський же вважав це помилкою, оскільки був упевнений, що країна булгар була розташована лише на Півночі, на Середній Волзі [Минорский 1963, 192–193]. Далі свідчення ал-Мас'уді витримані в більш традиційному дусі: “В верхней части хазарской реки (Волги. – О. Б.) есть проток (масабб), вливающийся в залив моря Нитас (Понт) – море русов” [Минорский 1963, 196–197]. Ця ж інформація повторюється на початку оповідання про похід русів на Каспій після 300 р. г. (912 р.): “500 судов (маркаб) их прибыли в пролив (халидж) Нитаса (Понта), соединенный (муттассил) с Хазарским морем... Иногда рукав, который соединяет реку хазар (Волгу) с проливом Понта, замерзает...” [Минорский 1963, 198]. Отже, можна погодитися з думкою дослідників, що під протокою, згаданою ал-Мас'уді, варто розуміти волок – сухопутний шлях для перетягання кораблів від Дону до Волги в місці найбільшого зближення цих річок, неподалік від хозарського Саркела [Минорский 1963, 196, прим. 32; 198, прим. 45].

Про те, як могли купецькі судна долати волок між Волгою і Доном, К. В. Кудряшов, ґрунтуючись на даних першої половини ХІХ ст., повідомляє: “Переправлялися цілі судна, що розбиралися

на Волзі і збиралися знову на Дону, причому невеликі судна перевозилися на колесах нерозібраними. Недарма, отже, один російський учений (І. Забелін. – *О. Б.*) припускав, що руси Х ст. перевозили свої судна по Волго-Донському волоку на колесах” [Кудряшов 1948, 29]. Однак це припущення не відповідає інформації візантійських авторів. Зокрема, Костянтин Багрянородний у 9 розділі свого твору “Про управління імперією” відзначає спосіб, у який руси долали поріг Аїфор чи Неасіт: “Итак, у этого порога все причаливают к земле носами вперед, с ними выходят назначенные для несения стражи мужи и удаляются. Они неусыпно несут стражу из-за пачинакитов. А прочие, взяв вещи, которые были у них в моносилах, проводят рабов в цепях по суше на протяжении шести миль, пока не минуют порог. Затем также одни волоком, другие на плечах, переправив свои моносилы по сю сторону порога, столкнув их в реку и внеся груз, входят сами и снова отплывают” [Константин 1991, 49–51].

Хоча велика відстань у місці вододілу між Доном і Волгою – понад 50 км – мала б вимагати від русів більш простого розв’язання проблеми. Цілком імовірно, що руси вміло використовували гідросистему річок, які протікали саме в цьому місці. На старих мапах видно, що тут було кілька таких річок, які протікали зі Сходу, з боку Волги, на Захід та впадали в Дон. Використання великих і малих річок вікінгами у Східній Європі вже давно детально описано в науковій літературі. Отже, що нам заважає вважати, що в Х ст. судна перетягали не на відстань понад 50 км, а на значно меншу – 15–30 км.

Про те, як руси використовували волок між Доном і Волгою, може свідчити інформація ал-Мас‘уді, що стосується походу русів на Каспій після 300 р. г. (912 р.). За його даними, руси, погодивши свої дії з хозарським царем і пообіцявши йому частину майбутньої здобичі, “вошли в пролив, достигли устья реки (Дона. – *О. Б.*) и стали подниматься по этому рукаву, пока не добрались до Хазарской реки (Волги. – *О. Б.*), по которой они спустились до города Атиль и, пройдя мимо него, достигли устья, где река впадает в Хазарское море...”. Перебуваючи в Каспійському (Хозарському) морі, руси займалися грабуванням мусульман. По поверненні вони були зустрінуті в районі Ітиля військами хозарських мусульман, серед яких провідне місце належало хозарським

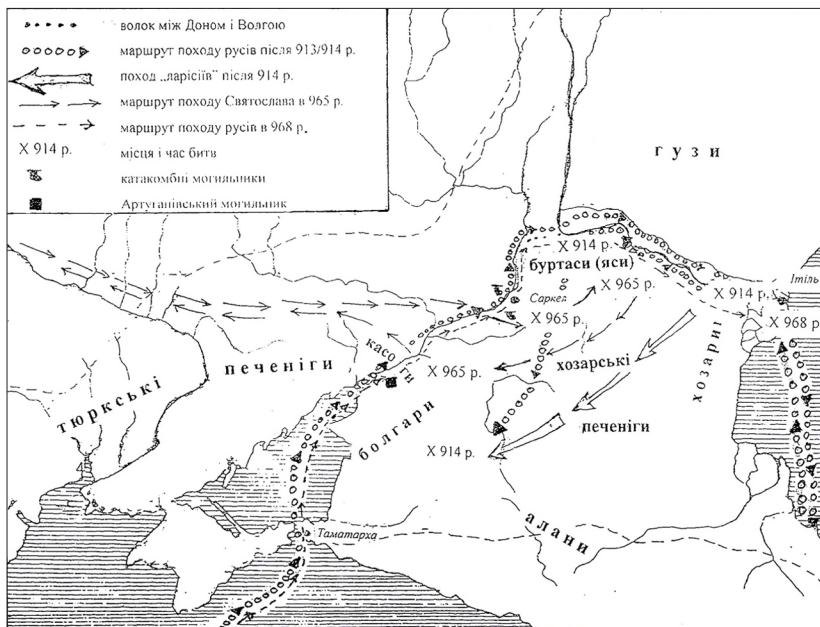


Рис. 3. Функціонування Волго-Донського шляху в X ст.

найманцям “ларісіів”, що не знали про домовленість хозарського царя з русами. У результаті перемогу над русами здобули хозарські мусульмани [Минорский 1963, 199–200; Гаркави 1870, 131–132; Голб, Прицак 1997, 167–168]. Подальші події в перекладі А. Я. Гаркаві, який найбільш близький до арабського тексту, розвивалися так: “Около же 5 000 из них спаслись и отправились на судах в страну, примыкающую к стране Буртас, где они оставили свои суда и стали на суше; но из них кто был убит жителями Буртаса, а кто попался к мусульманам в стране Бургар и те убили их” [Гаркави 1870, 133]. У зв’язку з цим варто згадати зауваження М. І. Артамонова, відповідно до якого руси “висадилися на берег, імовірно, для того, щоб перебраться на Дон колишньою своєю дорогою” [Артамонов 1962, 370].

Звідси випливає, що буртаси проживали біля волока між Волгою і Доном, а одне з болгарських племен проживало неподалік від них (рис. 3). Цілком імовірно, що саме про цих буртасів ал-Мас‘уді повідомляв: “Здесь же хазарским царем поставлены в

большом количестве люди, которые удерживают приходящих этим морем (Найтасом. – О. Б.), также приходящих сухим путем с той стороны, где полоса Хазарского моря соединяется с морем Найтас” [Минорский 1963, 131]. А це може означати, що неподалік від Саркела хозарською адміністрацією було спеціально залишене населення, до функцій якого входив контроль над волоком між Доном і Волгою, що потребувало і захисту прилеглих переправ від вторгнень кочівників.

У нашій ситуації не можна погодитися з думкою М. І. Артамонова, О. О. Тортіки та деяких інших дослідників, що волок почали використовувати як “транзит для русів” лише з кінця IX ст. [Артамонов 1962, 299; Тортика 2006, 479]. Цьому суперечить інформація про місію Костянтина Філософа до двору хозарського кагана. За даними Житія, близько 861 р., тобто менш ніж через 30 років після спорудження Саркела, “Сев на корабль, [Константин] отправился на хазарскую землю между Меотийским озером и Каспийскими воротами Кавказских гор” [Житие Константина]. Дослідники однак стійкі в думці, що в цій інформації міститься вказівка на те, що Костянтин вирушив з Азовського моря в Каспійське саме завдяки сухопутному волоку, який з’єднував Дон і Волгу. Текст Житія Костянтина Філософа містить свідчення про те, якими маршрутами візантійці могли добиратися до хозарської столиці – м. Ітиля: водним, завдяки існуванню волока між Доном і Волгою; сухопутним – через степи Північного Кавказу. Найімовірніше, до столиці Хозарії з Візантії потрапляли насамперед візантійські купці.

К. В. Кудряшов навів приклади того, наскільки небезпечний був цей сухопутний шлях з Дону на Волгу: “У 1374 р. італійський пірат Луккіно Таріго зі збройним загоном на декількох човнах вийшов на Дон, по волоку проникнув на Волгу, де почав нападати на торгові судна і нагабував багату здобич. На зворотному шляху італійців через степ частину здобичі в них відбили...”; “Усвідомлюючи важливе військово-стратегічне значення Волго-Донського волока, Петро I наказав улаштувати тут для захисту від кочівників укріплену Царицинську лінію, що у вигляді рову і валу, укріпленого палісадом, простягнулася в 1717 р. від Царицина до самого Дону, до нинішньої Качалінської станиці” [Кудряшов 1948, 28–29]. К. В. Кудряшов вірив в існування біля

волока не тільки Саркела, а й згаданого укріплення в хозарський період. На підставі цього він зробив такий висновок: “Побудова фортеці на Дону в цьому місці мала велике значення. Саркел і рів, що починався від нього, могли служити захистом Хозарії як від азійських кочівників, які підступали до Волги, так і від степовиків, які загрожували з боку Дону, із причорноморських степів...” [Кудряшов 1948, 29]. Однак у районі волока не знайдено слідів такого валу і рову хозарського часу, як і не виявлено на березі Дону слідів фортеці, яку можна було б ототожнити із Саркелом.

Тому можна уявити ситуацію, якби на місці переправи біля ст. Цимлянської, що розташована на незначній відстані від волока між Доном і Волгою, у хозарський час не було Лівобережної фортеці. Подорожуючи водним шляхом, купці під час перетягання кораблів суходолом могли б стати легкою здобиччю кочівників, які переходили без перешкод із правого берега Дону на лівий. Тактика кочівників передбачає швидкий відступ на зворотному шляху після здійснення грабіжницького рейду. Якщо враховувати відстань одного денного переходу кінного воїна в 40 км, то шлях від Саркела до волока кочівники могли подолати за 3–4 дні.

З огляду на важливість волока при просуванні в Нижнє Поволжя з Дону варто звернути увагу на дані письмових джерел про походи русів проти хозар, які привели до падіння Каганату, насамперед на свідчення “Повісті минулих літ” про похід Святослава проти хозар у 965 р., де в більшості списків цього літопису сказано: “В лето 6473. Иде Святослав на Козары; слышавше же Козары, и изидоша проитиву с князем своим Коганом, и соступишоса обои; и одоле Святослав Козаром, и град их Белую Вежу взя; и Ясы победы и Касоги” [Воскресенская... 1956, 287; Іпатьевская 1843, 246]. На думку М. Грушевського [Грушевський 1994, 462], Т. М. Мінаєвої [Минаева 1971, 199], А. П. Новосельцева [Новосельцев 1990, 220], Г. Ф. Турчанинова [Турчанинов 1971, 75], військо Святослава рухалося із Заходу на Схід і мало зустріти ясів поблизу Саркела на Нижньому Дону, а касогів – у Прикубанні або в низинах Дону (рис. 3). Виходить, що руси в 965 р. захопили лише Нижній Дон від гирла до вододілу, створивши у такий спосіб плацдарм для подальшої експансії проти

Хозарського каганату. Подальші події описані у творі Ібн Хаукаля: “И произвели нашествие на все это русы и погубили все, что принадлежало на реке Итиле всем созданиям божьим из хазар, болгар и буртасов и овладели ими...” [Бартольд 1940, 35]. Т. М. Калініна висловила думку, що Ібн Хаукаль згадує похід, який відбувся не в 965 р., а трохи пізніше – в 969 р. [Калинина 1976, 90–101]. А. П. Новосельцев дотримувався аналогічних поглядів, але вважав, що цей другий похід русів відбувся у 968 р. [Новосельцев 1990, 220]. Отже, виходить, що той, хто володіє Саркелом, той має контроль над волоком від Дону до Волги.

Таке пояснення могло б бути прийнятним, якби після 839 р. була побудована лише одна Лівобережна фортеця, а Правобережна (рис. 4) в цей період і зовсім не функціонувала, як це намагався обґрунтувати М. І. Артамонов. Однак опубліковані в 1995 р. в IV випуску “МАИЭТ” результати досліджень Правобережного Цимлянського городища, проведені С. О. Плетньою [Плетнева 1995] і В. С. Фльоровим [Флеров 1995], дають підстави засумніватися у висновках М. І. Артамонова і зовсім по-іншому поглянути на проблему.

Зокрема, С. О. Плетньова на основі аналізу матеріалів, отриманих при розкопках Правобережного Цимлянського городища в 1958–1959 рр., дійшла нетрадиційного висновку, що на Правобережному городищі після його руйнування “життя на поселенні виникло, судячи з монетного скарбу, у всякому разі не раніше початку IX ст. і тривало по другу його половину, тобто не більш ніж 50 років” [Плетнева 1995, 333]. С. О. Плетньова стверджувала, що це поселення незабаром було зруйноване, а потім знову заселене. Останні дні Правобережного поселення дослідниця уявляла так: “Вочевидь, між цими двома подіями минуло приблизно 10–15 років, тобто через 40–50 років після будівництва Саркела” [Плетнева 1995, 334]. Залишається тільки з’ясувати, на чому базується це припущення.

По-перше, для найбільш раннього датування велике значення мав скарб, виявлений на Правобережному поселенні. На основі цих знахідок С. О. Плетньова зробила висновок, що “пізні диргеми все ж таки дають нам підстави говорити про те, що вони потрапили на поселення приблизно на початку IX ст.” [Плетнева 1995, 332].

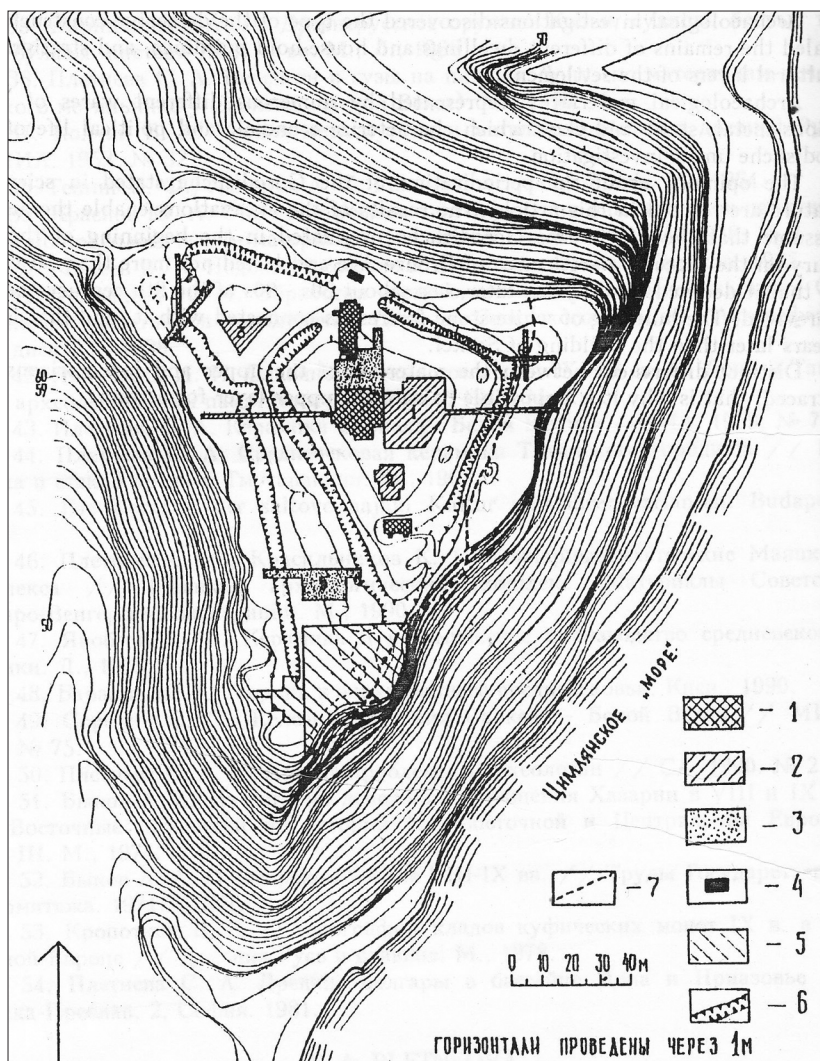


Рис. 4. План Правобережного Цимлянського городища з нанесеними на ньому розкопками (за даними С. О. Плетньової):
 1 – розкопки І. І. Ляпушкіна; 2 – розкопки С. О. Плетньової 1958 р.;
 3 – розкопки С. О. Плетньової 1959 р.; 4 – вежа на північно-східній стіні;
 5 – розкопки В. С. Фльорова; 6 – “виймки” від розібраних стін фортеці;
 7 – лінія берегового обриву в 1989 р.

По-друге, С. О. Плетньова звернула увагу на наявність на Правобережному поселенні цеглин із Саркела: «Поселення, мабуть, було синхронним часу будівництва фортеці Саркел і виникненню в її стінах містечка, коли там почалося часткове перепланування і розбирання цегляних непотрібних будівель. Останнє підтверджується тим, що в декількох житлах (№№ 2, 4, 8, 16, 20, 36) на підлозі, зазвичай як частина якогось “облаштування”, лежали саркельські цеглини стандартних для цієї фортеці розмірів (24 x 24 x 5), причому із залишками трохи зішкребнутого або відколотого вапна. Такі ж цеглини були виявлені й у заповненні жител (№№ 25, 37, 39), а це значить, що вони належали до того ж культурного шару, що оточував житло і потім, після його загибелі, заповнював котлован. Уламки цеглин товщиною в 5 см виявлені в заповненні ще п’яти жител (№№ 5, 25, 36, 37, 38). Очевидно, усі ці цеглини потрапили на Правобережне поселення із Саркела – просто були приховані для власників жител, коли там розбирали те чи інше мурування” [Плетнева 1995, 332].

По-третє, С. О. Плетньова керувалася аналізом кераміки з Правобережного поселення: “Для встановлення (хоча б приблизно) часу загибелі поселення варто враховувати практично повну відсутність на ньому червоноглиняних глечиків (знайдено лише один уламок) і поливної ранньої зеленої кераміки. Глечики набули поширення в Саркелі із самого початку існування (точніше, утворення) містечка, тобто із середини IX ст., а полива – з перших десятиліть X ст. Відсутність цих же категорій керамічного посуду у Фанагорії, тоді як у сусідній Тмутаракані уламки їх заповнювали культурний шар, природно привело мене до висновку про те, що Фанагорія просто не дожила до поширення цієї кераміки. Те саме, можливо, відбулося і з Правобережним селищем – воно загинуло приблизно в 70-х IX ст. Його жителі не встигли освоїти червоноглиняні глечики і, можливо, так і не побачили жодної поливної посудини” [Плетнева 1995, 333].

По-четверте, С. О. Плетньова обґрунтовує останнє заселення Правобережного селища вже наприкінці IX ст. наявністю в декількох житлах поселення білокам’яних блоків місцевого, а не саркельського походження. За її словами, “повна відсутність стандартизації і подібності з прекрасно обробленими фортечними блоками з очевидністю свідчать про відсутність яких-небудь

зв'язків з будівельними прийомами або з будівельниками фортеці власників жител, у яких були виявлені крейдові блоки” [Плетнева 1995, 334].

Однак не всі аргументи С. О. Плетньової, як і М. І. Артамонова, виявилися переконливими для В. С. Фльорова, автора розкопок Правобережного Цимлянського городища в 1987–1988, 1990 рр. Зокрема, думка дослідника про час існування Правобережної фортеці трохи відрізняється від припущень С. О. Плетньової: «1) фортеця не була розгромлена печенігами, які з'явилися пізніше; 2) громадянська війна в Хозарії належить до першої третини IX ст.; додам, що викликані нею зіткнення напевно тривали й довше; 3) Правобережна фортеця була знищена самими хозарами в результаті внутрішньої боротьби. Однак, на відміну від М. І. Артамонова, я припускаю (зокрема, у зв'язку з нерозв'язаною проблемою походження цеглин), що фортеця була зруйнована не перед будівництвом Саркела, а трохи пізніше. М. І. Артамонов же думав, що “саме будівництво Саркела було наслідком руйнування Правобережної фортеці”... Моє уточнення має приватний характер і не заперечує той факт, що з 834 р. і аж до 965 р. головним опорним пунктом Хозарії на закруті Дону був Саркел. Що ж стосується знахідок з розкопок городища, то ми поки не в змозі розділити їх на ті, що належать до першої третини і до середини IX ст. У всякому разі, масовий археологічний матеріал показує, що до X ст. фортеця не дожила» [Флеров 1995, 488].

Як бачимо, наявність цеглин із Саркела на території Правобережного городища змусила В. С. Фльорова дотримуватися версії, близької до гіпотези С. О. Плетньової. З цього приводу дослідник, зокрема, зазначив: “Доводиться визнати, що цеглини починають надходити в Правобережну фортецю відразу ж, як тільки було налагоджено їхнє виготовлення для Саркела, початок будівництва якого М. І. Артамонов відносив до 834 р. Отже, цеглини в Правобережній фортеці не тільки суперечать датуванню її за монетами не пізніше середини IX ст., а й дають змогу внести важливе уточнення: фортеця якийсь час співіснувала з раннім Саркелом” [Флеров 1995, 486]. Однак упадає в око, що В. С. Фльоров говорить про Правобережну фортецю, а С. О. Плетньова – про Правобережне поселення. Ця розбіжність істотно перешкоджає відповіді на питання: з якою метою була побудована Лівобережна

Цимлянська фортеця напроти Правобережної, на місці якої до 30–40-х рр. IX ст. могло виникнути вже неукріплене селище?

Отже, виходить, що в часи будівництва Саркела загрози із Заходу могло й не бути, оскільки на протилежному правому березі існувало неукріплене селище. Якщо ж продовжувала функціонувати Правобережна фортеця, то загроза нападу могла бути значною і виходити вона могла не тільки від кочівників. Тож будівництво Саркела могло мати різні причини. Тому варто насамперед проаналізувати висновки С. О. Плетньової, згідно з якими на ранніх етапах існування Саркела на протилежному правому березі існувало неукріплене поселення. Питання в тому, які функції це поселення мало виконувати. Незрозуміло також, чому ворожі хозарам кочівники-угорці відразу ж його не знищили.

У зв'язку з цим доречно згадати спостереження М. І. Артамонова, що “Саркел був побудований не на річковому, а на сухопутному шляху при переправі через річку” [Артамонов 1962, 299–300]. При цьому не слід скидати з рахунку думку С. О. Плетньової, що хозарська фортеця Саркел виникла насамперед як торговий центр, що розташовувався на перетині важливих сухопутних торгових шляхів, які в хозарський період проходили через Дон у місцях розташування Саркела і Правобережного поселення [Плетнева 1996, 142–158]. З цим спостереженням С. О. Плетньової узгоджується інше її ж припущення, що в перші десятиліття існування Саркела на протилежному правому березі функціонувало неукріплене поселення [Плетнева 1995, 333–334]. Однак це було б неможливо, якби в цей період відносини між хозарами й угорцями відзначалися воєнною конфронтацією.

Існування неукріпленого поселення на правому березі можна пояснити тим фактором, що не залежав від політичної боротьби між хозарами й угорцями і мав для обох сторін важливе значення. Мова йде про торгівлю. Про те, наскільки купці були бажані серед кочівників, наприклад, свідчить Ібн Фадлан, який пише про відвідування мусульманськими купцями огузів на початку X ст.: “И не может ни один мусульманин проехать через их страну без того, чтобы не сделать кого-либо из них своим другом, у которого он останавливается. Он привозит для него из страны ислама одежды, а для жены его покрывало, немного перца, изюма, орехов. Когда же он прибудет к другу, то тот разобьет для

него юрту и доставит ему овец сколько может” [Ковалевский 1956, 126–127]. За даними Ібн Фадлана, мусульманські купці могли залишити в друзів-тюрків своїх верблюдів і коней, а на зворотному шляху забрати їх [Ковалевский 1956, 26–127]. Аналогічне ставлення кочівників до купців спостерігаємо в багатьох кочових соціумах. Досить згадати привілейоване становище согдійських купців на землях Тюркського каганату або захист купців з боку Чингісхана та його нащадків на землях Монгольської імперії. Отже, це є характерною рисою кочових суспільств. Тому не варто навіть сумніватися, що в 30–40-ві рр. IX ст. до купців ставилися прихильно не тільки хозари, а й мадяри-угорці, які були дуже зацікавлені у функціонуванні переправи через Дон, де був розташований Саркел. Найімовірніше в неукріпленому поселенні на правому березі могли проживати ті люди, які займалися обслуговуванням переправи через Дон.

Неукріплене правобережне поселення на правому березі не могло перешкодити кочівникам форсувати брід через Дон, де на лівому березі їм перетинала шлях Лівобережна фортеця. Але кочівники в місці броду могли заважати сезонній навігації. Тому було б виправданим одночасне існування Правобережної і Лівобережної фортець. Як уже відзначалося, ідеї одночасності фортець дотримується В. С. Фльоров [Флеров 1995, 486].

Не слід скидати з рахунку те, що одночасне існування на обох берегах Дону двох фортець могло також сприяти контролю суднами, що пропливали по річці, адже мілководдя на місці переправи затримувало просування кораблів, які могли стати легкою мішенню для гарнізонів обох фортець. І ці судна могли бути аж ніяк не торговими. Отже, Правобережна і Лівобережна Цимлянські фортеці разом із гарнізоном у районі волока мали захищати найважливіший відрізок Волго-Донського шляху не тільки від нападів кочівників у місцях переправ, а й від військових кораблів імовірного супротивника. Отже, не виключено, що мали рацію ті дослідники, які вважали, що фортеця Саркел була побудована хозарами в першій половині IX ст. для оборони від нападів кораблів русів [Артамонов 1962, 296–297].

Необхідно відзначити, що для відновлення відомостей про роль Саркела в обороні хозарської землі може мати значення дата припинення функціонування поселення, або фортеці, на

протилежному правому березі. Адже його руйнування було ко-мусь вигідне. Зокрема, В. С. Фльоров вважає, що Правобережна Цимлянська фортеця припинила своє існування до середини IX ст. і “була знищена самими хозарами в результаті внутрішньої боротьби” [Флеров 1995, 488]. Однак навіщо тоді хозарам було знищувати свою же фортецю, яка захищала підходи до Саркела? Їм було б зручніше після захоплення фортеці лише поміняти в ній гарнізон. Отже, повне знищення Правобережної фортеці було вигідне не хозарам, а їхнім конкурентам.

Як уже зазначалося, С. О. Плетньова на основі аналізу кера-міки дійшла висновку, що Правобережне селище, а не фортеця, “загинуло приблизно в 70-х рр. IX ст.” [Плетнева 1995, 333]. Назвати імовірних руйнівників поселення С. О. Плетньова так і не зважилася. К. Цукерман схильний вважати, що “немає під-став датувати руйнування поселення пізніше 50-х рр. IX ст., як завжди, з можливим виправленням у кілька років у той чи інший бік”. “Це період, – зазначає далі дослідник, – найбільш напруже-них відносин між угорцями і Хозарським каганатом” [Цукерман 1998, 683].

Якщо вірити спостереженням С. О. Плетньової, то останнє заселення Правобережного поселення відбулося ще наприкінці IX ст., що підтверджується, на її думку, наявністю в декількох житлах поселення білокам’яних блоків місцевого, а не саркель-ського походження [Плетньова 1995, 334]. Щодо часу функціону-вання цього пізнішого Правобережного поселення, що виникло на місці попереднього селища, С. О. Плетньова не змогла висло-витися конкретно: “Ймовірно, між цими двома подіями минуло приблизно 10–15 років, тобто будівництво почалося десь у 80–90-х рр. IX ст., тобто через 40–50 років після зведення Саркела. Оскільки різниці між матеріалами нижнього і верхнього шарів Правобережного городища нам установити не удалось, датувати більш точно і чітко верхній шар на цей час не видається можли-вим” [Плетньова 1995, 334].

Зі свого боку, К. Цукерман схильний довіряти припущенню С. О. Плетньової про існування цього пізнішого Правобережного поселення, але бачить це трохи в іншому ракурсі: “...з’явилися нові поселенці, імовірно, наприкінці 860-х років. Займалися вони ловом риби, про що свідчать віднесені С. О. Плетньовою

до другого шару гори риб'ячої луски. На відміну від попередників, їхні капітальні вкладення були невеликі: ні худобою, ні посівами вони не ризикували. З другого боку, у відносинах між хозарами й угорцями був досягнутий певний *modus vivendi*, що відбився в одруженні Лебедії зі шляхетною хозаркою” [Цукерман 1998, 683]. На жаль, нам так і не відома верхня дата існування цього пізнішого Правобережного поселення, але одне безсумнівно – це варто пов’язувати з поновленням функціонування переправи через Дон, що продовжувала виконувати свої функції й у більш пізній печенізький період.

Як бачимо, незважаючи на нерозв’язаність питань стратиграфії і хронології Правобережного Цимлянського городища (рис. 4), варто визнати, що ця фортеця продовжувала існувати під час будівництва Лівобережного городища (Саркела). Необхідно відзначити, що місце розташування Саркела, у комплексі з Правобережним укріпленням і лінією оборони сухопутного волока від Дону до Волги, було обрано дуже вдало. Розташовуючись на переправі, Саркел і Правобережна фортеця, з одного боку, перепиняли шлях кочівникам із Заходу до Волго-Донського волока, а з другого боку, могли контролювати судна, що проходили по Дону. Можлива й мирна функція двох поселень, що були розташовані на протилежних берегах річки, – в обов’язки їхніх жителів входило обслуговування переправи, що згодом привело до того, що Саркел став важливим економічним центром не тільки для купців, а й для кочівників. У цьому разі хотілося б визнати перспективними дослідження аналогічних подвійних салтівських поселень і в інших місцях Хозарського каганату (наприклад, у басейні Сіверського Дінця – Верхньосалтівське городище і Нетайлівське поселення тощо).

Розділ 3.4. “Чорні” і “внутрішні” болгари у Приазов’ї

У середньовічних письмових джерелах, де описана етнічна ситуація в степах Східної Європи в середині X ст., фігурують деякі назви болгар, походження і семантика яких викликають серед дослідників гостру дискусію. Мова йде про так звані “чорні” і “внутрішні” болгари. З одного боку, спостерігається прагнення бачити в них один із підрозділів болгар або тенденція зводити всі ці назви в єдину семантичну площину. З другого боку, деякі

дослідники заперечують будь-який прямий зв'язок між носіями цих етнічних назв і відповідно вважають їх окремими племінними підрозділами східноєвропейських болгар. При цьому немає єдності в питаннях локалізації згаданих груп болгар, а також у поясненні значень їхніх назв. Природно, щоб розібратися в цій проблемі, необхідно звернутися до джерел.

Найбільш відомим вважається етнічний термін “чорні болгари”. Костянтин Багрянородний у 12 розділі свого трактату “Про управління імперією” зазначав: “[Знай], что так называемая Чёрная Булгария может воевать с хазарами” [Константин 1991, 53]. Друга ж згадка про Чорну Булгарію міститься в 42 розділі трактату: “В это Меотидское озеро впадает много больших рек; в северной стороне от него река Днепр, от которой росы продвигаются и в Чёрную Булгарию, и в Хазарию, и в Мордию” [Константин 1991, 175]. Отже, з повідомлення Костянтина випливає, що Чорна Булгарія розташовувалася в степах між нижньою течією Дніпра і володіннями хозар.

Приблизно таку ж картину подає “Повість минулих літ”. У наведеному там тексті договору київського князя Ігоря з Візантією під 945 р. сказано: “а в сихъ вже то приходать Чернии Болгаре . [и] воюють въ странѣ Корсуньстѣи . и велимъ князю Рускому да ихъ не почасть . в пакость странѣ его” [Лаврентьевская... 1926–1928, 37]. Це повідомлення дає змогу вважати, що володіння чорних болгар були розташовані поблизу Кримського півострова, на який ті могли потрапляти або через Керченську протоку, або через Перекопський перешийок. Складність локалізації чорних болгар полягає в тому, що дотепер ми точно не знаємо, де проходив західний кордон Хозарського каганату в середині X ст. Звідси виникають проблеми ідентифікації чорних болгар з тими групами болгар, про які згадують інші письмові джерела.

Однією з таких загадкових груп є так звані “внутрішні болгари”. Вважається, що основні відомості про них містяться у фарсомовному географічному трактаті кінця X ст. “Худуд ал-‘Алам”. Невідомий мусульманський автор повідомляє про них кілька разів. Зокрема, уперше “внутрішні болгари” згадані на початку трактату, де йде опис морів. Автор цього твору зазначає, що північні межі Чорного моря (Pontos) займають “печеніги (Bajanāḳ),

хозари (Khazār), мірвати (Mirvāt), внутрішні булгари (Bulghār-i dākhil) та сакаліби (Saqlāb)” [Худуд Ал-‘Алем 1930, *табл. 3а*; Minorsky 1937, 54].

У розділі, присвяченому горам, автор “Худуд ал-‘Алам” описує гори, які начебто були розташовані між “внутрішніми” болгарами і Руссю: “...потім вони досягають хозарських печенігів і відділяють внутрішніх булгар від Русі (miyān-i Bulghār-i dākhil [va*] Urūs biburradh)” [Худуд ал-‘Алем 1930, *табл. 3а*; Minorsky 1937, 67]. Далі володіння “внутрішніх” булгар були згадані в списку країн, де вони виявилися в одній групі з територіями, які населяли такі народи: “сакаліби (Saqlāb), хозарські печеніги (Bajanāk-i Khazār), мірвати (Mirvāt), внутрішні булгари (Bulghār-i dākhil), рус (Rūs)...” [Худуд ал-‘Алем 1930, *табл. 13а*; Minorsky 1937, 83]. Потім “внутрішні” булгари згадуються при описі країни сакалібів: “На схід від цієї країни розташовуються внутрішні булгари (Bulghār-i andarūni) і деякі з русів; на південь від неї розташована деяка частина моря Гурз (Чорного. – *О. Б.*) і деяка частина Руму (Візантії. – *О. Б.*); на захід і північ від неї – незаселені простори Півночі” [Худуд ал-‘Алем 1930, *табл. 37b*; Minorsky 1937, 158].

І, звичайно ж, найдокладніша інформація міститься в розділі, присвяченому опису країни “внутрішніх булгар” (Bulghār-i dākhil): “На схід від неї розташований Мірват (Mirvāt); на південь від неї розташоване море Гурз; на Заході проживають сакаліби (Saqlāb); на північ від неї розташовані гори Рус. Це країна без міст. Жителі хоробрі, войовничі і вселяють страх. Їхні вдачі схожі на вдачі тих тюрків, які живуть по сусідству з країною хозар. З усіма русами в них війна; зі всіма довколишніми областями вони ведуть торгівлю. Вони володіють баранами, зброєю і пристосуваннями для війни” [Худуд ал-‘Алем 1930, *табл. 38а, 30–31*; Minorsky 1937, 160]. Далі “внутрішні” булгари відразу ж згадані при описі країни мірватів: “На схід від неї розташовані якісь гори і деякі з хозарських печенігів; на південь від неї – деякі з хозарських печенігів і море Гурз; на захід далі розташовані деякі частини моря Гурз і внутрішні булгари; на північ трохи далі розташовані гори В.н.н.д.р” [Худуд ал-‘Алем 1930, *табл. 38а, 30–31*; Minorsky 1937, 160]. Надалі в тексті “Худуд ал-‘Алам” “внутрішні” булгари більше не згадуються.

Як бачимо, головними орієнтирами для локалізації “внутрішніх” болгар є загадкові “мірвати”, так звані “хозарські печеніги”, Рус та море “Гурз”. Однак дослідники дотепер не могли дати точну локалізацію як “внутрішніх”, так і “чорних” болгар. Щодо цих питань існує кілька думок.

Відзначимо передусім, що невизначеність відомостей про локалізацію “чорних” і “внутрішніх” болгар дала підстави деяким дослідникам пов’язати їх в одну систему. Зокрема, Ф. Вестберг схильний був ідентифікувати “внутрішніх” болгар із “чорними” [Вестберг 1910, 243–244; 1908, 386–389; Minorsky 1937, 439]. У другій половині ХХ ст. в історичній літературі набула поширення цікава концепція М. Я. Мерперта, викладена ним у роботі “Найдавніші болгарські племена Причорномор’я” [Мерперт 1958, 586–615]. Дотримуючись традиційної думки, він вбачав у “чорних” болгарях прямих спадкоємців Великої Болгарії і поміщав їх на величезній території – від Дніпра на схід до Кубані, включаючи Східний Крим і Тамань. Як і Ф. Вестберг, М. Я. Мерперт вважав, що “чорні” болгарини були тотожні “внутрішнім” болгарам східних авторів, хоча перший етнонім охоплює, на його погляд, населення більшої території, ніж другий. Внутрішні болгарини – це мешканці Дніпро-Донського межиріччя. На схід від них до Кубані, на думку М. Я. Мерперта, жили власне давні болгарини – венендери [Мерперт 1958, 604–608, 615]. Однак у цієї гіпотези є один істотний недолік: вона не пояснює, як семантично були між собою пов’язані етнічні назви “чорні” і “внутрішні болгарини”. До того ж дані про локалізацію цих груп болгар не збігаються.

Існує інша думка, відповідно до якої термін “чорні болгарини” нібито був пов’язаний з іншою етнічною назвою – “срібні болгарини”. Зокрема, Р. Барієв вважає, що термін “срібні болгарини” має означати “білі болгарини” і стосується він барсилів, які, на його думку, у середині VIII ст. переселилися з Північного Кавказу на Середню Волгу. Ті ж болгарини, які залишилися в Передкавказзі, на погляд дослідника, стали називатися “чорними” [Барієв 2005, 61]. Однак у кольоровій семантиці багатьох народів, включаючи тюркомовних булгар, терміни “срібний” і “білий” – це не те саме. Тому ця думка залишається лише недоведеною гіпотезою.

Набагато імовірнішими видаються думки про незалежне походження зазначених назв болгар. Цілком можливо, що локалізація

цих груп болгар може бути пов'язана із семантичними значеннями їхніх назв. Зокрема, щодо локалізації “чорних” болгар існує кілька підходів. Відповідно до першого, “чорні” болгар мали розташовуватися тільки в Східному Приазов'ї, звідкіля вони могли робити свої рейди в Крим, згідно з даними “Повісті минулих літ”, через Керченський півострів. Цієї думки дотримувалися М. І. Артамонов [Артамонов 1962, 378], В. Т. Пашуто [Пашуто 1968, 65], С. А. Ромашов [Ромашов 1993, 63–68] і деякі інші дослідники.

Однак ця локалізація не відповідає відомостям Костянтина Багрянородного про “чорних” болгар. Тому імовірнішою видається інша локалізація цього підрозділу болгар. Як уже відзначалося, М. Я. Мерперт поміщав їх на величезній території – від Дніпра на схід до Кубані, включаючи Східний Крим і Тамань [Мерперт 1958, 604–608, 615]. Приблизно таких висновків дійшов кілька років тому О. О. Тортіка. За його словами, картина мала такий вигляд: “...методом виключення, для локалізації Чорної Болгарії залишається тільки один район – східна частина Північного Приазов'я, що прилягає до Нижнього Дону і з Півночі обмежена нижньою течією Сіверського Дінця. Її західний кордон можна припустити десь у районі річки Молочної. Це ділянка степового простору, цілком достатня для розміщення кочової орди чисельністю в кілька десятків тисяч осіб і здатної, за умови домовленості з печенігами, робити набіги на область Херсонеса. Період відносної самостійності цієї орди, утвореної, імовірно, з уламків різних родоплемінних груп протоболгар, які входили до цього до складу Хозарського каганату, був дуже коротким – від декількох десятиліть до половини сторіччя, що й відобразили письмові джерела середини X ст.” [Тортіка 2012, 30]. Як бачимо, така локалізація враховує як дані “Повісті минулих літ”, так і інформацію Костянтина Багрянородного. Отже, є чимало підстав для локалізації “Чорної Болгарії” саме в степах Північного Приазов'я.

У зв'язку з цим виникає природне запитання: чи не відобразилася ця локалізація території “чорних” болгар на виникненні етнотопоніма? На жаль, пояснення цього так і не вдалося знайти в болгарознавчій літературі. Тому, щоб розібратися в цьому питанні, необхідно мати уявлення про те, які семантичні значення

надавали тюрки, до числа яких належали і протоболгари, чорному кольору.

Як уже відзначалося, ранньосередньовічні тюркомовні кочівники використовували кольори для позначення частин Світу. Існує припущення, що цю традицію вони запозичили з Китаю. На думку багатьох дослідників, тюркомовні кочівники для позначення Півночі використовували чорний колір, Сходу – синій, Заходу – білий, а Півдня – червоний. При цьому іноді замість білого кольору для позначення Заходу використовувався жовтий [Pritsak 1981, 376–377; Кононов 1978, 159–179].

За спостереженнями О. Прицака, протягом усього Середньовіччя серед кочівників змінювався напрямок головної орієнтації, і тоді кольорова семантика мала мінятися відповідно до того, де були головний напрямок, тил, лівий і правий фланги. За його версією, як уже були відзначено, споконвічно головні групи кочівників розташовувалися північніше, і відповідно Північ позначалася чорним кольором і т. д. Однак згодом у тюркютів орієнтація стала східною і відповідно Схід почали позначати чорним кольором, Південь – синім, Захід – червоним, а Північ – білим. При монгольській експансії стала переважати південна орієнтація. Тоді чорний колір почали використовувати для позначення Півдня, синій – Заходу, червоний – Півночі, а білий – Сходу [Pritsak 1981a, 376–377; 1981b, 248–250].

Варто враховувати, що протоболгари належали до числа ранньосередньовічних кочівників Євразії. Тому орієнтація в них мала бути північною. Відповідно до цього болгари могли позначати Північ чорним кольором. Якщо дотримуватися цієї логіки, то виходить, що “чорні” болгари, які проживали в Північному Приазов’ї, мали розташовуватися північніше інших болгарських племен. Однак були ще болгари Середнього Поволжя, які були віддалені від усіх інших болгарських племен на Північний Схід. За запропонованою схемою, саме їх і треба було називати “чорними”. Але “чорними” волзькі булгари не були названі в жодному письмовому джерелі. Отже, немає підстав вважати, що на виникнення етноніма “чорні болгари” мало вплинути їхнє географічне положення.

Нагадаємо, що в номенклатурі тюркомовних кочівників термін *qara* – “чорний” мав безліч інших семантичних значень. За

спостереженнями А. Н. Кононова, у тюркомовних народів цей термін був відомий у багатьох значеннях: чорний, похмурий, суровий, смутний, нещасливий; худоба, юрба, народ, військо; суша, земля; пагорб, сопка, високий пагорб. А. Н. Кононов зазначив, що термін *qara* досить часто використовувався також як перший елемент етнонімів [Кононов 1978, 161–169].

Проте термін “чорні болгари” являє собою етнонімічну назву. Тому істотне значення може мати інформація саме цього плану. У зв’язку з цим звернемо увагу на спостереження М. А. Баскакова, відповідно до яких у тюрків кожен етнонім диференціюється найчастіше двома варіантами, що базуються на протиставленні [Баскаков 1980, 204–206]. Однак нам не відомо жодної згадки про “білих болгар”. Як уже зазначалося, були спроби довести, що термін “срібні болгари” має означати “білі болгари” [Бариев 2005, 61]. Проте в тюркських мовах термін *кумус* (*срібло, срібний*) не був еквівалентом слів *ак, сари*, що використовувалися для позначення білого кольору. Він застосовувався насамперед для позначення благородних металів, скарбниці і т. п. [Радлов 1899б, 1527]. Отже, у назві “чорні болгари” варто бачити етнічний термін, що існує самостійно без етноніма, який містить першу частину – “білий” (ак, сари). Це значно звучує коло пошуків.

Зокрема, у назві “чорні болгари” могла міститися інформація про антропологічні особливості носіїв етноніма. Як аналогію згадаємо думку дослідників, що слов’янський за своїм походженням етнонім *половці* був еквівалентом тюркських назв *кумани* і *кипчаки*. Як уже зазначалося, у китайських джерелах кипчаки були охарактеризовані як люди з блакитними очима і світлим волоссям. Саме це дало підставу М. А. Арістову і Г. Є. Грум-Гржимайлу вважати, що нібито в етногенезі половців-кипчаків могли взяти участь так звані дінліни, у яких М. А. Арістов був схильний бачити індоевропейців [Аристов 1896, 323, 352], а Г. Є. Грум-Гржимайло – аборигенів Далекого Сходу [Грум-Гржимайло 1926, 9–126, 131, 142, 160–165, 184, 193–194, 197, 210–211, 350–354, 357].

Якщо виходити з того, що в назві “чорні болгари” містилася вказівка на антропологічні особливості носіїв етноніма, то доводиться визнати, що ці болгари мали дуже смаглявий колір шкіри.

Однак письмові джерела про це нічого не повідомляють. Навряд чи болгари Приазов'я зовні сильно відрізнялися від інших кочівників Східної Європи.

Водночас варто згадати припущення М. І. Артамонова, С. О. Плетньової, П. Голдена, Є. В. Радлова, О. Пріцака та інших дослідників, що в тюрків білий колір міг означати шляхетне походження, а чорний – низький соціальний статус, тобто залежне становище [Артамонов 1962, 400; Плетнева 1986, 48–49; Golden 1980, 143; Радлов 1893б, 88–89; 1899, 138–141; Pritsak 1981b, 383]. М. І. Артамонов навіть висловився на користь того, що болгари Приазов'я називалися “чорними”, тому що перебували в Х ст. в залежному, підневільному становищі в хозар [Артамонов 1962, 170–171]. Однак усе виявилось з точністю до навпаки. Згадаємо висловлення Костянтина Багрянородного: “Черная Булгария может воевать с хазарами” [Константин 1991, 53]. Як відзначив О. О. Тортика, у середині Х ст. ця орда на нетривалий час здобула політичну самостійність [Тортика 2012, 30].

Отже, залишається пояснити назву “чорні болгари” із семантичних значень терміна *qara*, що залишилися. У зв'язку з цим можна згадати припущення О. Пріцака, що в тюрків термін *qara* міг мати значення “великий, головний”. Це, на його думку, було пов'язано з тим, що на самому початку головні групи тюрків перебували на Півночі щодо інших племен. Доречно згадати династію караханідів у Середній Азії, назву якої можна етимологізувати від *кара хан* – “великий, головний хан” [Pritsak 1981b, 377]. Отже виходить, що термін “чорні болгари” ніс у собі значення “головні (великі) болгари”, зважаючи на їхнє незалежне від хозар становище. Однак “великими” болгарами в письмових джерелах іноді називали дунайських болгар через їхнє незалежне становище.

У підсумку метод виключення дає змогу згадати ще одне семантичне значення терміна *qara* – “чистий; без домішок; дійсний” [Кононов 1978, 161–169]. Отже, етнічна назва “чорні болгари” могла нести в собі семантичне значення “справжні болгари”. У зв'язку з цим варто нагадати, що М. Я. Мерперт вважав “чорних” болгар прямими спадкоємцями Великої Болгарії [Мерперт 1958, 604–608, 615]. Проте важко віддати перевагу одній із двох останніх версій. Тому доводиться визнати, що болгар Північного Приазов'я стали називати “чорними” тому, що

вони вийшли в середині Х ст. з-під контролю хозар і в очах сусідів постали як прямі нащадки п'яти племен хана Кубрата, тобто вони стали “великими, справжніми” болгарами.

Нагадаємо, що Ф. Вестберг був схильний ідентифікувати “внутрішніх” болгар із “чорними” [Вестберг 1908, 386–389]. Подібної думки дотримувався також М. Я. Мерперт, який вважав “внутрішніх” болгар частиною “чорних”, з яких перші мали мешкати у степах Дніпро-Донського межиріччя [Мерперт 1958, 586–615].

Свого часу Й. Маркварт виявив цікавість до цього питання і висловив припущення, що “внутрішні” болгары мусульманських авторів мають стосунок до дунайських болгар [Marquart 1903, 503–506, 517–519]. Однак найбільш обґрунтований вигляд ця гіпотеза набула в коментарях В. Ф. Мінорського до “Худуд ал-‘Алам”. Там дослідник зробив припущення, що розподіл болгар на “зовнішніх” і “внутрішніх” у географічну літературу, найімовірніше, міг ввести ал-Балхі (850–934 рр.), який у своїй “Книзі видів Землі” описав країну волзьких булгар, згадавши про “Зовнішній Булгар”, що був розташований там [Minorsky 1937, 438–439; Гаркави 1870, 274–275]. А. Я. Гаркаві переклав фрагмент про цей центр так: “Внешний Булгар есть небольшой город, не имеющий многих селений. Известен же он потому, что служит складочным местом (или гаванью) этих государств” [Гаркави 1870, 275]. Крім того, ал-Балхі першим згадав і про “внутрішніх болгар”. Зокрема, в перше вони згадані при огляді розмірів відомого Світу: “Что касается ширины земли, от крайней её оконечности на севере до крайней её оконечности на юге, то она начинается от берегов Окружающего моря, достигает земли Яджуджа, затем проходит по верхней части Славонии, пересекает землю внутренних Булгар и Славонию и идёт по стране Рум к Сирии...” [Гаркави 1870, 274]. Вдруге про “внутрішніх” болгар ал-Балхі згадує при описі сусідів русів: “Русы эти ведут торг с Хазаром, Румом и Великим Булгаром. Они граничат с Румом на севере. Они многочисленны и так сильны, что наложили дань на пограничные области из Рума. Внутренние Болгары суть христиане” [Гаркави 1870, 277]. Як бачимо, ал-Балхі використовував термін “внутрішні болгары” для позначення дунайських болгар.

За спостереженнями В. Ф. Мінорського, термін “внутрішні болгар” одним з перших міг широко використовувати ал-Істахрі (близько 850–934 рр.) у своєму творі “Кітаб ал-масалік ва-л-мамалік” (Книга шляхів і держав), де він кілька разів згадує про них. Зокрема, перший раз він повідомляє, що руси торгують з хозарами, Візантією та Великою Болгарією (Bulghār al-a‘zam). При цьому арабський географ уточнює, що вони (руси) межують з Півночі з Візантією і їхня кількість значна. Їхня могутність відома через те, що вони обклали хараджем (даниною) Візантію і “внутрішніх” болгар, які проживають біля їхньої країни. Далі він додає, що “внутрішні” болгар є християнами [al-Istakhri 1927, 226; Minorsky 1937, 438–439]. В іншому фрагменті міститься майже такий же пасаж, але замість русів згадана “Велика Болгарія”, що також межує з Візантією з Півночі і збирає з останньої данину. І відразу сказано, що серед “внутрішніх” болгар є християни і мусульмани [al-Istakhri 1927, 286; Minorsky 1937, 439]. Крім того, ал-Істахрі згадує “внутрішніх” болгар у зв’язку із сюжетом про Гога і Магога. За його словами, меридіан проходить з Півночі на Південь через володіння сакалібів, “внутрішніх” болгар і йде уздовж Візантії та Сирії [al-Istakhri 1927, 7; Minorsky 1937, 439]. Однак дані про “Зовнішній Болгар” в ал-Істахрі відсутні, хоча в нього є інформація про якесь “невелике місто” у країні волзьких булгар [al-Istakhri 1927, 225].

Цілком можливо, що арабомовний автор другої половини Х ст. Ібн Хаукаль міг запозичити частину інформації про внутрішніх булгар від ал-Істахрі. На цю думку наводить фрагмент його твору, який присвячено нападу русів на хозар: “Внутренние булгары – христиане и мусульмане, но в наше время народ русы не оставил (ничего) этого ни у булгар, ни у бургасов, ни у хазар, кроме разбросанной неполной (части страны, земли?), выслеживали (их) в ней, те же, кто (уцелели), надеялись остаться в соседних областях...” [Новосельцев 1990, 221]. У цьому разі йдеться про булгар-християн, які проживали на Дунаї, і булгар-мусульман, які мешкали на Середній Волзі. Останні ніколи не могли бути внутрішніми. Отже, Ібн Хаукаль міг при компіляції повторити помилку ал-Істахрі або його інформаторів.

Така заплутана і суперечлива інформація як ал-Істахрі та інших арабомовних авторів, так і анонімного автора “Худуд ал-‘Алам”

змусила В. Ф. Мінорського зробити припущення, що термін “внутрішні болгар” явно протиставлявся терміну “зовнішні болгар” (Bulghār al-khārīja), який в ал-Істахрі був згаданий як “невелике місто” [Minorsky 1937, 440; al-Istakhri 1927, 225]. У результаті В. Ф. Мінорський подумав, що дунайські болгары були відомі в різних мусульманських авторів під різними назвами: в Ібн Хаукаля як “бурджан”; в Ібн Русте – “болгар”; в ал-Істахрі – “внутрішні” болгары; а в Гардізі – “В.н.н.д.р” [Minorsky 1937, 440]. Однак слід зазначити, що не всі дослідники дотримувалися дунайської локалізації “внутрішніх” болгар.

Зокрема, В. В. Бартольд спирався перерусім на дані “Худуд ал-‘Алам”. Саме це дало йому змогу локалізувати “внутрішніх” болгар набагато далі на Схід. На його думку, етнополітична ситуація на Півдні Східної Європи в середині X ст. мала такий вигляд: «З мусульманськими володіннями на Кавказі, за нашим автором (38а) з Вірменією, насправді з Дербентом і південною частиною Дагестану межувала область серірів (аварів), що доходила на Заході до Візантії. На Північ і Захід від серірів жили алани, область яких доходила вже тільки до Візантії, а не до мусульманських володінь; на Півночі область аланів доходила до Чорного (чи Азовського) моря і до володінь печенігів хозарських. Печеніги хозарські, північні сусіди аланів, жили вже не на південь, а на схід від Чорного моря; східний кордон їхньої області становили “хозарські гори”, тобто гори, що являли собою, на думку автора, західний кордон хозарської області; за його уявленнями (8а), гори йшли від Каспійського моря на захід між володіннями серірів і хозар до початку меж аланів, потім простягалися на Півночі до кінця володінь хозар, потім проходили між областями печенігів хозарських, внутрішніх болгар і русів <...> до меж слов’ян, потім проходили на північ посередині області слов’ян повз слов’янське місто Хурдаб, потім доходили до кінця області слов’ян. На захід від гір (імовірно, тих самих), на північ від Чорного моря і на північний захід від хозарських печенігів жили мірвати (хозарські печеніги були для них частково східними, частково південними сусідами); Чорне море прилягало до їхньої області із заходу. На північний захід від мірватів і також на північ від Чорного моря жили внутрішні болгары, область яких доходила на Півночі

до “руських гір”. Останньою на Заході областю на північному березі Чорного моря була область слов’ян, яка межувала на Півдні також із Візантією. Східними сусідами слов’ян, крім внутрішніх болгар, були також руси; на Півночі і на Заході до області слов’ян прилягали “безлюдні пустелі Півночі”. З тими ж пустелями межувала на Півночі область русів, що доходила на Півдні до Дунаю, на якому було розташоване й головне місто слов’ян Хурдаб» [Худуд ал-‘Алем 1930, 29]. Відзначимо відразу, що В. В. Бартольд назвав “слов’янами” сакалібів, що не те саме. Отже, дослідник схильний був локалізувати “внутрішніх” болгар на північ від Чорного моря, і вони, на його думку, розташовувалися між Руссю і “хозарськими печенігами”, а також загадковими “мірватами”.

У цій ситуації необхідно з’ясувати, чи був термін “внутрішні болгар” самоназвою частини болгар, чи це була вигадана мусульманськими географами назва народу. На користь першої версії свідчить існування аналогічних назв серед інших тюркомовних народів. Дуже показові з цього погляду, наприклад, огузи.

При аналізі соціальної структури огузьких племен особливий інтерес становлять дані огузького епосу “Деде Коркут” (XV ст.), згідно з якими кожне огузьке плем’я поділялося на “зовнішніх” і “внутрішніх”. Причому під час війни “внутрішні” огузи займали центр і ліве крило, а “зовнішні” – праве [Курылев 1964, 2–5]. Якщо враховувати, що огузи дотримувалися традиційної північної орієнтації [Кононов 1978, 164], то “внутрішні” огузи становили західну частину, а “зовнішні” – східну. А це може означати, що при формуванні огузького союзу племен цей принцип переносився на вищий рівень об’єднання, тобто огузам був притаманний, як і іншим середньовічним кочівникам, поділ на західне і східне угруповання [Курылев 1964, 2–5]. При цьому західні племена огузів стали називатися “внутрішніми”, а східні – “зовнішніми”. Ніщо не заважає нам вважати, що подібна картина спостерігалася і серед ранньосередньовічних болгар.

Нагадаємо думку О. Прицака, що протягом усього Середньовіччя напрямок головної орієнтації серед кочівників мінявся. Споконвічно переважала північна орієнтація, потім – східна, а в часи Чингісхана – південна. Отже, ліве і праве крила у військово-територіальній системі кочівників споконвічно розташовувалися

відповідно на Заході і Сході, а через кілька сторіч усе стало з точністю до навпаки – ліве крило стало східним, а праве перемістилося на Захід [Pritsak 1981a, 381–382]. Варто подивитися на карту Монголії, щоб переконатися в цьому: Внутрішня Монголія розташована на схід від Зовнішньої (Халха) Монголії. Зважаючи на те, що ранньосередньовічні болгари мали північну орієнтацію, є резон локалізувати племена лівого крила їхнього об'єднання на Заході, а правого крила – на Сході. Тому не виключено, що західні племена болгар могли називатися “внутрішніми”, а східні – “зовнішніми”.

Отже, начебто виходить, що термін “внутрішні болгари” міг потрапити до мусульманських географів безпосередньо із середовища кочового світу, тобто він був самоназвою частини болгар. Однак інформація іншого характеру змушує засумніватися в цьому.

Зокрема, на картах античного географа Клавдія Птолемея, який жив у II ст., зображена “Скіфія”, що поділяється на “Внутрішню” і “Зовнішню”. При цьому “Внутрішня Скіфія” (Scythia Intraimaum) розташовувалася на Сході “Азійської Сарматії” і займала степові простори на схід від річки “Ра” (Волги). На Південному Заході “Внутрішня Скіфія” межувала з Каспійським морем. На Сході, вже в Центральній Азії, “Внутрішня Скіфія” межувала із “Зовнішньою Скіфією” (Scythia Extraimaum). На півночі і сході від Скіфії, за Птолемеєм, була Terra Incognita. Як бачимо, традиція розподілу кочівників на “внутрішніх” і “зовнішніх” походить від часів Античності. Характерно, що термін “Внутрішня Скіфія” продовжував використовувати ще у XII ст. Михайло Сирійський у тих фрагментах своєї “Церковної історії”, де мова йшла про походження хозар [Артамонов 1962, 128].

За спостереженнями Т. М. Калініної, дані про “Зовнішню і Внутрішню Скіфії” запозичив у Птолемея і піддав змінам мусульманський географ ал-Хорезмі, який жив у першій половині IX ст. Т. М. Калініна вважає: «Так само як дві Сарматії Птолемея, ал-Хорезмі наповнив іншим змістом грецький термін “Скіфія” <...> Птолемеєм називає Скіфію по цей бік гори Імаус, зазвичай іменовану Внутрішньою, а Скіфію за горою Імаус, відому як Зовнішня. Гора Імаус в обох авторів співвідноситься з реальними Гімалаями і частиною Тибету <...> Внутрішню Скіфію

Птолема ал-Хорезмі називає “Іскутія – країна тюрків”. З тюрками араби зіштовхнулися у VIII ст. на територіях Прикаспію. Арабо-перські географи X ст. уже досить докладно розповідають про розселення тюрків різних видів на великій території від Каспію до Китаю; ал-Хорезмі вже згадує їх лише загалом <...> Зовнішню Скіфію Птолема ал-Хорезмі відводить для тогузгузів, тобто токуз-огузів, основним ядром яких були уйгури. Арабо-перські автори під назвою тогузогузів розуміли уйгур Східного Туркестану, чому не суперечить і свідчення ал-Хорезмі» [Калинина 1984, 196–197].

Отже, не виключено, що у свідченнях мусульманських авторів про розподіл болгар на “внутрішніх” і “зовнішніх” знайшла відображення традиція Птолема про кочівників Скіфії. Виходить, що термін “внутрішні” має означати “ближні”, тобто “західні”, а “зовнішні” – “далекі”, тобто “східні”. Тут відчуваються європоцентристський підхід. Здавалося б, є підстави говорити, що поширення етнотопонімів цього типу є одним із результатів впливу Птолема на мусульманську географічну традицію. Водночас привертає увагу те, що і Птолемей, і мусульманські географи називали “внутрішніми” і “зовнішніми” тільки вихідців з кочового світу. Можна припустити, що Птолемей міг запозичити цю традицію від сучасних йому кочівників. Тому не виключено, що цей розподіл на “внутрішніх” і “зовнішніх” міг зберігатися в ранньосередньовічних болгар і їхніх кочових сусідів від їхніх попередників часів пізньої Античності. Як бачимо, питання залишається відкритим. Проте одне не підлягає сумніву: термін “внутрішні болгар” означав у мусульманських авторів західних болгар, а “Зовнішній Булгар” – східних.

Відповідно до цього можна прокоментувати повідомлення ал-Балхі про волзьких болгар у трохи іншій площині. Нагадаємо, що він згадав про “Зовнішній Булгар” [Гаркави 1870, 275]. Очевидно, тут мова йде про одне міське поселення волзьких болгар, які були східними, тобто “зовнішніми”, щодо інших болгар.

Про етнічний склад болгар Середньої Волги письмові джерела почали писати лише в X ст. Досить детальний опис цих племен нам дали мусульманські інформатори. За їхніми свідченнями, волзькі болгары були неоднорідні. Зокрема, Ібн Русте (X ст.) і Гардізі (XI ст.) повідомляють, що волзькі болгары поділяються на три

групи: *б.рсула*, *аскел* і власне *булгар* [Заходер 1967, 28, 48]. Однак інформація Ібн Фадлана дає підстави вважати, що раніше до складу племінного союзу булгар Середньої Волги входило і четверте плем'я – *суваз*, або *сувар* [Ковалевский 1956, 138–139]. Дослідники вже давно прийшли до висновку, що міські поселення Сувар і Булгар були центрами племен, які від початку входили до складу об'єднання волзьких булгар [Греков, Калинин 1948, 160–163]. Отже, у повідомленні ал-Балхі про місто “Зовнішній Булгар” можна бачити центр одного з племен об'єднання. Нагадаємо, що ал-Балхі назвав “внутрішніми” болгар Нижнього Дунаю [Гаркави 1870, 277]. Виходить, що на роль цього міського центру може цілком підходити місто Булгар, названий ал-Істахрі “невеликим містом” у країні волзьких булгар [al-Istakhri 1927, 225].

З другого боку, стає зрозуміло, чому ал-Балхі та ал-Істахрі називали дунайських болгар “внутрішніми” [Гаркави 1870, 277; al-Istakhri 1927, 226]. Адже вони, на думку їхніх інформаторів, були найбільш західною групою всіх болгар. Цілком очевидно, що позначення цих болгар терміном “внутрішні” могло потрапити у твір ал-Істахрі завдяки посередництву балканських інформаторів, які не мали чіткої інформації про східні групи болгар. Тобто цим і можна пояснити відсутність у творі ал-Істахрі свідчень про “зовнішніх” болгар. Аналогічну картину спостерігаємо й у “Худуд ал-‘Алам”. Але там відсутність свідчень про “зовнішніх” болгар можна пояснити іншими факторами.

По-перше, у трактаті є шість згадок про “внутрішніх” болгар. З них у п'ятих випадках вони позначені терміном *Bulghār-i dākhil* [Худуд ал-‘Алем 1930, *табл. 3а, 13а, 38а, с. 30–31*; Minorsky 1937, 54, 67, 83, 160] і лише в одному випадку – словосполученням *Bulghār-i andarūni* [Худуд ал-‘Алем 1930, *табл. 37b*; Minorsky 1937, 158]. За даними Ф. Штайнгасса, терміни *andarūni* і *dākhil* справді можна перекласти з перської як “внутрішні”, хоча перший має більше семантичних значень [Steingass 1998, 109, 494]. Необхідно відзначити, що в тому фрагменті трактату, де для позначення болгар використаний термін *Bulghār-i andarūni*, вказано, що від землі цих болгар “розташовані деяка частина моря Гурз (Чорного. – О. Б.) і деяка частина Руму (Візантії. – О. Б.)” [Худуд ал-‘Алем 1930, *табл. 37b*; Minorsky 1937, 158]. Це якось не узгоджується з іншою інформацією “Худуд ал-‘Алам” про

внутрішніх болгар, хоча дуже нагадує свідчення ал-Істахрі [al-Istakhri 1927, 226]. На підставі цього можна зробити припущення, що джерел про “внутрішніх” болгар в автора “Худуд ал-‘Алам” було як мінімум два. А це цілком відповідає висновкам дослідників, що цей трактат являє собою компілятивний твір.

По-друге, якщо дотримуватися запропонованої схеми, то виходить, що “зовнішніми” мали бути булгари Середнього Поволжя. Однак, говорячи про населення Середнього Поволжя, для позначення жителів лівого берега, де раніш були відомі булгари, автор “Худуд ал-‘Алам” використовував, але вже нетрадиційно, відомий раніше етнонім **Б.рмас**. Щодо локалізації області **Б.рмас** він повідомляє: “Слово про область Бурмас. Зі Сходу і Півдня її – Гузи, із Заходу річка Атиль, з Півночі область Печенігів” [Худуд ал-‘Алам 1930, *табл.* 38б; Туманский 1914, 95–96]. Уже сама ця локалізація бурмасів суперечить даним інших мусульманських авторів, які традиційно локалізують їх не на схід від Волги (Итиля), а на західному березі річки.

Крім того, викликає певне здивування й інша інформація про область **Б.рмас**: “Народи її мусульмани. У них мова важка для розуміння. Царя називають Мес¹, володіють кибитками і наметами. Їх три групи: Б-хдула, Аш-к-л, Б-лкар. Усі вони одне з одним у війні перебувають, коли ж з’являється який-небудь ворог – одне з одним друзі” [Худуд ал-‘Алам 1930, *табл.* 38б; Туманский 1914, 95–96]. Дослідники вже давно звернули увагу на те, що свідчення “Худуд ал-‘Алам” про народ **Б.рмас** у багатьох рисах повторюють інформацію Ібн Русте про волзьких булгар. Що ж стосується інформації про власне “бурмасів” більшості середньовічних авторів, то в “Худуд ал-‘Алам” вона співвідноситься з даними про населення області **Барадзас**.

Щодо території барадзасів (власне бурмасів) “Худуд ал-‘Алам” повідомляє: “Слово про область Барадзас. Це область, зі Сходу якої річка Атель, з Півдня її Хозари, із Заходу В-н-н-д-р, з Півночі ж Печеніги-Тюрки” [Худуд ал-‘Алам 1930, *табл.* 38б; Туманский 1914, 95–96]. Отже, є підстави локалізувати частину “барадзасів” не на Середній Волзі, а в степах Волго-Доння, поблизу

¹ У цьому титулі дуже легко впізнається ім’я відомого царя волзьких булгар “Ал-муш”, але без першого складника, який, очевидно, сприймався автором “Худуд ал-‘Алам” як артикль *ал-*.

від хозар. Свідчення про спосіб життя “барадзасів” також цілком співвідносяться з інформацією інших мусульманських авторів про буртасів: “Частина цих народів дотримується релігії Гузів. Володіють наметами. Мертвих спалюють. Підкоряються Хозарам. Здобуток їхній – шкіри лісових куніць¹. У них два царі, які один з одним не спілкуються” [Худуд ал-‘Алем 1930, табл. 38б; Туманский 1914, 95–96].

Коментуючи цей пасаж, А. П. Новосельцев вирішив, що анонімний автор “Худуд ал-‘Алам”, “знайшовши у своїх попередників дві форми назви одного народу буртасів – буртас і бердас, <...> прийняв їх за різні етноніми” [Новосельцев 1990, 18]. Однак етнонім **Б.р.дзас**, або **Барадзас**, до кінця X ст. не фігурував у творах попередніх арабо-мусульманських авторів, хоча в Ібн Русте зустрічається близька форма етноніма – **Б.р.дас** [Хвольсон 1869, 19–21]. На думку Д. Є. Мішина, «така графічна різниця виявилася, мабуть, для автора “Худуд ал-‘Алам” нездоланною перешкодою, і в його книзі “буртас” і “б.рдзас” фігурують як різні народи». Крім того, дослідник відзначив, що фрагмент твору ал-Істахрі, інформатора для автора трактату, починається зі слів: “Буртас – назва області” [Мишин 2000, 57].

Проте не виключено, що причиною цієї плутанини стала для автора “Худуд ал-‘Алам” поява нової інформації, пов’язаної з етнонімом **Барадзас**, який до кінця X ст. не фігурував у творах попередніх арабо-мусульманських авторів. У свій час Б. М. Заходер та В. Ф. Мінорський звернули увагу на різні форми написання етноніма **Буртас** в авторів IX–XI ст. [Заходер 1962, 15; Минорский 1963, 230; Minorsky 1937, 462]. В. Ф. Мінорський дійшов висновку, що форма **ф.рдѣс**, представлена в ал-Бакрі, є найбільш близькою до оригіналу [Minorsky 1937, 462]. Однак ми маємо в більшості випадків інші форми етноніма, що починаються з приголосного **б**, а не **ф**. Це можна пояснити тим, що мусульманські

¹ Варто порівняти цю інформацію з повідомленням Ібн Русте про буртасів: “Буртасы имеют верблюдов, рогатый скот и много меду; главное же богатство их состоит в куньих мехах. Одни из Буртасов сожигают покойников, другие хоронят. Земля их обитаема, равна, а из деревьев чаще всего встречается в ней Хелендж. Занимаются они и земледелием, но главное их богатство составляет мед, меха куньи и мех вообще” [Хвольсон 1869, 21].

автори могли засвоїти цей етнічний термін з тюркських мов, де відсутній приголосний **ф**, і в такий спосіб етнонім набув вигляду **б.р̥т̥ās** або **б.р̥д̥ās**. Цими тюрками мали бути самі хозари, про що може свідчити лист хозарського царя Йосипа, який згадує народ **бурт.с** [Коковцов 1932, 98–102]. Необхідно також враховувати й посередництво мови волзьких булгар, які були сусідами буртасів. З етнонімом **Барадзас** бачимо аналогічну ситуацію, але при цьому стає ясно, що ця форма етноніма мала поширення вже серед іншої тюркомовної групи.

Характерно, що тільки в “Худуд ал-‘Алам” згадані дві групи буртасів-“барадзасів”: степові і лісові. Цього немає в попередників. Зазвичай мусульманські автори згадували буртасів на Волзі або тільки поблизу хозар (ал-Істахрі, Якут, Ібн Хаукаль), або по сусідству з волзькими булгарами (Ібн Русте, ал-Бакрі та ін.). Виняток можуть становити лише свідчення ал-Мас‘уді, який відзначає присутність буртасів не тільки на Середній Волзі, а й біля волока між Доном і Волгою при описі подій після 914 р. [Минорський 1963, 195–196; Бубенок, Радівілов 2009]. Отже, серед інформаторів автора “Худуд ал-‘Алам” були ті, які мали досить чітке уявлення про розселення буртасів на правому березі Волги як у нижній, так і в середній її течії. Необхідно також враховувати, що “барадзаси” згадані лише в “Худуд ал-‘Алам”. Тому появу свідчень про носіїв етнотопоніма **Барадзас** варто пов’язувати з тією тюркомовною групою, яка наприкінці X ст., тобто під час написання “Худуд ал-‘Алам”, на нетривалий час посіла панівні позиції в степах Східної Європи. Цим народом могли бути лише огузи (гузи, узи).

Мусульманські автори повідомляють, що в першій половині X ст. володіння огузів розташовувалися в степах на схід від Волги [Караев 1968; Материалы по истории туркмен... 1939, 166]. Окрім того, ал-Мас‘уді зазначає, що на узбережжі Хозарського (Каспійського. – О. Б.) моря є багато пасовищ гузів [Пантусов 1909, 152; Материалы по истории туркмен... 1939, 166]. Характерно, що ці ж дані підтверджує й автор “Худуд ал-‘Алам”. Зокрема, про сусідні до гузів території в цьому трактаті сказано, що на схід від них розташовані пустеля гузів і міста Трансоксіани, а на південь – пустеля уздовж Каспійського моря, на захід і на північ від них – річка Атил [Minorsky 1937, 100].

У творах Ібн ал-Асіра і Мірхонда міститься легенда про предка сельджуків Дукака, який був на службі в хозарського царя або в огузького ябгу. Син Дукака – Сельджук відокремився і разом зі своїми синами повів своє плем'я до низин Сирдар'ї, де вони захопили Бухару і заснували свою державу сельджуків [Матеріали по истории туркмен... 1939, 450–451; Артамонов 1962, 419–420]. Ці факти – залежність огузів від хозар і їхня подальша боротьба з хозарами – знайшли своє відображення у творах інших авторів. Зокрема, Костянтин Багрянородний повідомляє, що в середині X ст. узи (огузи) виходять із-під контролю хозар і разом з волзькими булгарами починають боротьбу за повну незалежність [Константин 1991, 29, 51]. Ібн Міскавейх стверджує, що в 965 р. тюрки (гузи. – *О. Б.*) напали на Хозарію [Заходер 1962, 152–157]. Останнє повідомлення дає підстави вважати, що в 965 р. київський князь Святослав погодив свої дії з огузами і вони разом брали участь у знищенні Хозарського каганату. Як відомо, у давньоруських літописах огузи фігурували під назвою “торки”. Характерно, що перша згадка про “торків” у давньоруських літописах належить уже до 985 р.: “Иде Володимер на болгары с Добрынею, уем своим, в лодьях, а торки берегом приведе на коних, и так победы болгары ” [Повесть временных лет 1950, 59]. А. П. Новосельцев вважав, що київський князь вчинив напад на приазовських болгар [Новосельцев 1990, 227]. Отже, торки-огузи мали розташовуватися поруч із ними.

Саме це може означати, що до кінця X ст. гузи заселили звільнені від хозар степи Волго-Доння і їхні володіння після 965 р. мали простягатися від степів Приазов'я до Приаралля. Тому є сенс вважати, що свіжу інформацію про дві групи “барадзасів” напередодні і під час катастрофи Хозарського каганату автор “Худуд ал-‘Алам” дістав безпосередньо від огузів або від купців, які побували на цей час у володіннях огузів. На користь останнього припущення може свідчити згадана вже інформація Ібн Фадлана про традиційно дружні відносини між огузами і мусульманськими купцями [Ковалевский 1956, 126–127]. Тож варто віддати належне анонімному автору трактату “Худуд ал-‘Алам” за те, що він правильно співвідніс дані про “барадзасів” зі свідченнями попередників про буртасів, що й знайшло своє відображення у відповідному розділі трактату.

Цілком можливо, що причину того, що змусило автора трактату назвати волзьких болгар “буртасами”, можна пояснити декількома факторами. По-перше, автор трактату побічно дає зрозуміти, що на правобережжі Середньої Волги проживає частина “барадзасів”. Отже, перед анонімним автором постало питання, де ж локалізувати область буртасів, про яких так багато писали його попередники. По-друге, в автора “Худуд ал-‘Алам” уже склалася певна система уявлень, відповідно до якої кожен народ поділяється як мінімум на дві частин, кожна з яких займала певне місце в просторі. Досить згадати “тюркських і хозарських печенігів”, лісових і степових “барадзасів” тощо. По-третє, інформація про болгар, яких у Східній Європі нараховувалося кілька груп, заганняла в глухий кут не одного мусульманського географа (наприклад, ал-Мас‘уді).

Зокрема, у своєму “Мурудж аз-захаб...” ал-Мас‘уді про болгар повідомляє: “Город *Бургар* стоит на берегу Майтаса (Мэотис), и я полагаю, что этот народ живёт в Седьмом климате. Они [особый?] род тюрков, и караваны постоянно ходят от них в Хорезм, что в Хорасанской земле, а из Хорезма к ним; но дорога пересекает (кочевья) других тюрков, и караваны [должны] охраняться от них. В настоящее время, когда идет 332/943 год, бургарский царь мусульманин. <...> У бургар есть соборная мечеть. Этот царь (?) совершает походы на Константинополь с войском в 50 тыс. конников и более и рассылает свои грабительские [отряды] вокруг Константинополя (*хаулаха*) в страны Рима (*биляд Румийа*) и Андалусии, к бургундам (*бурджан*), галисийцам и франкам (*ифранджа*). От него до Константинополя около двух месяцев безостановочного пути через обитаемые земли и степи” [Минорский 1963, 197]. Дослідники вже давно відзначили, що в цьому фрагменті свого твору ал-Мас‘уді плутає волзьких болгар з дунайськими [Минорский 1963, прим. 36, 40].

Найімовірніше, автор “Худуд ал-‘Алам” спробував знайти вихід із цієї складної ситуації. Але повідомлення одного з основних його інформаторів – Ібн Русте – про розподіл волзьких болгар на три племені, одне з яких називається власне **блгар** [Хвольсон 1869, 19–22], не вписувалося в запропоновану схему розташування народів. Тому анонімним автором трактату було взято до уваги також повідомлення ал-Балхі та ал-Істахрі. Зокрема, власне про

буртасів ал-Балхі повідомляє таке: “...Буртасы живут рассеянно по берегам Итиля. Буртас – имя страны, также Русь и Хазар...” [Хвольсон 1869, 73]. Компілятор ал-Балхі й один з інформаторів для автора трактату “Худуд ал-‘Алам” – ал-Істахрі майже дослівно повторив це повідомлення: “Буртасы – племя соседнее с хазарами; между ними и хазарами не живет никакого другого народа; это народ, рассеянный по долине реки Итиль. Буртас – имя страны, также Русь и Хазар...”. При описі течії Волги-Итиля ал-Істахрі також локалізує буртасів між булгарами і хозарами: “...проходит она через земли Болгар, потом через земли Буртас, пока не впадает в Хазарское море...” [Караулов 1901, 47, 49]. Отже, три групи волзьких булгар постали не як три племені, а як три окремих народи (*мардоман*), які проживали на північ від хозар у країні “Буртас”, і лише одне з них називалося “Б.лкар”. Відповідно до цього **Булгар** у трактаті “Худуд ал-‘Алам” – це як “місто з невеликою областю, розташованою на березі Итиля”. Тож саме воно й було, на думку автора “Худуд ал-‘Алам”, столицею булгар у країні Буртас.

Отже, подані в “Худуд ал-‘Алам” свідчення про носіїв назв **Буртас** і **Барадзас** дають змогу говорити про перший термін як про традиційний для мусульманської географічної літератури, а про другий – як про новий та оригінальний. Появу останнього варто пов’язувати із впливом кочівників-огузів, політичні позиції яких у другій половині X ст. у степах Півдня Східної Європи посилилися, і вони могли вплинути на уявлення мусульманських географів. Саме одночасна наявність у трактаті назв **Буртас** і **Барадзас** стала наслідком намагання автора твору навмисне назвати волзьких булгар “буртасами”, а власне буртасів “барадзасами”, що мало відповідати запропонованій ним схемі розподілу народів на частини, які займали певне місце в просторі.

Як бачимо, інформацію про волзьких булгар і “внутрішніх” болгар автором “Худуд ал-‘Алам” було взято з різних джерел. Анонімний автор трактату вирішив узагалі замінити традиційне позначення для волзьких булгар на “буртас”. Невідомо, чи було в джерелі, відкіля автор “Худуд ал-‘Алам” узяв інформацію про “внутрішніх” болгар, позначення для волзьких болгар “зовнішні болгарі”. На жаль, нам це джерело не відоме.

З огляду на це виникає ще одне запитання: чому анонімний автор “Худуд ал-‘Алам” не використовував назву “внутрішні болгар” для позначення найбільш західної групи болгар, які проживали на Дунаї? У зв’язку з цим відзначимо, що дослідники вже неодноразово висловлювали думку, що в цьому трактаті вони були названі терміном **В.н.н.д.р** [Minorsky 1937, 465–471]. У “Худуд ал-‘Алам” про область **В.н.н.д.р** сказано: “На схід від неї – барадзаси (буртаси. – *О. Б.*); на південь від неї – хозари; на захід від неї – гори; на північ від неї – мадяри. Вони (жителі цієї країни. – *О. Б.*) боягузливі, слабкі, бідні і володіють деякими речами” [Худуд ал-‘Алам 1930, *табл.* 38б; Minorsky 1937, 162–163].

Крім того, володіння **Н.н.д.р** були згадані в списку країн, де вони виявилися в одній групі з територіями, які були населені такими народами: “сакаліби (Saqlāb), хозарські печеніги (Bajanāk-i Khazār), мірвати (Mirvāt), внутрішні болгар (Bulghār-i dākhil), рус (Rūs), мадяри, Н.н.д.р, тюркські печеніги...” [Худуд ал-‘Алам 1930, *табл.* 13а; Minorsky 1937, 83]. Цілком можливо, що згадані тут **Н.н.д.р** і є **В.н.н.д.р**.

Особливий же інтерес становлять свідчення про цю етнічну групу, що містяться в розділі, присвяченому опису країни мадярів: “На захід від неї розташовані гори; південніше неї – плем’я християн (tarsāyān), що називається В.н.н.д.р; на захід і північніше (мадярів. – *О. Б.*) розташовані області (nawāhi) Русі” [Худуд ал-‘Алам 1930, *табл.* 19а; Minorsky 1937, 101]. Судячи з такої локалізації мадярів, у цьому разі мова може йти про ситуацію кінця IX ст., коли мадяри проживали на землях Північно-Західного Причорномор’я в місцевості Ателькузу. Тому не треба дивуватися, що їхніми південними сусідами були **В.н.н.д.р**, у яких варто бачити болгар-християн Нижнього Подунав’я.

Як уже було відзначено, на північ від країни мірватів розташовувалися гори В.н.н.д.р: “На схід від неї розташовані якісь гори і деякі з хозарських печенігів; на південь від неї – деякі з хозарських печенігів і море Гурз; на захід далі розташовані деякі частини моря Гурз і внутрішні булгари; на північ трохи далі розташовані гори В.н.н.д.р” [Худуд ал-‘Алам 1930, *табл.* 38а; Minorsky 1937, 160]. Найімовірніше, цей топонім стосується Північно-Західного Причорномор’я.

Згадано народ **В.н.н.д.р** і при описі розташування країни хозар: “На захід від неї розташовані гори; на північ від неї розташовуються барадзаси і Н.н.д.р” [Худуд ал-‘Алем 1930, *табл. 38а, 30–31*; Minorsky 1937, 161]. Виходячи з того, що хозари проживали в Дагестані і на Нижній Волзі, можна вважати, що народ **Н.н.д.р**, у якому резонно бачити **В.н.н.д.р**, розташовувався десь на північ від хозар. Однак це не збігається з іншою інформацією “Худуд ал-‘Алам”, відповідно до якої цей народ мав бути розташований на захід від хозар. Однак дані трактату про країну барадзасів усувають цю суперечність: “Це область, на схід від якої річка Атель, на південь від неї – Хозари, на захід – В.н.н.д.р, на північ – Печеніги-Тюрки” [Худуд ал-‘Алем 1930, *табл. 38б*; Ту-манський 1914, 95–96; Minorsky 1937, 162].

Отже, у “Худуд ал-‘Алам” міститься 6 згадок про народ **В.н.н.д.р**, або **Н.н.д.р**. Цілком очевидно, що виникнення форми етноніма **Н.н.д.р** є результатом непорозуміння. Усе це наводить на думку про те, що в первісному арабському тексті містилася назва народу **В.н.н.д.р**, першу частину якого автор “Худуд ал-‘Алам” у деяких випадках помилково прийняв за сполучник **ва** – “і”.

За спостереженнями В. Ф. Мінорського, назва цієї етнічної групи мала різні форми в середньовічних авторів. Зокрема, фарсомовний автор Гардізі (XI ст.) використовував термін **Н.н.д.р**, ал-Мас‘уді (X ст.) – **В.н.н.д.р**, а в Розлогій редакції листа Йосипа є дуже близький термін – **В.н.н.т.р** [Minorsky 1937, 465–471].

У Розлогій редакції листа хозарського царя Йосипа про носіїв цього етноніма сказано: «...когда мои предки были еще малочисленны, всесвятой, – благословен он, – дал им силу, мощность и крепость. Они вели войну за войной со многими народами, которые были могущественнее и сильнее их. С помощью божией они прогнали их и заняли их страну, а некоторых из них заставили платить дань до настоящего дня. В стране, в которой я живу, жили прежде В-н-н-тр’ы. Наши предки, хазары, воевали с ними. В-н-н-тр’ы были более многочисленны, так многочисленны, как песок у моря, но не могли устоять перед хазарами. Они оставили свою страну и бежали, а те преследовали их, пока не настигли их, до реки по имени “Дуна”. До настоящего дня они расположены на реке “Дуна” и поблизости от Кунстандины, а хазары заняли

их страну до настоящего дня» [Коковцов 1932, 92]. Дослідники вже давно дійшли висновку, що в цьому разі мова йде про приазовських болгар, частина з яких осіла на Дунаї. Близькість написання етнонімів змусила вважати, що **В.н.н.т.р** Йосипа і **В.н.н.д.р** “Худуд ал-‘Алам” – це той самий народ, який міг бути відомий у візантійських джерелах як **хунногундур** [Marquart 1903, 172; Minorsky 1937, 465–471]. Зазначимо відразу, що позначення для протоболгар у формі **унногундур** фігурує у творах таких візантійських істориків, як Феофан і Никифор [Чичуров 1980, 60, 161].

У підсумку можемо констатувати, що анонімний автор “Худуд ал-‘Алам” використовував твори своїх попередників – мусульманських географів IX–X ст. для створення власної картини Світу. Природно, що він зіштовхнувся з низкою труднощів, пов’язаних з різноманітною термінологією для позначення народів у різних географів. Це змусило анонімного автора трактату відмовитися від багатьох фрагментів попередніх творів, а матеріал, що залишився, – піддати значній обробці. Це добре видно на прикладі болгар, свідчення про яких під назвою “внутрішні болгари” увійшли в трактат, а інформація про “зовнішніх” уже не була використана.

Виходячи зі сказаного, можемо зробити припущення, що інформація про “внутрішніх” болгар потрапила до інформаторів “Худуд ал-‘Алам” із Хозарії. Отже, тут мова йде про болгар, які проживали на території Хозарського каганату. Варто нагадати, що дунайських болгар автор трактату назвав **В.н.н.д.р**, а волзьких булгар – **Б.ртас**. Метод виключення дає змогу не відносити дунайських і волзьких болгар до “внутрішніх”. Тож цілком очевидно, що анонімний автор “Худуд ал-‘Алам” назвав “внутрішніми”, тобто західними, тих болгар, які проживали в степах Подоння і Приазов’я. Це припущення повністю відповідає схемі В. В. Бартольда, відповідно до якої володіння “внутрішніх” болгар були розташовані на північ від Чорного моря і межували з Руссю та “хозарськими печенігами”, які проживали у Східному Приазов’ї [Худуд ал-‘Алам 1930, 29].

У цій ситуації виникає сумнів у доцільності використання відомостей “Худуд ал-‘Алам” про народи Східної Європи і Подунав’я. Адже вся інформація попередників була піддана автором трактату значній переробці. Однак анонімний автор зберіг нам

фрагменти тих творів мусульманських авторів, що не дійшли до наших днів. Свідченням цього може бути, наприклад, цілком оригінальна інформація про “внутрішніх” болгар. Водночас нові реалії кінця X ст. знайшли своє відображення в “Худуд ал-‘Алам” і нашарувалися на інформацію більш раннього часу. Отже, “Худуд ал-‘Алам” усе-таки можна використовувати як історичне джерело, але з особливою обережністю.

У підсумку можемо констатувати, що позначення для болгарських племен Східної Європи “чорні болгар” і “внутрішні болгар” – не були між собою пов’язані семантично. Проте досить часто вони могли позначати ті самі групи болгар. Зокрема, термін “внутрішні болгар” міг означати не тільки болгар Подоння, а й “чорних” болгар з Північного Приазов’я. Така ситуація стала наслідком того, що згадані етнічні терміни дійшли до нас із різних письмових джерел.

ЧАСТИНА 4.

ХОЗАРСЬКА СПАДЩИНА

Розділ 4.1. Історична доля хозар Північно-Східного Причорномор'я

Дотепер у сучасній історіографії не склалося однозначної думки щодо долі хозар Тамані і сусідніх територій у період після падіння Хозарського каганату, а згодом Тмутараканського князівства. Одне безсумнівно: доля хозар була тісно пов'язана з долею місцевих євреїв. Цілком можливо, що для прояснення ситуації в цьому субрегіоні необхідний аналіз письмових та археологічних джерел у хронологічній послідовності.

Відомо, що землі Північно-Західного Кавказу і пов'язаного з ним територіально Таманського півострова здавна привертали увагу єврейських купців. Про це можуть свідчити єврейські надгробки перших століть нашої ери з Фанагорії на Таманському півострові. Дані письмових джерел дають підстави вважати, що й у хозарський час євреї продовжували проживати там. Феофан, описуючи ситуацію в Східному Приазов'я наприкінці VII в., відзначив, що “у Фанагории и живущих там евреев обитает множество народов” [Чичуров 1980, 60].

Письмовими джерелами поява хозар у Східному Причорномор'ї була відзначена вже на початку VIII ст. Принаймні в “Космографії” Равеннського Аноніма зазначено: “Далее в равнинной местности расположена чрезвычайно обширная как в длину, так и в ширину [страна], которая называется Хазарией; этих хазаров вышеупомянутый Иордан называет агацирами. Через эту страну хазаров протекает множество рек, и среди прочих большая река, которую называют Куфис (Кубань)...” [Подосинов 1999, 227; Бубенок, Радівілов 2010, 45–46]. При описі подій X ст. в хозарсько-єврейських та деяких мусульманських документах згадано про хозар-юдеїв у зв'язку з подіями на Таманському півострові [Ковцов 1932, 102; Голб, Прицак 1997, 141; Гаркави 1870, 251].

Після прийняття хозарами юдаїзму юдейське населення Таманського півострова і сусідніх земель мало б збільшитися передусім за рахунок хозар-юдеїв. Принаймні дані “Листа Йосипа” і “Кембриджського документа” свідчать про постійне перебування хозар на Північно-Західному Кавказі аж до катастрофи Хозарського каганату в другій половині X ст. Зокрема, у Розлогії редакції листа хозарського царя Йосипа перераховані хозарські фортеці, що були розташовані в західній частині Хозарського каганату, включаючи східне узбережжя Чорного моря, де згадано хозарську фортецю “С-м-к-р-ц” (С-м-к-рай)”, у якій багато сучасних дослідників схильні бачити Тмутаракань-Таматарху-Матарху [Коковцов 1932, 102]. Дуже характерно, що фортеця “С-м-к-рай” ще в середині X ст. керувалася хозарською адміністрацією, на чолі якої стояв “Булшци”, про що повідомляє анонімний автор документа Шехтера [Голб, Прицак 1997, 141]. Ця ж фортеця фігурує у творі Ібн ал-Факіга “Книга країн” (X ст.) під назвою “Самкуш-єврейський”, у тому фрагменті, де описується маршрут із Чорного моря в Каспійське [Гаркави 1870, 251; Калинина 1986, 75]. У зв’язку з цим варто звернути увагу на зауваження О. О. Тортіки, відповідно до якого в цьому разі «використання визначення “єврейський” можна розуміти і як поінформованість арабського автора про юдаїзм хозар, і як повідомлення про наявність значної юдейської громади в цьому місті в хозарський час» [Тортика 2006, 240]. Отже, у IX–X ст. у фортеці “С-м-к-р-ц” на Таманському півострові юдейське населення було представлене як хозарами-юдеями, так і єврейськими купцями, які в юдейський період історії Хозарського каганату злилися в одну громаду. Принаймні письмові джерела не відокремлювали хозар від євреїв у районі Таманського півострова. Отже, така ситуація мала зберігатися й у післяхозарський період (якщо порівнювати зі станом справ в інших містах Русі, наприклад у Києві).

Цілком можливо, що тмутараканські хозари фігурують у творі Якова Мніха “Пам’ять і похвала князю руському Володимирі” (XI ст.), де йдеться про похід київського князя Володимира проти хозар за кілька років до 988 р.: “Тако же пребывающю князю Володимерю в добрых делех, благодать божия просвещаше сердце его, и рука господня помагаше ему. И побежаше вся врагы своя, бохутся его вси. Идеже идяше, одолеваше Радимици победы и

дань на них положи, Вятичи победи и дань на них положи на обоих, и Ятьвягы взя, и сребныя Болгары победи, и на Казары шед, победи я и дань на них положи. Умысли же и на Гречки и град Корсунь..." [Зимин 1963, 71]. "Повість минулих літ" не зберегла вказівки про похід саме проти хозар. Однак є підстави вважати, що ці події були пов'язані з повідомленням давньоруських літописів про події 985 р.: "Иде Володимер на болгары с Добрынею, уем своим, в лодьях, а торки берегом приведе на коних, и так победи болгары" [Повесть временных лет 1950, 59].

Щодо цього пасажу думки дослідників розділилися. Зокрема, С. О. Плетньова стверджувала, що київський князь Володимир воював проти волзьких булгар, а торки-огузи під час цього походу рухалися на Північ уздовж лівого берега Волги [Плетнева 1990, 23]. Академік П. П. Толочко вважає, що Володимир здійснив похід на Волзьку Булгарію. Щодо участі в цьому поході торків, то він висловив думку, що в ньому брали участь "саркельські гузи" [Толочко 1999, 80]. У зв'язку з цим особливий інтерес становить думка А. П. Новосельцева, який вважав, що київський князь здійснив напад на приазовських болгар, а не на волзьких булгар [Новосельцев 1990, 227]. Отже, торки-огузи мали проживати в Приазов'ї. У ситуації із фрагментом із твору Якова Мніха бентежить лише використання ним терміна "сребныя Болгары", під яким зазвичай мають на увазі волзьких булгар. Однак варто враховувати, що в давньоруській мові термін "серебряный" означав поняття не тільки "зроблений зі срібла", а й "багатий". Тож прив'язка в цьому разі болгар до Середньої Волги не зовсім виправдана. Це могли бути і приазовські болгары. Отже, є підстави вважати, що Володимир разом зі своїми союзниками, приазовськими торками, здійснив похід на Північно-Західний Кавказ саме в 985 р. і в результаті цього підкорив не лише приазовських болгар, а й тмутараканських хозар.

Як відзначив О. В. Гадло, "Похід Володимира на козар, а під цим етнонімом літопис розуміє не тільки тмутараканських юдеїв, а й усе корінне населення тмутараканської общини, привів до встановлення в кінцевому підсумку руського протекторату над містом і прилеглою до нього місцевістю" [Гадло 1994, 81]. І вже незабаром тмутараканські хозари почали брати активну участь у політичних подіях, які потрясли Русь після смерті Володимира.

Давньоруські літописи, подаючи відомості про Тмутараканське князівство, неодноразово згадували хозар як безпосередніх учасників бурхливих подій на Північно-Західному Кавказі. Тмутаракань у давньоруських літописах згадується при описі подій 988 (6496), 1023 (6531), 1064 (6572), 1065 (6573), 1066 (6574), 1077 (6585), 1078 (6586), 1079 (6587), 1083 (6591) та 1094 (6602) рр. При цьому тмутараканські хозари згадані лише під 1023, 1079, 1083, 1094 рр.

Зокрема, хозари з Тмутаракані вперше згадуються у зв'язку з походом тмутараканського князя Мстислава проти київського князя Ярослава в 1023 (6531) р.: “В лето 6531 (1023) собрася Мстислав со Козари и Касоги на Ярослава, брата своего. Ярослав же бе тогда в Новгороде” [Ипатьевская... 1843, 265]. Удруге тмутараканські хозари згадані під 1079 (6587) р. у зв'язку з міжусобною боротьбою між князями Південної Русі [Повість врем'яних літ 1990, 314–315]. Утретє тмутараканські хозари фігурують під 1083 (6591) р.: “В лето 6591. Приде из Греков Олег Тмутараканю, и ять Давыда и Володаря, и седе Тмutorокане; и изсече Козары, иже беша советници на убиение брата его и на самого, а Давыда и Володаря пусти” [Воскресенская... 1856, 3].

Щодо позицій хозарського елементу в Тмутаракані не можна не погодитися з думкою М. І. Артамонова, який зазначив: “Можна припустити, що саме хозари тримали у своїх руках торгівлю цього міста, а водночас – що в якійсь своїй частині вони склалися з євреїв, які здавна оселилися в ньому і після прийняття хозарами юдейської релігії вважалися хозарами. Утім, у Тмутаракані могла бути чимала кількість і хозар за походженням, на яких єврейсько-хозарське купецтво і спиралося як на свою реальну силу” [Артамонов 1962, 607].

Під 1094 (6602) р. Тмутаракань востаннє згадується в давньоруських літописах, і свідчення про хозар, які жили в ній, зникають з наших літописів назавжди [Патриаршая Десятая... 1965, 123; Повість врем'яних літ 1990, 342–343]. Пізніше це місто було відоме в письмових джерелах як Матарха, але хозар у ньому вже не було [Артамонов 1962, 608–609]. Однак це зовсім не означає, що у XII ст. хозари не залишалися в Східному Причорномор'ї.

У XII ст. арабський географ ал-Ідрісі вже в передмові до свого твору “Нузхат ал-муштак фі іхтірак ал-афак” (“Книга розради

для того, хто прагне подорожувати по областях”) указав на перебування країни хозар на східному березі Чорного моря (Нітас): “Море Нитас простирается на восток, омывая на юге землю Хараклийя (Гераклея. – *О. Б.*), землю Аструбули (Триполи. – *О. Б.*), берега Атрабзунда (Трапезунд. – *О. Б.*), землю Ашкала, землю Ланийя (Алания. – *О. Б.*). Крайний предел этого залива доходит там до [земли] ал-Хазарийя. Оттуда берег моря поворачивает вспять к Матархе, продолжается до страны ар-Русийя, страны Бурджан (Дунайская Болгария. – *О. Б.*), устья реки Данабрис, минует устье реки Дану, доходит до узкого входа в канал [города] ал-Кунстантина...” [Коновалова 2006, 108]. Як зазначила у своїх коментарях перекладачка тексту ал-Ідрісі І. Г. Коновалова, «можна зробити висновок, що в цьому разі під словом “ал-Хазарія” мається на увазі назва країни, а не міста» [Коновалова 2006, 133, прим. 17].

Далі, в описі 6 секції 6 клімату, де мова йде про маршрут від Трапезунда до міст Східного і Північно-Східного Причорномор’я, ал-Ідрісі вже згадує місто хозар: “От города ал-Ланийя до города Хазарийя, по которому именуются хазары, сорок пять миль. Это большой цветущий город, обильно орошаемый водами. Он стоит на реке. От города ал-Хазарийя до города Кира двадцать пять миль, а от последнего до [города] Куманийя, по имени которого названы куманы и [сам] этот город именуется Черной Куманией, – двадцать пять миль” [Коновалова 2006, 118]. Щодо цього пасажу І. Г. Коновалова зробила слушний коментар: “Цілком імовірно, тут мова йде про якесь місто Північного Кавказу, не надто добре відоме інформатору ал-Ідрісі, коли незабаром саму назву міста він пов’язував з етнонімом. Назву міста ал-Хазарія ал-Ідрісі міг узяти із творів більш ранніх арабських географів, де їй є аналоги. Зокрема, в ал-Хварізмі серед міст VI клімату згадується місто *ал-Хазар*. Вказівка ал-Ідрісі на те, що найближчими до *ал-Хазарії* пунктами є, з одного боку, аланське, а з другого боку – куманське (половецьке) місто, дає змогу локалізувати місто *ал-Хазарія* десь у західній частині Північного Кавказу. Як на підтвердження цього припущення можна послатися на статтю Лаврентіївського літопису, що відзначає під 1083 р. хозар у районі Тмутаракані” [Коновалова 2006, 84].

Мабуть, ці відомості ал-Ідрісі, що належать до XII ст., являють собою останню пряму згадку про хозар у районі Північно-Східного

Причорномор'я. Відзначимо також наступні особливості повідомлення ал-Ідрісі про хозар. По-перше, він не вказує на те, що вони юдеї. По-друге, арабський автор локалізує сучасних йому хозар на південь від Таманського півострова, тобто на землях Східного Причорномор'я.

Подальшу інформацію про їхню долю в цьому районі можуть дати відомості Платона Карпіні, що належать до першої половини XIII ст. Як уже згадувалось, у першому списку народів Платона Карпіні помістив хозар серед народів Поволжя: "...Кипчиты, Команы, Брутахи, которые суть Иудеи, Мордвы, Турки, Хозары..." [Карпини 1957, 57]. Це перегукується з відомостями мусульманських авторів Дімашкі, Ібн ал-Асіра, Ібн Міскавейха, згідно з якими після катастрофи Хозарського каганату в 965 р. хозари повернулися на Нижню Волгу і потрапили під протекторат мусульманського Хорезму, результатом чого став перехід цієї частини хозар з юдаїзму в іслам [Заходер 1962, 152–157]. Про те, що у XII ст. хозари-мусульмани продовжували проживати на Нижній Волзі в м. Саксіні, свідчить мусульманський мандрівник ал-Гарнаті [Гарнаті 1971, 27–30].

Нагадаємо, що в іншому списку Платона Карпіні вже помістив хозар серед народів Кавказу: "С юга же к Комании прилегают Аланы, Чиркасы, Хозары, Греция и Константинополь, также земля Иберов, Кахи, Брутахи, которые сльвут иудеями – они бреют голову, – также земля Цикков, Георгианов и Арменов и земля Турков" [Карпини 1957, 57]. В обох випадках інтерес становлять не лише сусідні до черкесів хозари, а й загадкові брутахії, які, на відміну від хозар, були віднесені католицьким місіонером до числа юдеїв.

Н. П. Шастіна у своїх коментарях до тексту Платона Карпіні ці пасажі пояснювала так: "...під Брутахіями варто мати на увазі бургасів, завойованих монголами під час походу останніх на Волзьку Болгарію. Бургаси жили на правому березі Волги, у середній її течії, і були пов'язані з булгарами. У IX ст. бургаси були данниками хозар, серед яких було вельми поширене юдейство, яке могло потрапити і до бургасів" [Карпини 1957, 57, прим. 139]. Водночас деякі дослідники були схильні локалізувати бургасів не лише на Середній Волзі, й на Кавказі. Підставою для цього, наприклад, стали свідчення руських літописів під 1380 р. про

перебування буртасів у війську Мамає серед найманців із числа народів Північно-Східного Причорномор'я [Попов 1973, 115]. Припущення про тотожність “брутахіїв” і частини прикавказьких буртасів може видатися прийнятним останнім часом, коли дедалі частіше висловлюється думка про буртасів як про частину середньовічних аланів. А це начебто узгоджується з висловленим вище припущенням про поширення юдаїзму серед частини північнокавказьких аланів. До цього варто додати, що, за даними письмових джерел, у раннє і розвинуте Середньовіччя алани-аси проживали не лише на Центральному Кавказі, а й на Північно-Західному.

Однак свого часу М. І. Артамонов висловив досить оригінальне припущення: “Плано Карпіні в 1245 р. згадує, поряд з аланами і черкесами, на Північному Кавказі хозар (брутахії), які дотримувались юдейства. На цьому відомості про хозар обриваються. Відрізані від Русі половцями, вони поступово злилися з останніми і зникли як самостійна величина” [Артамонов 1962, 611]. Щодо асиміляції залишків хозар половцями знайдуться певні заперечення, водночас ідея про зв'язок хозар із “брутахіями”-юдеями становить інтерес. У цій ситуації привертає увагу те, що “брутахії” Плано Карпіні ототожнюються не лише з буртасами, яких традиційно локалізують на правобережжі Середньої Волги, а й з тією групою населення, яка проживала на Західному Кавказі між аланами, обезами, кахами, іберами та вірменами, тобто там, де буртаси ніколи не фіксувалися письмовими джерелами. Тому під “брутахіями” Плано Карпіні варто бачити не тільки волзьких буртасів, а й іншу етнічну групу, місцем проживання якої були землі Західного Кавказу.

Необхідно враховувати, що етнічна назва “Брутахії (Brutachi)” співзвучна не лише етноніму “Буртас”, а й назві народу “Брухи”, про яких у VI ст. Прокопій Кесарійський писав як про етнічну групу саме Західного Кавказу: “За пределами абасгов до Кавказского хребта живут брухи, находясь между абасгов и аланов. По берегу же Понта Эвксинского утвердились зихи” [Прокопий 1959, 383]. Тож бачимо, що в дохозарський час “Брухи” були віддалені від Таманського півострова, де проживали хозари. Тому не зрозуміло, чи були згадані Прокопієм “брухи” предками “брутахіїв” Плано Карпіні.

Отже, у першому випадку католицький автор під хозарами мав на увазі мусульманське населення області Саксін у низинах Волги, а брутахіїв він ототожнив з буртасами правобережжя Середньої Волги. А в другому випадку бачимо цілком реальну згадку про населення Північно-Західного Кавказу, серед якого були не тільки хозари, а й брутахії. Тож дуже важко погодитися з думкою М. І. Артамонова, відповідно до якої згадані брутахії були нащадками хозар на Кавказі [Артамонов 1962, 611], оскільки одночасне згадування Плано Карпіні і брутахіїв, і хозар змушує засумніватися в цьому. З другого боку, те, що італійський мандрівник помістив брутахіїв в одному переліку народів по сусідству з мордвою, а в іншому – по сусідству з кавказькими народами, змушує бачити в них буртасів, які в середні віки могли проживати як на Середній Волзі, так і на Кавказі. Про те, що в пізньохозарський період і в післяхозарський час буртаси могли проживати на Північному Кавказі або на Нижній Волзі, здавалось би, є дані в інших джерелах.

Зокрема, Ібн Хаукаль, оповідаючи про похід русів проти хозар у другій половині X ст., локалізує, судячи з послідовності подій, буртасів на Нижній Волзі: “И произвели нашествие на все это русы и погубили все, что принадлежало на реке Итиле всем созданиям божим из хазар, болгар и буртасов, и овладели ими” [Бартольд 1940, 35]. Мусульманський автор XIII ст. Ібн Са’їд уже поміщає буртасів у районі Дагестану: “К востоку от города Сарир находится город Буртас – столица этого тюркского племени” [Коновалова 1990, 43–46]. Воскресенська, Софіївська, Никанорівська, Скорочені літописні зводи 1493 і 1495 рр., а також інші пізньосередньовічні руські літописи, оповідаючи про склад найманців у війську Мамая під час Куликовської битви в 1380 р., розміщують буртасів серед кавказьких народів: “...понаименови рати, Бесермены и Армены, Фрязы и Черкасы и Буртасы...” [Софиевская летопись 1853, 90; Воскресенская летопись 1856, 34; Никаноровская летопись 1962, 71; Сокращенный летописный свод 1493 г. 1962, 252; Сокращенный летописный свод 1495 г. 1962, 331].

Проте в жодному із середньовічних текстів немає вказівки на те, що буртаси були юдеями. Створюється враження, що згадані Плано Карпіні брутахії-юдеї і буртаси являли собою різні етнічні групи. У зв’язку з цим особливий інтерес становить той фраг-

мент “Історії держави Російської” М. М. Карамзіна, де на підставі згаданого фрагмента руських літописів під 1389 р. при переліку народів, які виставили найманців в армію Мамає, буртаси вже названі буртанами й охарактеризовані як юдеї: “...войско из Татар, Половцев, Хазарских Турков, Черкесов, Ясов, Буртанов или Жидов Кавказских, Армян и самих Крымских Генуэзцев...” При цьому М. М. Карамзін у своїй примітці зазначив: “Доныне находится много Жидов в земле Черкесской; а Буртанами называется теперь особенный, неизвестного происхождения народ между Кубанью и Актаром, богатый медью и серебром”. Крім того, російський історик XVIII ст. був схильний ототожнювати сучасних йому буртанів не тільки з буртасами руських літописів, а й із брутахіями Платона Карпіні [Карамзин 1992, 34, прим. 61]. Однак чи тільки ці два збіги дали підстави М. М. Карамзіну внести виправлення в зміст тексту руського літопису? Не варто забувати, що автор “Історії держави Російської” міг знати ще не відомі нам джерела інформації.

У цьому разі на користь ототожнення “буртанів” із середньовічними “брутахіями” може свідчити як зовнішня подібність етнонімів, так і локалізація тих і інших на Кавказі. Здавалось би, можна довіряти повідомленню Платона Карпіні про брутахіїв як юдеїв і бачити в їхніх нащадках буртанів. З другого боку, можна бачити в брутахіях той етнос Північно-Західного Кавказу, який у хозарський період під впливом хозар-юдеїв міг перейти в юдаїзм. Однак ситуація виявляється ще складнішою.

Зокрема, М. М. Карамзін не написав нічого певного про релігію сучасних йому “буртанів”, а лише вказав на перебування по сусідству євреїв. Ба більше, дослідник лише з огляду на зовнішню подібність етнонімів вважав “брутахіїв-буртанів” буртасами, про яких писали руські літописи при описі складу військ Мамає під час Куликовської битви. Очевидно, відтоді думка про тотожність “буртанів-брутахіїв-буртасів” набула поширення серед деяких дослідників.

Дуже характерно, що дані М. М. Карамзіна про буртанів та їхніх сусідів-євреїв цілком підтвердив у другій половині XVIII ст. Тунманн у своєму описі Кримського ханства. Зокрема, описуючи населення Північно-Східного Причорномор’я, він зазначив: “Кроме ногаев и черкассов в стране живут еще авхассы в области Бешлибай на р. Лабе и в областях Шапсих, Шаши, Убух и Туби у

Черного моря, к западу от Капети; донские казаки, называемые здесь сарикамыш-казалер (казаки с желтого тростника), а также сари инад; *буртани*, свободный, независимый народ, живущий оседло, из неизвестной мне поныне группы народов; евреи, которых здесь очень много; армяне и греки, живущие здесь главным образом ради торговли, цыгане и пр.” [Тунманн 1991, 65–66]. Особливий інтерес становлять також дані Тунманна про тих, хто в його час проживав на північ від Кубані: “1) Б у р т а н и, или Бриттани, племя, отличающееся от черкассов и от ногайцев. Они живут между Кубанью и Актаром, свободны и независимы, остаются на одном месте и имеют в изобилии серебро и медь. 2) А к т а р, городок у Азовского моря, с гаванью и якорным грунтом; Актарский лиман соединяется здесь с упомянутым морем. На этом лимане находится остров Санет” [Тунманн 1991, 70]. Отже, свідчення Тунманна не тільки дають підстави бачити в сучасних йому буртанах і євреях дві окремі общини Північно-Західного Кавказу, а й водночас доводять хронологічну послідовність носіїв етронімів: *брутахії* (XIII ст.) – *брутані* (*брітані*) – *буртани* (XVIII ст.).

Очевидно, відомості про перебування великого числа юдеїв на землі брутахіїв дали підстави католицькому місіонеру Плато Карпіні вважати всіх брутахіїв юдеями. При цьому, спираючись на подібність етронімів “брутахії” і “буртаси”, Плато Карпіні припустив, що ці назви є позначенням для одного народу. Про це може свідчити те, що “брутахіїв” в одному списку народів католицький автор помістив між команамі (половцями) і мордвою, тоді як в іншому списку він локалізував їх на Кавказі. До того ж другий список народів дає підстави вважати, що безпосередніми сусідами брутахіїв мали бути хозари Північно-Західного Кавказу. Очевидно, у XIV–XV ст. під час переселення черкесів з гір Північно-Західного Кавказу на Передкавказьку рівнину з ними в район Актара, на Східне Приазов’я, переселилися нащадки брутахіїв – буртани, а також євреї, у яких можна бачити нащадків таманських юдеїв.

Саме територіальна близькість і спільність долі юдеїв та брутахіїв-буртанів Північно-Західного Кавказу дали підстави не тільки Плато Карпіні, а й М. М. Карамзіну побачити в цих двох общинах один народ і назвати других юдеями. Однак створюється

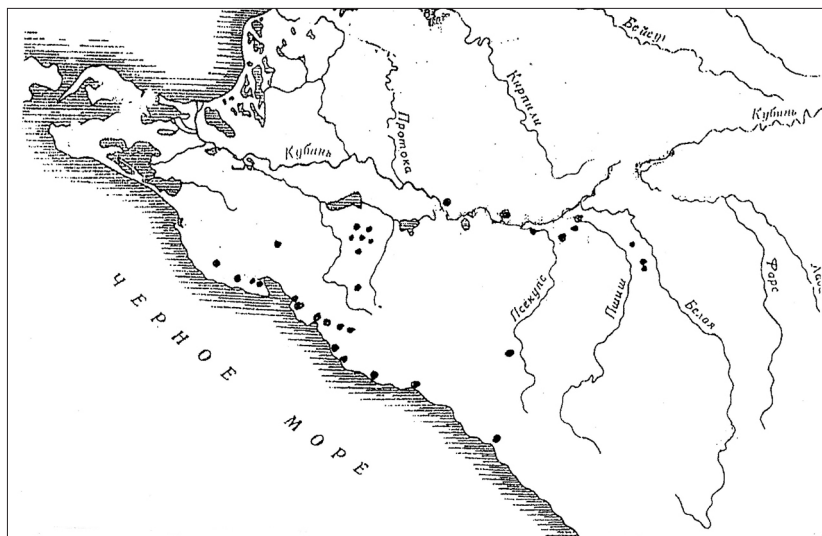


Рис. 5. Поширення кремаційних поховань
на Північно-Західному Кавказі у другій половині X – XIII ст.
(за даними О. В. П'янкова)

враження, що М. М. Карамзін не помилився, коли у фрагменті своєї “Історії держави Російської”, де під 1380 р. перераховані найманці в складі військ Мамає, згадав замість буртасів “буртанів”, у яких він побачив “Жидів Кавказьких” [Карамзин 1992, 34]. Справді, якщо розглянути список найманців у війську Мамає в 1380 р., то там можна побачити “Буртасів” саме серед народів Північно-Східного Причорномор’я, де до цього і після цього буртаси ніколи не фіксувалися письмовими джерелами [Софиевская летопись 1853, 90; Воскресенская летопись 1856, 34; Никаноровская летопись 1962, 71; Сокращенный летописный свод 1493 г. 1962, 252; Сокращенный летописный свод 1495 г. 1962, 331]. Тож російський літописець помилявся і назвав мало-відомих йому буртанів Північно-Західного Кавказу добре відомою йому назвою народу – “буртаси”.

Отже, ще у XVIII ст. нащадки юдеїв Північно-Західного Кавказу – хозар і євреїв Таманського півострова могли бути відомі М. М. Карамзину і Тунманну як євреї, а нащадки брутахіїв, які не перейшли в юдаїзм, – як “буртани”.

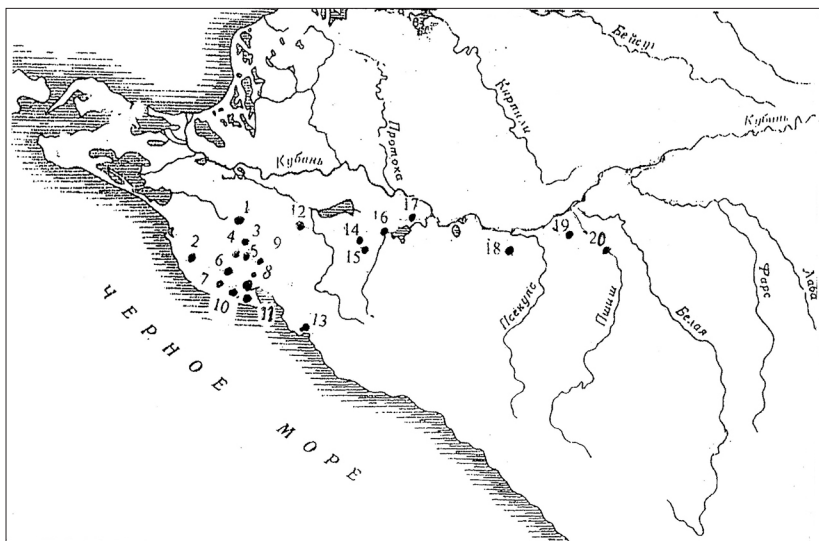


Рис. 6. Поширення кремаційних поховань на Північно-Західному Кавказі у другій половині VIII – IX ст. (за даними О. В. П'янкова)

Однак не зрозуміло, кого описав ал-Ідрісі під назвою “хозари” у XII ст. в місцевості, розташований на Південь від Таманського півострова. Цілковито можливо, що ці хозари фігурують у другому списку народів Плато Карпіні, який співвідноситься з населенням Кавказу. Можливо, дані археології допоможуть розв’язати це питання.

Зокрема, у цьому ж районі й у післяхозарський період, буквально до XIV ст., існували трупоспалення (рис. 5), що здійснювалися під курганными насипами. При цьому одночасно відбувалися підкурганні поховання в кам’яних скринях. Кремаційні ж поховання на цих біритуальних курганных могильниках були урновими та безурновими, але переважали перші. Зазвичай, після кремації на стороні попіл з речами, що залишилися, зсипався в урну, яку закопували в землю на різну глибину. Безурнові поховання являють собою поховання попелу, зсипаного в яму [Армарчук, Дмитриев 2003, 216–217]. Є. О. Армарчук і О. В. Дмитриєв щодо походження таких поховань зазначили: “Яскраві складники

місцевої культури кінця XI – першої половини XIII ст. створюють носії кремаційного поховального обряду, які у свою чергу генетично пов’язані з попереднім періодом VIII–X ст., коли тут раптово з’являється цей обряд. Зв’язок простежується в наступності і розвитку обряду трупоспалення, у речах і складі поховального інвентарю, у трансформації наприкінці XI – у першій половині XIII ст. звичаю VIII–IX ст. поміщати у військові поховання зброю як звичай супроводжувати поховання людини похованням коня” [Армарчук, Дмитриев 2003, 224].

І справді, у хозарський час на цій же території набули поширення кремаційні могильники салтівського типу (рис. 6) [Пьянков, Тарабанов 1996; Пьянков 2001; Дмитриев 2003; Бубенок, Аксенов 2009, 112–115; Бубенок 2011, 159–195]. Аналізуючи ситуацію в Північно-Західному Причорномор’ї, О. В. П’янков дійшов таких висновків: “У VIII ст. відбувається часткова зміна населення, що відобразилось у поширенні в окремих районах нового поховального обряду. На анапсько-геленджицькому узбережжі в Західному Закубанні, аж до гирла річки Псекупсу, виявлено 20 могильників із кремаціями другої половини VIII–IX століть. Ці могильники займають компактну територію. Її північним кордоном була річка Кубань, південним – північні схили Кавказького хребта, західним – берег Чорного моря, а східним – річка Псекупс. Кремації, що поширилися в регіоні, різко відрізняються за основними деталями обряду від попередніх і не пов’язані з ними своїм походженням. Для другої групи кремацій притаманні такі риси поховального обряду, як спалення інвентарю разом із небіжчиком, обов’язкове ритуальне псування інвентарю, будівництво невеликих і неглибоких могильних ям, розміщення інвентарю в тайничках і окремих ямках, наявність у похованнях великої кількості зброї і деталей спорядження бойового коня тощо. Для цієї групи кремацій не характерні поховання коней” [Пьянков 2001, 204].

Виходить, що частина носіїв кремаційного обряду в післяхозарський час інтегрувалася в адизьке суспільство, а інші продовжували зберігати свою культурну та, можливо, етнічну самобутність і були відомі під назвою *хозари*. Настільки тривале побутування етноніма *хозари* можна пояснити двома факторами. По-перше, носії кремаційного обряду з’явилися на Північно-Західному

Кавказі разом з етнічними хозарами, і цей екзоетнонім закріпився за ними незалежно від їхнього походження. По-друге, у Північно-Східному Причорномор'ї могло з'явитися одне із племен хозарської конфедерації, у середовищі якого мали поширення кремації.

Відзначимо, що схожа ситуація існувала в хозарський час у басейні Сіверського Дінця. В історичній літературі існує думка, що самі хозари не брали особистої участі у підкоренні слов'янських племен, а здійснювали це за допомогою алано-болгарських племен басейну Сіверського Дінця [Плетнева 1967; 1989]. На думку О. О. Тортіки, у “Повісті минулих літ” і в усній традиції ці алано-болгари були приховані під загальною назвою “Козарѣ” [Тортіка 2007, 21]. І, як це не дивно, там також були виявлені етнічно неатрибутовані трупоспалення салтівського типу, еталонними з яких є знахідки із Сухої Гомольші [Аксенов, Михеев 2006].

Отже, можемо відзначити, що в хозарський і післяхозарський час етнополітикон *хозари* використовувався для позначення двох груп населення Північно-Східного Причорномор'я. По-перше, хозарами в письмових джерелах називали юдеїв Тамані, серед яких були як етнічні євреї, так і прозеліти-хозари. Можливо, у післяхозарський час вони пішли в землі брутахіїв. По-друге, назва *хозари* могла поширюватися на язичників невідомого походження в районах південніше Тамані, які могли прийти до Східного Причорномор'я у складі хозарської орди.

4.2. Образ хозар у фольклорних сюжетах “Повісті минулих літ”

Згадки про хозар у “Повісті минулих літ” завжди становили великий інтерес для дослідників. Це пояснюється тим тим, що ці відомості здебільшого відображали реальні історичні події. Однак у “ПМЛ” є два сюжети, що змушують засумніватися в їхній історичності, і їх варто пов'язати з фольклором, який використовував літописець.

Насамперед це стосується найбільш ранньої згадки про хозар, що стосувалася подій, які нібито відбулися після смерті засновників Києва. Мова йде про повідомлення “ПМЛ” про одноразову данину, яку начебто мали виплатити поляни хозарам: «По сих же летехъ, по смерти братья сея, быша обидимы Деревляны ииными околными, и наидошая Козаре: “платите намъ дань”. Задумавше

же Поляне и вдаша отъ дыма мечъ, и несомѧ Козаре къ князю своему и къ старейшинамъ своимъ, и реша имъ: “сѧ налезохомъ дань новую”. Они же реша имъ: “откуда”? Они же рюше имъ: “в лесе на горахъ, надъ рекою Днепровскою”. Они же ркоша: “что суть вдале”? Они же показаша мечъ. И реша старце Козаристии “не добрая дань, княжеское! Мы доискахомся оружіемъ одиноя страны, рекше саблями, а сѧ оружіе обоюдоостро, рекше метай; сѧ имуть имати и на насъ дань и на инехъ странахъ”. Сѧ же събысться все; не отъ своея воля ркоша, но отъ Божия извольня. Яко и при Фараоне, царе Егупетскомъ, егда приведоша Моисея предъ Фараона, и ркоша старци Фараони: сѧ хочетъ смирить область Егупетську, якоже и бысть. Погибоша Егуптяне отъ Моисея, первее быша работающе имъ, тако и сѧ первее владеша, а последе самими владеютъ. Якоже и бысть: володеютъ бо Козыры Русьтии князи и до днешнего дне» [Повість врем’янихъ літ 1990, 24–27].

Незважаючи на те, що ця легенда є пізньою вставкою, є підстави вважати, що зазначене повідомлення відображає реальну історичну подію – одноразовий акт роззброєння хозарами-переможцями підлеглих полян. Аналогічні дії в часи Середньовіччя чинили переможці над підлеглим населенням у багатьох місцях Євразії (досить згадати “полювання за мечами” в середньовічній Японії на початку правління сьогунського клану Токугава). Однак все інше недостовірне. Це стосується насамперед данини саме двосічними мечами.

Щодо данини мечами академік О. Прицак зазначив: “Однак зі сказання (написаного як літературний твір) можна зробити висновок, що тут ми зустрічаємося не з полянською, а з руською традицією. Крім того, кінець сказання ясно показує його руське походження... Це місце в ПМЛ (рік 6367/859 н. е.) є результатом вимислу автора” [Голб, Прицак 1997, 68].

Академік П. П. Толочко навіть спробував окреслити точний час появи зазначеного сюжету в “ПМЛ”. Аргументи щодо цього в нього такі: «Як правило, Вступ в “ПМЛ” пов’язується з ім’ям Нестора. Безумовно, він мав до нього відношення, але не як літописець-творець, а як укладач і редактор записів своїх попередників. Розповідь про хозарську данину полян з’явилася значно раніш літописної діяльності Нестора. Про це з всією очевидністю говорить закінчення цитованого вище повідомлення: “Якоже і

бысть: володеют бо Козыры Русьтии князи і до днешнего дні”. Звичайно ж, “днешний день” – це не кінець XI – початок XII ст. Утративши свої позиції на Волзі під ударами дружин Святослава і Володимира, хозари швидко зникають зі сторінок історії не тільки як політичне об’єднання, але і як народ. На зміну їм прийшли печеніги, а згодом і половці, які остаточно асимілювали хозар. З половцями Русь вела напружену боротьбу, але не можна сказати, що руські князі володіли ними. Навіть якщо мова йде про хозар тмутараканських, то в цьому випадку вислів “володеют” не може відноситися до часів Нестора, які варто розглядати скоріше як занепад влади Русі над далекою Тмутараканню. Можливо, що цей запис з’явився в 60-і рр. XI ст. і належить ченцю Печерського монастиря Никонові, котрий якийсь час жив у Тмутаракані. Проте не виключена і більш рання його поява (наприклад, часи Мстислава Тмутараканського і Ярослава Мудрого)» [Толочко 1996, 38].

Як бачимо, на сьогоднішній день дослідники вже не сумніваються в тому, що розповідь “ПМЛ” про хозарську данину полян мечами є вигадкою, а не історичним фактом. До того ж можна помітити, що цей сюжет є одним зі зразків творчості тих жителів Русі, які намагалися протиставити Русь і Степ. За часів Нестора Літописця, на межі XI–XII ст., у період половецької експансії, це протиставлення стало особливо популярним. У результаті усі кочівники стали розглядатися як вороги землеробської Русі. У розряд цих ворогів і потрапили хозари, які вийшли з кочового світу. Символом кочівників була їхня зброя – шабля, що в сюжеті була протиставлена двосічному мечу русів. Найімовірніше, до початку XI ст. на Русі лише пам’ятали, що колись поляни, у нащадках яких стали бачити русів, платили данину хозарам, бо факт роззброєння полян хозарами сприймався як вияв данини. А все інше стало виявом вигадок народних розповідачів казок або літописців.

Однак з хозарами в “ПМЛ” пов’язане не тільки протиставлення “землеробської Русі і кочового Степу”, а й споконвічна боротьба християнства проти юдаїзму. Необхідно нагадати, що певна частина хозарського суспільства, включаючи верхівку хозар, сповідувала юдаїзм. Мотив боротьби візантійського християнства проти хозарського юдаїзму бачимо в тій частині

“ПМЛ”, датованій 6494 (986) р., де мова йде про релігійний диспут, який улаштував київський князь Володимир напередодні прийняття Руссю християнства. При цьому було відзначено: «В лето 6494 (986). Приидоша Болгаре веры Божьмичи... Володимир же слушаше ихъ, бѣ бо самъ любяше жены и блужение многое, и послушаше сладько; но се бе ему не любо, обрезание удовъ, и ояденьи свиныхъ мясъ, а о питыи отнюдъ; рекъ: “Руси веселье питъе, не можемъ безъ того быти”. Посемъ же придоша Немци отъ Рима... Володимиръ же рече: “какая естъ заповедь ваша?” Они же реша: “пощение по силе; аще кто пьетъ или естъ, все въ славу Божию, рече учитель нашъ апостолъ Павелъ”. Рече же Володимиръ Немцемъ: “идете опять, яко отци наши сего не приняли суть”. Се слышавше Жидове Козаристии придоша, ркуше: “слышахомъ, яко приходиша Болъгаре и Хрестьяни, учаше ты каждо ихъ вере своей; Хрестьяне бо веруютъ, его же мы распяхомъ; а мы веруемъ едину Богу Аврамову, Исакову, Ияковлю”. И рече Володимиръ: “что естъ законъ вашъ?” Они же реша: “въ Иерусалиме”. Он же рече: “то тамо ли естъ нынѣ?” Они же реша: “разгневался Богъ на отци наши, и расточи ны по странамъ грехъ ради нашихъ, и предана бысть земля наша Хрестьяномъ”. Володимиръ же рече: “то како вы иныхъ учите, а сами отвержени Бога? Аще Богъ любилъ васъ, то не бысте расточени по чужимъ землямъ; еда и намъ тоже мыслите зло прияти: Посемъ же прилаща Греци къ Володимиру философа...”» [Повість врем’янихъ літ 1990, 140–141]. Як відомо, у цьому диспуті перемогли греки-візантійці.

Нагадаємо, що щодо згаданого диспуту ще більш ніж сто років тому у своїй роботі “Болгари і Хозари, східні сусіди Русі при Володимирові Святому” П. Голубовський зазначав: “Літопис у своєму оповіданні про водохрещення руської землі розповідає, що до князя Володимира приходили місіонери з Болгарії волзької, з Хозарії, від німців і греків. Досі ще не вирішене остаточно питання, чи насправді були надіслані до руського князя посольства з цих країн. Можливо, що представники всіх цих народів, які жили в торгових справах у Києві, намагалися схилити князя до прийняття сповідуваної кожним із них релігії, що, звичайно, спричинило б значні вигоди і могло стати в пригоді їхнім торговим інтересам” [Голубовский 1888, 26]. Отже, згадані хозаріїдеї могли бути з Києва.

На користь цього можуть свідчити дані так званого “Листа київських євреїв”. Аналіз тексту листа дав підстави О. Прицаку і Н. Голбу вважати, що в середині Х ст. до складу юдейської громади міста Києва ще входили нащадки хозар, про що свідчать деякі тюркські за походженням імена наприкінці “Листа” [Голб, Прицак 1997, 53–61]. Про фізичну присутність хозар-юдеїв у межах історичного міста можуть свідчити також назви урочищ: *Козари*, *Козарівщина*, *Копирів кінець*, *Жидівські ворота* тощо [Голб, Прицак 1997, 77–80; Сухобоков 2004, 171]. Нагадаємо, що П. П. Толочко вказав, що археологічні матеріали не підтверджують факту значної присутності носіїв салтівської культури в стародавньому Києві. Хоча одиночні знахідки салтівської культури в Києві є [Толочко 1996, 270–278]. Однак можливо, що в згаданому “ПМЛ” диспуті могли брати участь не київські хозари, а хозари тмутараканські. Нагадаємо, що при Володимирові Тамань уже ввійшла до складу Русі. Зокрема, “ПМЛ” свідчить про те, що Володимир заповідав Тмутаракань своєму сину Мстиславові (це була перша згадка про це князівство, пов’язане з подіями після 988 р.) [Повість врем’яних літ 1990, 188–189]. “ПМЛ” неодноразово згадувала хозар у руській Тмутаракані.

Додамо, що, крім П. Голубовського, в історичність сюжету про релігійний диспут у Києві вірили також С. П. Толстов, А. П. Новосельцев, П. П. Толочко та деякі інші дослідники [Толочко 1996, 270–278; Толстов 1948, 261; Новосельцев 1990, 68–69]. Водночас дуже скептично поставилися до цієї розповіді “ПМЛ” Д. С. Лихачов, Є. Голубінський, М. І. Костомаров та багато інших дослідників [Повесть временных лет 1950, 329; Голубинский 1901, 112, 127; Костомаров 1905, 364–365]. Додамо, що в прихильників другої думки аргументів, а точніше, контраргументів значно більше, ніж в оптимістів. Одним із вагомих аргументів на користь неісторичності цього сюжету є його поширеність у середньовічній літературі.

Згадаймо філософський твір єврейського автора XI–XII ст. Ісгуди Галеві арабською мовою “Кітаб ал-хиджджа в-ад-даліл фі наср ад-дін аз-заліл” (“Книга доказів і доводів на захист приниженої віри”), який був перекладений мовою іврит у середині XII ст. під назвою “Сефер ха-хохаха ве-ха-реая ле-хаганат ха-дат ха-бзуа”. Однак цей твір більш відомий як “Сефер ха-кузари”

(“Книга хозара”), оскільки його сюжетною канвою є навернення в юдаїзм хозарського царя. “Сефер ха-кузарі” є не так систематичним філософським трактатом, як апологією юдаїзму, якій надано форму полеміки з Арістотелевою філософією, а також із християнством та ісламом. У 1-й частині твору філософ-арістотелик, християнин та мусульманин викладають перед хозарським царем свої віровчення; чотири наступні частини являють собою діалог між царем і євреєм, який зрештою переконує царя в істинності юдаїзму [Иегуда Галеви 1980].

Другим прикладом може бути Лист хозарського царя Йосипа, відправлений ним у середині X ст. іспанському єврею Хасдаю Ібн Шафруту. Там мова йде про те, що одного разу предок Йосипа – Булан вирішив прийняти віру в єдиного Бога. Але він не знав, яке з авраамістичних віровчень йому обрати. Тоді було прийнято рішення про релігійний диспут. У Розлогії редакції Листа Йосипа про це сказано так: «После этого слух о нем распространился по всей земле, и слышали о нем царь Эдома и царь исмаильтян и прислали своих посланцев и послов с великим имуществом и великими и многочисленными дарами, вместе со своими мудрецами, к царю, чтобы склонить его (перейти) в их веру. Но царь был мудр, – да будет душа его завязана в свертке жизни у Господа, его Бога! Он приказал привести (также) мудреца из израильтян, хорошо разузнал, расследовал и расспросил (его), а (затем) свел их вместе, чтобы они спорили о своих верах. Они опровергали слова друг друга и не могли остановиться на (какой-либо) одной вере. Когда царь это увидел, он сказал им: “Теперь идите к себе домой, а на третий день вы придете ко мне”. Они пошли к себе домой. На другой день царь послал к священнику царя Эдома и сказал ему: “Я знаю, что царь Эдома более велик, чем все цари, и что его вера есть вера прекрасная и почитаемая. Я (уже) облюбовал твою веру. Я только прошу тебя ответить мне на один вопрос. Скажи мне по правде, и я помилую тебя и окажу тебе почет; что ты скажешь: если взять израильскую веру и веру исмаильтян, то которая из них лучше, по твоему?” Священник отвечал и сказал ему: “Да живет царь вовек! Если ты спрашиваешь касательно веры, то во всем мире нет веры, подобной израильской вере. Всесвятой, – благословен Он, – избрал Израиля из всех народов и племен, назвал его “мой первенец”, совершил для них

великие чудеса, вывел их из страны египетской и спас от руки Фараона и от египтян, перевел их между частями моря по суше, а преследователей их потопил в глубинах морских, низвел им манну для утоления их голода и дал им воду из скалы для утоления их жажды, дал им закон из огня и пламени, пока не привел их в землю Ханаанскую и не построил им святилище. После всего этого они возмутились (против него), согрешили и извратили веру, и он разгневался на них и отвел их в изгнание, отверг их от лица своего и рассеял на все стороны. Если бы не случилось так, то не было бы во всем мире веры такой, как израильская. Что (такое) вера исмаильтян в сравнении с (верой) израильской? Нет ни субботы, ни праздников, ни заповедей, ни законов; они едят всякую нечисть, мясо верблюдов и лошадей, мясо собак, всякую мерзость и всяких пресмыкающихся. Вера исмаильтян не есть (настоящая) вера, но подобна верам (прочих) народов земли”. Царь отвечал ему и сказал ему: “Ты высказал эти свои слова по правде, и я окажу тебе милосердие и отошлю тебя с почетом к царю Эдома”. На второй день царь послал и позвал ал-Кадия, царя исмаильтян, и сказал ему: “Я спрошу тебя об одной вещи. Скажи мне по правде и не скрывай (ничего) от меня: если взять веру христиан и иудейскую веру, то которая из них тебе кажется лучшей?” Кадий отвечал ему: “Иудейская вера – это истинная вера, и у них есть заповеди и законы, но когда они согрешили, Всесвятой, – благословен Он, – разгневался на них и предал их в руку врагов их. Но искупление и спасение (остается) за ними. Вера христиан не есть (настоящая) вера: они едят свиней и всякую нечисть, поклоняются делу своих рук, и нет у них надежды (на спасение)”. Царь отвечал и сказал ему: “По правде ты сказал мне, и я окажу тебе милосердие”. На третий день он позвал их вместе и сказал им: “Говорите и спорьте друг с другом и выясните мне, какая вера хороша”. Они начали (говорить) и спорили друг с другом, но не могли утвердить свои слова, пока царь (наконец) не обратился к священнику и не сказал ему: “Что ты скажешь? Если взять иудейскую веру и веру исмаильтян, то которая (из них более) почтенна?” Священник отвечал и сказал: “Вера Израиля более почтенна, чем вера исмаильтян”. Царь спросил (затем) Кадия и сказал ему: “Что ты скажешь? Если взять веру христианскую и веру Израиля, то которая из них (более) почтенна?”

Кадий отвечал и сказал (ему): “Вера Израиля более почтенна”. Тогда царь отвечал и сказал (им): “Если так, то вы (уже) собственными вашими устами признали, что вера Израиля (наиболее) почтенна, и я (уже) выбрал (себе) веру Израиля, (как) веру Авраама, по милосердию Божию, силой Всевышнего”» [Коковцов 1932, 92–96].

Релігійний диспут також відзначений і в іншому хозарсько-єврейському тексті – Кембриджському документу, або документі Шехтера, у тій частині джерела, де йдеться про те, що колись євреї втекли в країну хозар, і воювали разом з хозарами проти спільного ворога й очолив їх один єврей. Далі в документі Шехтера повідомляється: «И оставались они в таком положении долгое время, пока не смиловался Господь и не возбудил в сердце (того) военачальника желания принести покаяние, и склонила его (на это) жена его, по имени Серах, и она научила его сделать (себе) полезное. Он и сам, будучи (уже) подвергнут обрезанию, был согласен (на это), да и отец молодой женщины, человек праведный в том поколении, наставил его к пути жизни. Когда же услышали об этом цари македонские и арабские, они очень разгневались и послали к казарским князьям послов со словами хулы на Израиля: “Зачем вам переходить в веру иудеев, которые находятся в рабстве у всех народов?” И они говорили слова, которых мы не в состоянии передать, и склонили сердце князей ко злу. И сказал (тогда) главный князь, еврей: “Зачем нам много говорить? Пусть придет несколько мудрецов израильских, греческих и арабских и расскажет перед нами и вами каждый о деянии Бога... конец его”. И они так сделали и послали. .. царям арабов; мудрецы же израильские добровольно пришли... [к] князьям казарским. И начали греки свидетельствовать... и стали иудеи и арабы опровергать их. А затем... и опровергали их иудеи и греки. И после того начали говорить [мудрецы израильские начиная от шести дней творения до того дня, когда израильтяне поднялись из Египта, и до прихода их в землю населенную. Засвидетельствовали греки и арабы истинность (сказанного) и признали, что они говорят правду. Но произошел также спор между ними. И сказали князья казарские: “Вот есть пещера в долине Тизул. Докажите нам книги, которые там находятся, и истолкуйте их перед нами”. И они так сделали и вошли внутрь пещеры, и вот там

(оказались) книги закона Моисеева, и истолковали их мудрецы израильские согласно первым речам, которые они высказали. И покаялись израильтяне вместе с людьми казарскими полным раскаянием. И стали приходить иудеи из Багдада и Хорасана и земли греческой и поддерживали людей страны, и те укрепились в завете отца множества. И поставили люди страны одного из мудрецов судьей над собою. И называют они его на казарском языке каганом, поэтому называются судьи, которые были после него, до настоящего времени каганами. А главного князя казарского они переименовали в Савриила и воцарили царем над собою» [Коковцов 1932, 114–115].

Дуже примітно, що подібний сюжет набув поширення й у мусульманській літературі. Зокрема, арабомовний автор XI ст. ал-Бакрі повідомляє свою версію розповіді про релігійний диспут, що має радше анекдотичний характер. Тоді як у єврейсько-хозарському оригіналі оповідання, де переможцем суперечки виходить єврейський рабин, активну участь бере якийсь мусульманський ал-каді, у мусульманському арабомовному варіанті роль представника ісламу зведена нанівець. За словами ал-Бакрі, причина цього в тому, що спритний рабин зумів знищити свого мусульманського супротивника ще на шляху до Хозарії. Цим і пояснює ал-Бакрі те, що хозари віддали перевагу не ісламу, а юдаїзму. Як бачимо, мусульманський автор намагався довести, що якби мусульманський представник ал-каді дістався до хозар, то хозари б прийняли іслам. Отже, розповідь про суперечку щодо віри, перенесена на арабський ґрунт, зазнала значних змін [Заходер 1962, 153–154].

Однак малоймовірно, щоб християнський автор “ПМЛ” для створення свого сюжету про релігійний диспут міг використовувати зазначені хозарсько-єврейські і мусульманські тексти. І справа навіть не в тому, що в “ПМЛ” йдеться про перемогу прихильників християнства, а в єврейсько-хозарських текстах – про перемогу юдаїзму. Зауважимо, що всі ці твори мали свого попередника – “Паннонське Житіє Костянтина Філософа” [Память и Житие...].

Як вже зазначалося, цей пам’ятник вважають здобутком болгарської агіографії, що був вельми поширений у давньоруській книжності. Найдавнішими із 48 повних збережених списків

“Житія” є списки болгарського письменника XV ст. Владислава Граматика, зроблені ним у 1469 і 1479 рр. Однак ще й досі “Житіє” анонімне [Мечев 1965, 105–124; Левочкин 1983, 75–79]. Проте існує думка, що автором “Житія” був Климент Охридський. За іншою версією, “Житіє” було написано учнями Костянтина на чолі з Мефодієм або навіть самим Мефодієм. На думку багатьох сучасних дослідників, “Житіє” стало своєрідною антологією творів Костянтина [Мечев 1965, 105–124; Левочкин 1983, 75–79].

Слід відзначити полеміку Костянтина з мусульманами і євреями під час його місії до хозар. Цікава зав’язка цього сюжету. Ось що автор твору повідомляє про події 860 р. при дворі візантійського імператора: «И пришли послы к цесарю от хазар, говоря: “Изначала признаем лишь единого Бога, который есть надо всеми. И тому поклоняемся на восток, но в ином следуем своим постыдным обычаем. Евреи же побуждают нас принять их веру и обычаи, а сарацины, с другой стороны, предлагая мир и дары многие, склоняют нас в свою веру, говоря, что их вера лучше, чем у всех народов. Поэтому посылаем к вам, помня старую дружбу и храня любовь, ибо вы народ великий и от Бога царство держите. И спрашивая вашего совета, просим у вас человека, сведущего в книгах. Если победит он в споре евреев и сарацин, то к вашей вере обратимся”». Далі в тексті уточнюється, що ініціатором майбутнього диспуту став сам каган хозар [Память и Житие...].

У тексті “Житія” розповідається про те, як Костянтин і його брат Мефодій після тривалого шляху дісталися до двору хозарського кагана. Але там їх очікувала несподіванка – каган, що залишався язичником, був оточений юдеями, серед яких був його воєвода-заступник. Мав відбутися диспут про вибір віри, на який також були запрошені сарацини. Але основна суперечка зав’язалася між Костянтином і юдеями. Цьому відведено чимало сторінок “Житія” [Память и Житие...].

У результаті в цій суперечці трьох релігій перемогло християнство, яке представляв Костянтин: «И сказал Философ всем со слезами: “Братья и отцы, и друзья, и чада! Это Бог дает все понимание и достойный ответ. Если же есть еще кто-нибудь, противящийся, пусть придет и победит в споре или побежден будет. Кто согласен с этим, да крестится во имя Святой Троицы. Если

же кто не хочет, то нет никакого моего греха, а он свой увидит в день судный, когда сядет Ветхий Днями судить все народы”. Отвечали они: “Не враги мы себе. Но постепенно, тем, кто может, так повелеваем: пусть крестится по желанию, если хочет, начиная с этого дня. А тот из вас, кто молится на запад или совершает моление, как жида, или сарацинской веры придерживается, – скоро смерть примут от нас”. И так разошлись с радостью». Однако каган хозар тоді так і не прийняв християнства [Память и Житие...].

Варто відзначити, що цей фрагмент “Житія” багато в чому повторюється в “ПМЛ” – і тут, і там ми бачимо перемогу християнства над іншими вірами, насамперед над юдаїзмом. Та й за часом текст “Паннонського Житія Костянтина Філософа” передує всім іншим творам, що містять сюжет про змагання між вірами. Щодо часу появи цього сюжету в “ПМЛ” може свідчити фраза хозар-юдеїв про Єрусалим: “предана бысть земля наша Хрестьяном” [Повість врем’яних літ 1990, 140–141]. Як відомо, у 986 р. Єрусалим був під владою мусульман. Однак після першого хрестового походу наприкінці XI – на початку XII ст. Єрусалим насправді перебував під владою хрестоносців. Отже, цей сюжет міг потрапити в літопис саме в цей період. Залишається тільки запитати: чому автор сюжету “ПМЛ” як представників юдейської віри обрав саме хозар, а не євреїв? Це можна пояснити тим, що й після катастрофи Хозарського каганату в 965 р. на Русі тривалий час відзначали велику роль перемоги над імперією, творцями якої вважали хозар-юдеїв. Для автора “ПМЛ”, як і для його сучасників, ця перемога мала символічне значення, тому що була знищена держава ненависних кочівників, до того ж іще й юдеїв. На думку автора “ПМЛ”, споконвічна боротьба християнства і юдаїзма завершилася перемогою християнства у Східній Європі. А про хозар ще у XII ст. пам’ятали насамперед як про юдеїв.

Отже, у “Повісті минулих літ” ми бачимо два явно фольклорних сюжети про хозар. Перший, у якому розповідається про данину полян хозарам у вигляді двосічних мечів, можна вважати виявом народної традиції, що після певної переробки потрапила в текст “Повісті”. Другий же сюжет, про релігійний диспут, можна вважати виявом книжного фольклору, що піддався автором “ПМЛ” лише незначній обробці.

ВИСНОВКИ

Отже, після ознайомлення з текстом книги в читача можуть виникнути певні запитання та уточнення. І це не дивно, бо історія хозар має багато білих плям, що пояснюється нестачею нових джерел. А це змушує переосмислити вже відомі джерела. Незважаючи на це, проведене дослідження дає змогу зробити певні висновки, хоча не дуже втішні. Це можна пояснити позиціями дослідників, які, займаючись хозарською проблематикою, не завжди намагались відійти від традиційних підходів. Саме це певною мірою заважає підійти по-новому до розв'язання актуальних проблем хозарської історії.

Зокрема, найактуальнішою залишається проблема міграцій хозар на Південь Східної Європи і відповідно особливостей їхнього етногенезу. Практично до сьогодні серед дослідників поширена думка, згідно з якою хозари могли з'явитись у Східній Європі та на Кавказі не раніше другої половини VI ст., що, на їхній погляд, було пов'язано зі становленням Першого Тюркського каганату. Цього припущення дотримувалися Д. М. Данлоп, П. Голден, А. П. Новосельцев та деякі інші дослідники. Для багатьох сучасних дослідників ця гіпотеза видається найбільш аргументованою. Проте свого часу М. І. Артамонов висловився на користь того, що хозари могли з'явитися на Півдні Східної Європи значно раніше другої половини VI ст. Серед небагатьох дослідників, хто підтримав цю гіпотезу А. І. Артамонова, була С. О. Плетньова. На сьогодні для більшості дослідників ці спостереження М. І. Артамонова не є переконливими, незважаючи на те що багато положень його великої монографії "Історія хозар" підтвердились. У чому ж причина цього?

Здавалось би, є підстави говорити про спадкоємність традицій Хозарського каганату і Західного Тюркського та Першого Тюркського каганатів. Про це може свідчити передусім соціально-адміністративна титулатура хозар. У зв'язку з цим досить переконливим видається припущення І. Г. Семенова, відповідно до

якого в титулі *Хатірлімбер* Гевонда варто бачити перекручений термін *хазар-ельтебер*. Отже, не може викликати особливих заперечень і висновок дослідника, що в Хозарському каганаті правитель хозар від початку мав такий самий політичний статус, як правителі країни гунів і волзько-камських болгар. Отже, можемо говорити про те, що хозарське суспільство складалося із двох соціальних груп, які мають різну етнічну належність: хозарські тюркюти на чолі з каганом і “власне хозари”. Цілком імовірно, що хозари, з усіх підвладних тюркютам етнічних груп посідали слідом за ними наступний щабель соціальної ієрархії, і цим можна пояснити те, що каган сприймався як володар насамперед хозар.

Перша ж надійна фіксація терміна “хозар” належить до VI ст. і міститься у Псевдо-Захарія Ритора в списку тринадцяти народів, “які живуть у наметах”. Хоча можлива й більш рання дата появи частини хозарського етносу у степах Східної Європи. З огляду на це великий інтерес становлять дані про акацирів. Зокрема, вже до кінця першої половини V ст. належить повідомлення Пріска Панійського про акацирів, а близько 460 р., за даними цього ж автора, відбувається міграція з Центральної Азії на Кавказ сарагурів, оногурів та урогів. Що стосується локалізації акацирів у першій половині V ст., то Пріск дає нам зрозуміти, що акацири жили у “припонтійській Скіфії”, тобто в Північному Причорномор’ї. У другій половині V ст. акацири вже перебували на Північному Кавказі, між Дар’яльським і Дербентським проходами, і їхніми сусідами були сарагури. Можливо, що в першій половині VI ст. локалізація акацирів не змінилася, про що може свідчити інформація Йордана.

Свого часу В. Б. Хеннінгом було висловлено думку про генетичні зв’язки між хозарами й акацирами, про яких згадують Пріск Панійський та Йордан, причому в назві *акацир* він бачив перекручене **Aq Qazar* – “білий хозар”. На цей пасаж також звернув увагу Д. М. Данлоп, який не заперечував, що під назвою *акацири* могли бути відомі “білі хозари”. Проте Й. Цейс, Й. Маркварт, П. Голден та інші дослідники визнали таке ототожнення неможливим. Вони побачили в етнічних назвах *акацири*, *хозіри* та *хозари* лише схожі за формою етноніми, між якими, на їхню думку, неможливо встановити зв’язок.

Однак дані Пріска Панійського дають підстави вважати, що акацири могли мігрувати на Захід на кілька десятиліть раніше від інших огурських племен. Здавалось, на користь зв'язку ранніх хозар з акацирами варто навести уривки із джерела кінця VII ст. “Космографії” Равеннського Аноніма, де описано ситуацію на Півдні Східної Європи. Але це єдине письмове свідчення про ототожнення акацирів з більш пізніми хозарами. Саме це й насторожує.

Насамперед варто зазначити, що письмові джерела, які повідомляють про появу хозар на Кавказі раніше часів Першого Тюркського каганату, насправді мають компілятивний характер, тобто хроністи не є очевидцями описаних подій. З другого боку, видається також дуже проблематичною спроба пов'язати акацирів першої половини VI ст. з хозарами кінця VI – початку VII ст., бо існує певний хронологічний розрив, при якому відсутні згадки про хозар.

Отже, у нас немає тих джерел, які б до останньої чверті VI ст. зафіксували перебування хозар у степах Східної Європи як сучасний народ. Усі джерела, що повідомляють про ранню появу хозар, були написані після VI ст.

Можливо, відповідь на питання, пов'язані з ранньою хозарською історією та етногенезом хозар, можуть дати дані мусульманських джерел про “чорних і білих хозар”. Зокрема, для дослідників історії середньовічних номадів велике значення має інформація, яка міститься у творі відомого арабомовного автора X ст. Абу Ісхака ал-Фаріса ал-Істахрі “Кітаб масалік вал-мамалік”, де йдеться про поділ хозар на два різновиди (розряди): кара-хазар (чорні хозари) і “білі хозари”. Відомо, що мусульманські автори, які писали після ал-Істахрі про “чорних і білих хозар”, використовували саме його трактат.

Порівняльний аналіз повідомлень мусульманських авторів про поділ хозар на “чорних” і “білих” свідчить про те, що всі вони були взяті з одного джерела – можливо, з повідомлення ал-Істахрі або із втраченого твору ал-Балхі. У зв'язку з цим виникає закономірне питання: що мали на увазі мусульманські автори, коли розповідали про існування “білих” і “чорних” хозар? Чи насправді існували зовнішні відмінності між представниками хозарського етносу?

Деякі дослідники схильні були повністю довіряти ал-Істахрі і вважали, що його інформація про “білих” і “чорних” хозар може лише вказувати на їхню етнічну або расову неоднорідність. На думку інших дослідників, ці терміни могли нести в собі соціальне навантаження і свідчити на користь того, що “білі” хозари належали до знаті, а **кара-хозари** – до простого люду. Наведений у книзі історіографічний огляд може свідчити лише про те, що проблема походження термінів “чорні” і “білі хозари” ще й досі залишається нерозв’язаною. Причина цього полягає у фрагментарності повідомлення ал-Істахрі та в широкому спектрі вживаності середньовічними кочівниками кольорової семантики.

Зокрема, існують десятки семантичних значень для тюркських термінів **кара** та **ак**. На прикладі походження назв **половці**, **кипчаки**, **кумани** можна припустити, що наявність назви кольору в етнічній назві іноді може вказувати на антропологічні особливості її носіїв. Виходячи з цього, можна дійти висновку, що до складу хозар увійшли представники європеоїдної раси, нащадки яких досить тривалий час могли зберігати свої фізичні особливості і були відомі в мусульманських авторів під назвою “білі хозари”. Але звідки тоді взиялися “чорні хозари”? Насамперед малоімовірно, щоб у Хозарії з’явилися вихідці з Індостану або з інших південних країн. Навряд чи їхній зовнішній вигляд міг вразити вихідця з Півдня Персії ал-Істахрі. Не могла б вразити ал-Істахрі і смаглявість вихідців з Центральної Азії. Отже, треба шукати витоки цього явища не в антропологічних особливостях хозар.

Зокрема, великий інтерес становить той факт, що в народів алтайського походження кольори використовувались для позначення сторін Світу і відповідно частини племен та народів, які були розташовані в центрі, на Заході, Сході, Півдні та Півночі, позначалися певним кольором. Якщо зважити на те, що хозари були пов’язані з Тюркським каганатом, тобто державою тюркютів, то можна припустити, що вони дотримувалися східної орієнтації. Тоді б “білі” хозари мали б уособлювати в собі північне угруповання хозар, а “чорні” – східне. Але з писемних джерел доби Середньовіччя відомо, що представники хозарського етносу мешкали як на своїй колишній території в Дагестані, тобто на Півдні, так і на нових землях у нижній течії Волги, тобто на Півночі. У цій ситуації зручніше було б поділити хозар на “червоних” і “чорних”. Але цього ми не спостерігаємо.

Як вже зазначалося, білий колір використовувався тюрками для панівної верстви хозарського суспільства, а чорний – підлеглої. Якщо це так, то чи можна вбачати в “чорних” хозарах тих мешканців Північно-Східного Прикаспію, які визнали владу роду Ашина, а в “білих” хозарах – представників цього ж харизматичного клану. Проте в повідомленні ал-Істахрі немає жодного натяку на те, що “білі” хозари посідали панівне становище щодо “чорних” хозар. І, крім цього, не слід забувати, що тюрки використовували чорний і білий кольори також з іншою метою.

Тому великий інтерес становить зауваження О. Прицака, що чорний колір у тюркомовних народів міг використовуватись у значенні “великий, головний”. Виходячи з цього, можна розглядати назву *qara khazar* як “головні хозари”. Але не зрозуміло в цій ситуації, яка частина хозарського етносу могла бути відома під цією назвою – аборигени Північно-Східного Кавказу чи представники керівної династії із клану Ашина. Термін *кара хазар* міг нести й інше смислове навантаження – “чисті (справжні) хозари”. Таке тлумачення більш підходить для позначення тієї частини хозарського етносу, яка перебувала в Дагестані, можливо, ще до часів підкорення Північно-Західного Прикаспію тюркцями. Отже, через обмеженість джерельного матеріалу дуже важко визначити, що мав на увазі ал-Істахрі, коли повідомляв про поділ хозар на два підрозділи – “чорні” і “білі”.

Ще більш заплутаною науковою проблемою видається походження двовладдя в хозар. Коли до наукового обігу почали вводити мусульманські джерела, деякі історики-медієвісти відзначили наявність цього явища в хозар. Одні дослідники не бачили у вияві двовладдя хозар якусь закономірність у розвитку кочового суспільства, інші ж, навпаки, вважали це явище типовим для політичних об'єднань тюрків. Ми ще досі не маємо відповіді на низку питань: 1) чому заступник кагана мав стільки різноманітних титулів і як вони між собою були пов'язані? 2) яке було походження заступника хозарського кагана? 3) чому бек остаточно не змістив кагана з престолу? 4) як часто в середньовічних державних структурах зустрічався дуалізм верховної влади?

Створюється враження, що ієрархія влади в Хозарському каганаті мала еволюцію. На цю думку наводить також титулатура другої після кагана особи: бек, ішад (шад), малік тощо. Відомий

також титул ватажка етнічних хозар – хазар-ельтебер. Ельтеберами тюрки називали правителів підкорених народів, а беками – вождів власне тюркських племен. Ябгу і шади походили з каганського роду. Виходячи із традицій давніх тюрків, є сенс вважати, що титул бека міг носити один з тюркютських аристократів або каган дав цей титул ельтеберу етнічних хозар, після того як наблизив його до себе. Однак тоді не зрозуміло, куди зникла тюркютська знать – беки.

Тому видається цілком імовірним, що в ранньому Хозарському каганаті відбувалося протистояння кагана і родової тюркютської знаті, іменованої “беками”. Така ситуація цілком типова для багатьох держав, де родові традиції були ще сильні. Отже, після поразки у війні з арабами у VIII ст. каган почав не тільки здійснювати адміністративно-територіальні перетворення, а й змінювати систему керування державою. Це надалі викликало протидію з боку родової тюркютської знаті – беків, що призвело до громадянської війни. Завдяки Костянтину Багрянородному ця війна відома як “повстання каварів”. У цій війні каган міг зробити ставку на ельтебера хозар, або тюркютського аристократа, давши йому повноваження шада і титул бека. Однак ельтебер етнічних хозар не міг носити титул тюркютських аристократів – *бек*, так само як і нащадок шада не міг бути носієм цього титулу, тому що він походив з роду *Ашина*.

Пояснити цю заплутаність можна тим, що у другій половині VII ст. на землях Хозарії вже могли утвердитися представники кількох гілок роду Ашина. Згодом це мало привести до того, що відгалуження від роду Ашина, очолювані нащадками шада і ябгу, утворили свої самостійні роди. В ієрархії хозарського суспільства нащадки шада стояли вище нащадків ябгу, але усі вони вже не належали до роду правителя-кагана. Тому один із нащадків шада й міг дістати спадкоємний титул *хакан-бек*, чи просто *бек*, і стати першою після кагана людиною в Каганаті.

Однак чому бек остаточно не усунув кагана від влади? Як вважає більшість сучасних дослідників, споконвічно на чолі самостійної хозарської держави стояли представники тюркського харизматичного клану Ашина. За уявленнями середньовічних кочівників, тільки представники харизматичного клану мали право на владу в державі, бо без них ця держава не може існувати.

Отже, відсторонення від влади кагана, наділеного владою від Неба, мало уявлятися як кінець держави. Зазначимо, всупереч думці прибічників кочового походження двовладдя, що це явище не є унікальним для хозарського суспільства, а спостерігається в тих державах, де влада наділеного харизмою роду не має реальної підтримки в суспільстві.

Хозарський етнос після подій VII ст. являв собою складну конфедерацію племен, де етнічні ознаки тісно переплелися із соціальними факторами. Зокрема, верхівку суспільства становили представники харизматичного роду Ашина з тією частиною однойменного каганського племені, що пішла з ними з Центральної Азії в Східну Європу. Природно, найвищий соціальний статус у хозарському суспільстві мав належати також хозарським тюркютам, які були передусім нащадками племінної конфедерації нушибі. Нижчий соціальний статус мали племена власне хозар, тобто нащадків тих кочівників, які оселилися в Прикаспійському Дагестані ще в VI ст. Соціально-політична ієрархія усередині хозарської конфедерації племен до початку IX ст., очевидно, мала вигляд такий: каган (з роду західних Ашина) – шад і ябгу (з роду західних Ашина) – беки (вожді тюркютських племен) – хазір-ельтебер (васальний кагану правитель етнічних хозар) – вожді племен етнічних хозар. Отже, відповідно до давньої тюркської традиції хазір-ельтебер виключається з претендентів на посаду хакан-бека, оскільки його походження було нижче, ніж у тюркютських беків. Тому залишаються вожді тюркютських племен або шад. Однак останній був родичем кагана і, поки його гілка не відокремилася від роду кагана, він не міг очолювати одне з племен тюркютів. Але бек був один.

У результаті можна констатувати, що після придушення повстання каварів у Хозарському каганаті склалася нова політична система, на вершині якої стояли два племені тюркютського походження. Одне з них було представлене плем'ям кагана, а друге, найімовірніше, сформоване із залишків розбитих племен каварів. Усупереч усталеній думці, варто висловити гіпотезу, що союзниками, а не супротивниками в цих подіях виступили каган і шад. Як ми знаємо, кавари були розбиті, а це може означати, що роди беків у цих племенах були знищені. Після цього каган легітимізував відділення роду шада від роду кагана і поставив його на

чолі новоствореного племені тюркютського походження. Це дало йому право дарувати шаду також титул **бек**. Саме існування тільки одного тюркютського племені, крім каганського, на вершині політичної ієрархії Каганату і дає змогу зрозуміти, чому в X ст. в Хозарії був тільки один носій титулу **бек**. З погляду традицій кочівників така зміна титулу означала пониження, але давала нові повноваження на вершині влади. З огляду на те, що каган і хакан-бек (шад) походили від нащадків Ашина, претензії бека на реальну владу в державі були цілком обґрунтовані.

Як бачимо, більшість сучасних дослідників при аналізі описаних подій підпали під певні стереотипи. По-перше, повстання каварів чомусь розглядалось лише як вияв релігійної війни, при якій начебто юдеї старих традицій – кавари воювали проти бека-реформатора Обадії. Проте у творі Костянтина Багрянородного немає жодного натяку на релігійні суперечки каварів з хозарським урядом. По-друге, чомусь у багатьох дослідників досі популярна теза, що двовладдя є винаходом кочівників. Але наведені у книзі приклади про поширення цього явища у Світі явно суперечать цьому. По-третє, на жаль, дослідники кочових суспільств досі часто розділяють етнічні, соціальні, економічні та політичні чинники, хоча всі вони органічно між собою пов'язані.

На жаль, дуже поширеними є також стереотипи щодо релігії хозар та хозарської релігійної терпимості. Щодо останнього фактора варто зазначити, що це питання цікавило дослідників вже з першої половини XIX ст. Згодом, з накопиченням нових даних із письмових джерел, проблема віротерпимості хозар дістала подальший свій розвиток у дослідженнях учених. Справді, вже хрестоматійними стали відомості мусульманських і хозаро-єврейських авторів про особливу віротерпимість хозар. Дані мусульманських джерел дають підстави також вважати, що не всі представники хозарського етносу дотримувалися юдаїзму – серед самих хозар були і мусульмани, і християни, і язичники. Дослідники по-різному намагалися пояснити особливу терпимість хозар-юдеїв, які правила Хозарським каганатом, до представників інших релігій. Це пояснювалось надзвичайною строкатістю хозарської держави із соціально-економічного погляду й особливо тим, що на час перетворення юдейства в релігію централізованого уряду Хозарії в найпередовіших частинах цієї держави вже

міцно утвердилося християнство. Мусульманство також знаходило собі чимало прихильників серед пов'язаного зі Сходом міського населення Хозарії. Тому хозари могли обрати нейтральну релігію – юдейство. Віротерпимість хозарського суспільства пояснювали також економічними причинами, за яких переслідування за віру лише б перешкоджало міжнародній торгівлі, у якій були задіяні хозари. Окрім того, звертали увагу на те, що хозарське суспільство не поривало зв'язків з кочовим світом, де окремий союз племен, плем'я або рід являли собою замкнуте суспільство, відокремлене від іншого подібного племені або роду численними перегородами. Там релігійна роз'єднаність служила меті цієї ізоляції. Отже, на думку прибічників іншої гіпотези, будь-яка спроба встановлення єдиної релігії, обов'язкової для всіх хозар, мала супроводжуватися насамперед ламанням цих патріархальних, але міцних родоплемінних традицій.

Деякі дослідники схильні вважати, що релігійна толерантність спостерігалась у багатьох некочових соціумах минулого. Проте вони чомусь ігнорували той факт, що в землеробських суспільствах релігійна терпимість періодично змінювалася переслідуваннями за віру. У хозар ми цього не спостерігаємо. Зазначимо, що в середні віки поліконфесійність і відповідно віротерпимість були притаманні не тільки хозарам, а й іншим номадам. У цьому слід бачити одну із закономірностей у розвитку кочового суспільства, де навіть у період створення держав продовжували домінувати колишні родоплемінні відносини. На прикладі хозар ми бачимо, що кочове суспільство з огляду на певні обставини залишалося розділеним на окремі клани і племена, які продовжували проживати на великих територіях. Унаслідок цього встановлювалися контакти з різними землеробськими цивілізаціями, що призводило до поліконфесійності навіть у середовищі панівної етнічної групи (в цьому разі хозар). Тому переслідування за релігійні переконання могло призвести до порушення цілісності не тільки політичного об'єднання – Каганату, а й самого хозарського етносу, який панував над іншими народами.

На сучасному етапі серед тих, хто цікавиться релігією хозар, склалася хибна думка, що з монотеїстичних релігій хозари сповідували лише юдаїзм. Проте цей стереотип утвердився внаслідок того, що поширення християнства та ісламу не стало предметом

окремого дослідження. У цій книзі зосереджено увагу на поширенні християнства серед хозар, однак ми так і не маємо чіткого уявлення про динаміку і масштаби цього процесу. Ми не знаємо також, коли і де хозари могли вперше ознайомитися з цією релігією й чому християнство поступилося своїми позиціями юдаїзму в хозарському суспільстві. Невідома також доля хозар-християн після падіння Хозарського каганату.

Проте ця інформація може мати стосунок до дагестанських гунів, яких деякі дослідники вважають частиною хозар. Як свідчить Хроніка Захарія Ритора (VI ст.), близько 515 р. до прикаспійських гунів прибув єпископ – вірменин Кардост. Однак християнство не закріпилося серед дагестанських гунів, про що може свідчити те, що в їхню країну в 682 р. вирушила нова місія на чолі з албанським єпископом Ісраелем – до гунського князя Алп-Ілутвера в м. Варачан. Про це є докладні свідчення у творі Мовсеса Калакантуаци “Історія країни Алуанк”. Проте М. І. Артамонов і О. В. Гадло бачили, і небезпідставно, у дагестанських гунах лише залежний від хозар народ.

Нам відомо про зусилля Візантії щодо поширення халкедонської версії християнства серед народів Хозарського каганату. Тому особливий інтерес може становити інформація списку нотичій Константинопольського патріархату, опублікованого в 1891 р. де Боором. Відповідно до списку, у другій половині VIII ст. було створено Дороську (Готську) митрополію, до складу якої увійшло сім нових єпископій. Природно, що в другій половині VIII ст. візантійські місіонери покладали великі надії на християнізацію самих хозар, оскільки за кілька десятиліть до цього закінчилися арабо-хозарські війни, які так і не привели до ісламізації хозарської верхівки. Однак нотичії IX ст. уже відзначають у Криму лише Херсонську і Боспорську архієпископії і цілком умовчують про єпархії Готської митрополії, як і про саму єпархію готів. Отже, у першій половині IX ст. зусилля візантійських місіонерів щодо поширення християнства в Хозарському каганаті не увінчалися успіхом. Це підтверджують і дані Житія Костянтина Філософа.

У підсумку слід зазначити, що думка деяких дослідників про значне поширення християнства серед етнічних хозар є явним перебільшенням. Це стосується передусім території Дагестану,

де, крім хозар, проживали й інші етнічні групи, з яких гунів і жителів області Саріру помилково відносили до числа хозар. Тому відомості про поширення християнства на цих територіях не слід пов'язувати з початковими етапами християнізації хозар. Незважаючи на це, є підстави вважати, що саме в Дагестані хозари вперше могли ознайомитися з монофізитською версією християнства. Візантійське ж християнство почало поширюватися серед хозар Криму і Дагестану наприкінці VIII ст., що було пов'язано зі створенням Готської митрополії, до складу якої входило кілька нових єпархій. Однак бурхливі події першої половини IX ст. у середині Хозарського каганату, пов'язані з громадянською війною й експансією угорців, перервали процес християнізації хозар. У цьому й варто бачити причину того, чому християнство в цей час поступилося своїми позиціями юдаїзму. Лише після місії Костянтина в хозарську столицю у 861 р. православне християнство почало поширюватися серед місцевих хозар. У процесі поширення християнства серед хозар юдаїзована верхівка Каганату дотримувалася принципу прагматизму – не було перешкод для прийняття цієї релігії серед хозар у центральних областях Хозарії, тоді як християнізація хозар на окупованих християнських територіях не заохочувалася. Після подій 965 р., пов'язаних з падінням Хозарського каганату, хозари-християни не повернулися назад на Нижню Волгу, а оселилися на землях Хорезму, що стало наслідком висунутих хорезмшахом умов. Доказ цього можна бачити в повідомленні Плано Карпіні про хозар-християн у столиці Хорезму – Орнасі (Ургенчі).

Отже, припущення про те, що до юдаїзації хозар Візантією було здійснено спробу їх християнізувати, не таке вже й безпідставне, оскільки базується не лише на даних агіографічних творів та нотатках мандрівників, а й на реальних документах Константинопольського патріархату.

Проте ще й досі не розв'язано ключового питання: коли хозари офіційно перейшли в юдаїзм? Парадоксально, але сучасні дослідники дотепер не можуть однозначно відповісти на це питання. Щодо хозарської конверсії в юдаїзм існує повна розбіжність дослідників у часі. Причина цього криється в тому, яким джерелам схильні довіряти передусім дослідники.

Як нам відомо, найбільш рання дата міститься в Розлогій редакції листа хозарського царя Йосипа, де сказано, що хозарський цар Булан прийняв юдаїзм за “340 років” до часу складання документа. Якщо врахувати те, що цар Йосип міг скласти свій лист іспанському сановнику єврейського походження Хасдаю ібн Шафруту десь у середині X ст., то виходить, що хозари могли прийняти юдаїзм вже на початку VII ст. Але це неймовірно!

Наступний пасаж міститься в книзі Іегуди Галеві “Кузарі”, де наведено 4500 рік єврейської ери, що має відповідати 740 року від Різдва Христового. Згадана дата дала підстави деяким дослідникам вважати, що це час початкового етапу юдаїзації хозар.

Проте більша частина дослідників схильна відносити час юдаїзації хозар до межі VIII–IX ст. Підставою для цього стало повідомлення ал-Мас‘уді, що “малік хозар” перейшов у юдаїзм десь за часів правління халіфа Гаруна ар-Рашида (170–98 рр. г. / 786–814). Але свого часу А. Ю. Кримський та на сучасному етапі К. Цукерман у цьому питанні віддали перевагу “Паннонському Життю Костянтина Філософа”. На їхню думку, це сталося між 861–865 рр.

Заплутаність ситуації в сучасній історіографії щодо часу прийняття хозарами юдаїзму пояснюється не змістом і достовірністю використаних джерел, а тим, кому віддавати пріоритет у вищих ешелонах хозарської влади. Чи варто вести відлік часу від моменту переходу в єврейську релігію голови держави – кагана, чи треба віддати перевагу роду узурпатора влади – маліка (бека – заступника кагана)? Цілком очевидно, що в першій половині X ст. рід бека, який захопив владу, прагнув приховати правду і замовчував про кагана. Тому, видаючи себе за єдиного законного представника влади, бек указував дату прийняття юдаїзму його родом, а не родом кагана.

Отже, виходячи зі специфіки ситуації, можемо відзначити два етапи в юдаїзації хозарської верхівки, але не самого роду бека. Перший, неофіційний, варто відносити до часів Гаруна ар-Рашида, тобто до межі VIII–IX ст., коли рід заступника кагана (бека або шада) прийняв релігію євреїв. Другий етап варто вважати офіційним, і він належить до стислого проміжку часу між 861 і 865 рр., коли голова хозарської держави – каган разом зі своїм родом прийняв юдаїзм.

Не менш спірними є питання, пов'язані з поширенням юдаїзму в Хозарському каганаті. При цьому феномен хозарського прозелітизму дотепер трактується неоднозначно, що у свою чергу є наслідком різних підходів як ідеологічного, так і наукового характеру. Щодо масштабів юдаїзації хозар необхідно відзначити три підходи, що набули поширення серед сучасних дослідників. Відповідно до першого, юдаїзм у середовищі хозар сповідувала не тільки соціальна верхівка, а й інші шари хозарського суспільства. Представники другого напрямку вважали, що юдаїзм сповідували лише ті групи хозар, які належали до еліти, – каган, бек та частина знаті. Третій напрям у цих студіях представляє Ш. Штамфер. На його думку, немає жодного достовірного джерела, яке б засвідчувало юдаїзм хоча б у частини хозар.

Як доказ значного поширення юдаїзму серед хозар прихильники першого напрямку наводять так званий “Лист київських євреїв”, датований деякими дослідниками X ст. Там серед імен осіб, які підписали цей документ, містяться антропоніми не тільки єврейського, а й тюркського (хозарського) походження. Як доказ, використовуються також деякі свідчення мусульманських авторів.

На противагу цьому прихильники думки про обмеженість поширення юдаїзму серед хозар спираються на повідомлення середньовічних джерел, згідно з якими юдаїзм у Хозарії сповідували лише правлячі кола хозарської держави, а інша маса хозар дотримувалася язичництва, ісламу та християнства. У цьому разі зазвичай посиляються на інформацію ал-Мас‘уді.

Слід зазначити, що прихильники думки про велике поширення юдаїзму серед хозар акцентували увагу лише на даних так званого “Листа київських євреїв” і нечисленних фрагментів із творів Ібн Фадлана, Йвкута, ал-Факіга та Ібн Хордадбега. При цьому дані інших авторів ігнорувалися. Водночас прихильники думки про обмеженість поширення юдаїзму серед хозар будували свої висновки тільки на даних відомих середньовічних мусульманських географів, які в Хозарії ніколи не були, але постійно діставали інформацію від купців, які побували там. При цьому ігнорувався не тільки зміст “Листа київських євреїв”, а й, наприклад, інформація Ібн Фадлана, який відвідав Хозарію. Проте його фрагмент про юдаїзм хозар зберігся лише завдяки копії Йакута.

Саме останній фактор став основою песимізму Ш. Штамфера. І це треба брати до уваги. Можна також погодитися з його думкою, що інші письмові джерела, де йдеться про хозарський юдаїзм, мали компілятивний характер. Але чи є підстави повністю ігнорувати їх? Про юдаїзм хозар, з одного боку, писали їхні сучасники – мусульманські географи та деякі християнські автори, а також ті автори текстів, які вже жили через кілька століть після хозар. І всі вони одностайно стверджували, що частина хозар – юдеї. Невже цей міф не може мати під собою історичного коріння? Якщо дотримуватися цієї логіки, то можна піддати цілковитому сумніву багато історичних текстів, наприклад “Повість минулих літ”. Проте Ш. Штамфер не врахував той факт, що хозари повністю не відійшли від традицій кочового суспільства. Процес прийняття кочівниками монотеїстичних релігій був постійною темою для розповідей анекдотичного характеру. Не минули цього й хозари. Тому можна стверджувати, що в IX ст. правителі хозар лише оголосили, що приймають віру євреїв, а на початку X ст. хозари почали тільки переходити в цю релігію, тобто перебували на початковому етапі юдаїзації. І це збіглося з процесом осідання хозар у містах.

Тому в першій половині X ст. релігійна ситуація серед хозар може мати такий вигляд: хозари, які не проживали в містах, найімовірніше, сповідували в основній своїй масі язичництво, оскільки продовжували в багатьох рисах зберігати традиційний кочовий чи напівкочовий спосіб життя; хозари, які проживали в містах, дотримувалися монотеїстичних релігій – юдаїзму, ісламу та християнства. У результаті можемо констатувати, що юдаїзм у Хозарському каганаті, крім євреїв, сповідувала лише частина хозар, які проживали в містах і мали стосунок як до правлячого стратуму хозарського суспільства, так і до купецького стану.

Проте лише в останні десятиліття дослідники почали висловлювати припущення, що в Хозарському каганаті юдеями могла бути також частина північнокавказьких аланів, тісно пов’язана з хозаро-єврейськими торговими колами, нащадки угорських савартів-асфалів, які залишилися у Східній Європі, і, можливо, частина загадкових брутаїїв. Отже, прозелітизм, у традиційному єврейському розумінні, був не тільки привілеєм хозарського етносу, який панував у Каганаті. На жаль, до сьогоднішнього дня

ще живі деякі помилкові стереотипи щодо хозарського юдаїзму. Відповідно до першого з них, навернення іногородців у національну релігію євреїв у раннє Середньовіччя практично було неможливим, і хозари з цього погляду становили виняток. Відповідно до другого – хозари у своїй більшості рано чи пізно ставали юдеями. Третя думка цілком суперечить попередній, і її прибічники намагаються довести, що юдаїзм серед хозар сповідувала лише їхня соціальна верхівка. Як бачимо, усе було не так.

Але найбільш ідеологічно заангажованими на сьогодні залишаються питання, пов'язані з характером взаємин хозар з народами Півдня Східної Європи, насамперед слов'янами. Зокрема, у сучасній вітчизняній науці ще й досі не вщухають суперечки щодо місця і ролі хозар у розвитку південної частини східнослов'янських земель у період панування Хозарського каганату на територіях Східної Європи та Кавказу у VIII–X ст. Особливо це стосується м. Києва, що являв собою адміністративний, економічний та політичний центр полянського племінного союзу. Причину цих наукових дискусій слід вбачати в уривчастих повідомленнях деяких ранньосередньовічних джерел та даних археологічних розкопок, що інтерпретуються деякими істориками та археологами відповідно до їхніх власних концепцій переважно ідеологічного характеру. У сучасній українській історіографії склалося принаймні два підходи, представники яких, не заперечуючи наявності хозарського впливу на частину східнослов'янських племен, продовжують дискутувати з приводу того, чи була значною хозарська присутність у Києві та на інших слов'янських землях, чи ні. До представників першого напрямку належать академік О. Пріцак та деякі українські та єврейські вчені, які дотримуються тієї тези, що Київ був заснований саме хозарами і являв собою найбільш західне прикордонне місто Хозарського каганату. Академік П. П. Толочко, який очолює другий напрям у розв'язанні цього питання, категорично не згоден із гіпотезою О. Пріцака і вважає, що хозари не були причетними до заснування міста Києва. При цьому П. П. Толочко не заперечує присутності хозар у Києві та їхнього певного впливу на розвиток інститутів влади на території Русі. Проте його висновок щодо хозарської присутності на слов'янських землях відзначається традиційним для істориків Східної Європи підходом, згідно з яким Русь розвивалась і

міцніла в постійній боротьбі з експансією Хозарії. Що стосується статусу Києва в адміністративно-політичній системі Хозарського каганату, то П. П. Толочко з приводу цього висловився на користь того, що землі полян і Київ ніколи не входили до складу Хозарського каганату, а лише платили данину хозарам. На відміну від нього, О. Прицак та його прибічники вважали, що Київ та прилеглі землі слов'ян були частиною Хозарської імперії.

У результаті проведеного дослідження вдалося дійти таких висновків. Зокрема, наявність хозарського елементу в Києві можна пояснити двома чинниками: по-перше, зацікавленістю хозарської верхівки та єврейських купців вигідними позиціями Києва в міжнародній трансконтинентальній торгівлі; по-друге, Київ являв собою адміністративний центр полян, які перебували в політичній залежності від Хозарського каганату, а це передбачало присутність у місті представників хозарської адміністрації. Збирати данину із сіверян та полян мали не власне хозари, а географічно наближені до слов'янських земель алано-болгари басейну Сіверського Дінця та Дону. Пояснити це можна тим, що і алани, і слов'яни належали до числа поневолених хозарами етнічних груп, незважаючи на те що алани мали виконувати експансіоністську політику хозарського уряду на північно-західних кордонах Хозарського каганату. Проте є одна вагома відмінність між статусом аланів лісостепового Подоння і південною частиною східнослов'янських племен: алани проживали на території Хозарського каганату, а слов'яни були лише залежними від хозарської держави племенами. Отже, князі сіверян, полян, радимичів та в'ятичів були васалами правителів аланів та інших залежних від хозар етнічних груп Хозарського каганату, тоді як правителі аланів стали безпосередньо васалами хозарського кагана. Отже, ми бачимо систему подвійного васалітету, що було притаманно не лише середньовічній Західній Європі, а й державам номадів Євразійського степу. З огляду на це можна навіть вважати, що територія аланів – лісостепове Подоння являло собою провінцію хозарської держави, а землі полян, сіверян, радимичів та в'ятичів виконували функції колоній Каганату. Усі землі, підвладні хозарській верхівці, включаючи корінні землі хозар, становили єдину імперську політичну систему.

Що стосується обставин та часу появи хозар-юдеїв у Києві, то це мало відбутись лише після того, як юдаїзм набув поширення в хозарському суспільстві не тільки серед хозарської верхівки, а й серед простих хозар. Як вже зазначалося, серед сучасних дослідників поширені гіпотези, згідно з першою з яких хозари стали юдеями наприкінці VIII – на початку IX ст., а згідно з другою – лише після 861 р. Звісно, що в цей останній період хозари вже не могли утримувати під своїм контролем Київ та землі полян. Отже, хозари-юдеї могли з'явитися в Києві не у VIII ст., а значно пізніше – на межі IX–X ст., що мало бути пов'язано вже не з політичною експансією хозар, а із залученням їх до міжнародної трансконтинентальної торгівлі, де провідні позиції й надалі зберігали єврейські купці, з якими була міцно пов'язана хозарська верхівка.

У ранньосередньовічній історії Східної Європи ще й досі найзагадковішими залишаються питання, пов'язані з появою на історичній арені угорців-мадярів. Події “темного” періоду хозарської історії (друга половина VIII – початок IX ст.) мають до цього безпосередній стосунок. Але загадковість сприяє виникненню багатьох гіпотез, окремі з яких видаються неймовірними.

Аналіз письмових джерел дає підстави вважати, що в першій половині IX ст. у степах Північного Причорномор'я з'явилися нові прибульці зі Сходу – мадяри-угорці. Костянтин Багрянородний повідомляє, що в давні часи мадяри мали поселення поблизу Хозарії, яке називалося *Лебедія*. Як свідчить Костянтин, угорці у Лебедії кілька років підкорялись хозарам. Потім у другій половині IX ст. під тиском печенігів мадяри перекочували в область Ателькузу, яку сучасні дослідники без вагань локалізують у Північно-Західному Причорномор'ї.

Щодо локалізації області Лебедії існує багато припущень. Проте є підстави вважати, що країна мадярів Лебедія мала розташовуватись на березі Азовського моря. Відповідно до даних середньовічних письмових джерел про традиційний розподіл мадярського суспільства на сім (вісім) племен автор книги пропонує широку локалізацію території країни мадярів Лебедії – Північне і Східне Приазов'я та прилеглі території. Є підстави вважати, що мадяри почали заселяти Лебедію у другій половині VIII ст. Найімовірнішою видається ситуація, при якій хозарський каган

намагався пропустити мадярів, які рухалися із-за Волги, до степів Дніпровсько-Донського межиріччя через степи Північного Кавказу. У результаті частина мадярів залишилася у степах Північно-Західного Кавказу і розселилася вздовж східного і північного узбережжя Азовського моря. Порівняльний аналіз дає підстави вважати, що політичний устрій мадярської і печенізької конфедерацій племен являв собою успадкування однієї традиції – три племені (саварти) становили керівний стратум, а решта з п'яти іншого походження мали їм підкорятися.

Існувала також певна еволюція мадяро-хозарських відносин: друга половина VIII ст. – мадяри як васали хозар; перші десятиліття IX ст. – мадяри як союзники хозар; 30–70-ті рр. IX ст. – мадяри як вороги хозар. Перший та другий етапи мають збігатися з перебуванням мадяр у степах Приазов'я – у Лебедії. Що стосується третього етапу, то це був час перебування мадяр як у Лебедії, так і в Ателькузу в Північно-Західному Причорномор'ї.

Але при цьому варто зазначити, що наші висновки базуються переважно на даних твору Костянтина Багрянородного, що потребує постійної перевірки. До того ж слід не забувати, що ранні угорці були номадами і тому європоцентристський підхід до ранньої історії угорців не є коректним. Цілком логічно розглядати появу мадяр у Хозарії з позицій сучасних концепцій про розвиток кочових, а не землеробських суспільств.

З появою мадяр у степах Східної Європи багато дослідників схильні пов'язувати будівництво хозарської фортеці Саркел. Фортеця Саркел з моменту її будівництва посіла важливе місце в історії не тільки Хозарського каганату, а й сусідніх держав, насамперед Візантії. Дотепер у дослідників так і не склалося єдиної думки щодо призначення хозарської фортеці Саркел, хоча вже сьогодні вчені одноставно ототожнюють Саркел з Лівобережним Цимлянським городищем. Зокрема, деякі дослідники вважають, що фортеця Саркел була побудована хозарами для оборони від нападів західних сусідів, якими на початку IX ст. стали слов'яни або вікінги-руси. Інші ж припускають, що хозарська фортеця Саркел виникла, насамперед, як торговий центр, що був розташований на перетині важливих сухопутних торгових шляхів. Однак найпоширенішою є думка, що фортеця Саркел мала відбивати напад мадярів, які із союзників перетворилися на ворогів хозар.

Проте в цьому питанні виникли ситуації, які дослідники так і не пояснили. Зокрема, не зрозуміло, чому Саркел було побудовано саме на цьому місці. Спостереження М. І. Артамонова дають підстави вважати, що Саркел і більш рання Правобережна фортеця були розташовані по берегах переправи через Дон і відповідно до політичної ситуації мали обороняти території Каганату від набігів кочівників спочатку зі Сходу, а потім із Заходу, оскільки кочівникам було зручно переправлятися саме тут.

Окрім того, у сучасній науці набула поширення думка, згідно з якою біля переправи через Дон спочатку існувала Правобережна фортеця, а згодом, після її руйнації, виникла Лівобережна – Саркел. Проте, незважаючи на нерозв'язаність питань стратиграфії і хронології Правобережного Цимлянського городища, сучасні дані дають підстави вважати, що ця фортеця продовжувала існувати і під час будівництва Лівобережного городища (Саркела). Необхідно відзначити, що місце розташування Саркела, у комплексі з Правобережним укріпленням і лінією оборони сухопутного волока від Дону до Волги, було обрано дуже вдало. Розташовуючись на переправі, Саркел і Правобережна фортеця, з одного боку, перепиняли шлях кочівникам із Заходу до Волго-Донського волока, а з другого боку, могли контролювати судна, що пливли по Дону. Можлива й мирна функція цих двох поселень, що були розташовані на протилежних берегах річки, – в обов'язки їхніх жителів входило обслуговування переправи, що згодом привело до того, що Саркел став важливим економічним центром не тільки для купців, а й для кочівників.

Окрім мадярів, у степах Причорномор'я під контролем хозар перебували болгари. У середньовічних письмових джерелах, де описано етнічну ситуацію в степах Східної Європи в середині Х ст., фігурують деякі назви болгар, походження і семантика яких викликають серед дослідників гостру дискусію. Мова йде про так званих “чорних” і “внутрішніх” болгар. З одного боку, спостерігається прагнення бачити в них один із підрозділів болгар або тенденція зводити всі ці назви в єдину семантичну площину. З другого боку, деякі дослідники заперечують будь-який прямий зв'язок між носіями цих етнічних назв і відповідно вважають їх окремими племінними підрозділами східноєвропейських болгар.

При цьому немає єдності в питаннях локалізації згаданих груп болгар, а також у поясненні значень їхніх назв.

Найвідомішим вважається етнічний термін “чорні болгари”. Про них писав Костянтин Багрянородний у 12 розділі свого трактату “Про управління імперією”. З повідомлення Костянтина випливає, що Чорна Булгарія була розташована в степах між нижньою течією Дніпра і володіннями хозар. Приблизно таку ж картину дає “Повість минулих літ”. Проте найзагадковішою групою болгар вважаються так звані “внутрішні болгари”. Вважається, що основні відомості про них містяться у фарсомовному географічному трактаті кінця X ст. “Худуд ал-‘Алам”.

Відзначимо передусім, що непевність відомостей про локалізацію “чорних” і “внутрішніх” болгар дала підстави деяким дослідникам пов’язати їх в одну систему. Зокрема, одні дослідники схильні були ідентифікувати “внутрішніх” болгар із “чорними”. Вони вважали, що “чорні” болгари були тотожні “внутрішнім” болгарам східних авторів тощо. Існує й інша думка, відповідно до якої термін “чорні болгари” нібито був пов’язаний з іншою етнічною назвою – “срібні болгари”, тобто “білі болгари”. Однак у кольоровій семантиці багатьох народів, включаючи тюркомовних болгар, терміни “срібний” і “білий” – це не те саме. Набагато імовірнішими видаються думки про незалежне походження зазначених назв болгар. Цілком можливо, що локалізація цих груп болгар може бути пов’язана із семантичними значеннями їхніх назв.

Найбільш очевидна локалізація чорних болгар – східна частина Північного Приазов’я, що прилягає до Нижнього Дону. Тож виходить, що термін “чорні болгари” ніс у собі значення “головні (великі) болгари”, зважаючи на їхнє незалежне від хозар становище. Однак “великими” болгарами в письмових джерелах іноді називали дунайських болгар через їхнє незалежне становище. У підсумку метод виключення дає змогу згадати ще одне семантичне значення терміна *qara* – “чистий; без домішок; дійсний”. Отже, етнічна назва “чорні болгари” могла нести в собі семантичне значення “справжні болгари”, оскільки їх вважали прямими спадкоємцями Великої Болгарії.

Що стосується “внутрішніх болгар”, то не виключена можливість того, що у свідченнях мусульманських авторів про розподіл

болгар на “внутрішніх” і “зовнішніх” знайшла відображення традиція Птолемея щодо кочівників Скіфії. Отже, термін “внутрішні” має означати “ближні”, тобто “західні”, а “зовнішні” – “далекі”, тобто “східні”. Якщо дотримуватися цієї схеми, то виходить, що “зовнішніми” мали бути болгар Середнього Поволжя. Однак, говорячи про населення Середнього Поволжя, для позначення жителів лівого берега, де раніш були відомі болгар, автор “Худуд ал-‘Алам” використовував, але вже нетрадиційно, відомий раніше етнонім *Б.ртас*. Звідси випливає, що джерела інформації про волзьких болгар і “внутрішніх” болгар були узяті автором “Худуд ал-‘Алам” з різних джерел. Невідомо, чи було в джерелі, відкіля автор “Худуд ал-‘Алам” узяв інформацію про “внутрішніх” болгар, позначення для волзьких болгар “зовнішні болгар”.

Анонімний автор “Худуд ал-‘Алам” не використовував назву “внутрішні болгар” для позначення найбільш західної групи болгар, які проживали на Дунаї. У цьому трактаті вони були названі терміном *В.н.н.д.р*. Отже, цілком очевидно, що анонімний автор “Худуд ал-‘Алам” назвав “внутрішніми”, тобто західними, тих болгар, які проживали в степах Подоння і Приазов’я. Це припущення повністю відповідає схемі В. В. Бартольда, відповідно до якої володіння “внутрішніх” болгар були розташовані на Північ від Чорного моря і межували з Руссю та “хозарськими печенігами”, які проживали у Східному Приазов’ї.

У підсумку можемо констатувати, що анонімний автор “Худуд ал-‘Алам” використовував твори своїх попередників – мусульманських географів IX–X ст. для створення власної картини Світу. Природно, що він зіштовхнувся з низкою труднощів, пов’язаних з різноманітною термінологією для позначення народів у різних географів. Це змусило анонімного автора трактату відмовитися від багатьох фрагментів попередніх творів, а матеріал, що залишився, – піддати значній обробці. Це добре видно на прикладі болгар, свідчення про яких під назвою “внутрішні болгар” увійшли в трактат, а інформація про “зовнішніх” уже не була використана.

У цій ситуації виникає сумнів у доцільності використання відомостей “Худуд ал-‘Алам” про народи Східної Європи і Подунав’я, адже вся інформація попередників була піддана автором

трактату значній переробці. Однак анонімний автор зберіг нам фрагменти тих творів мусульманських авторів, що не дійшли до наших днів. Свідченням цього може бути, наприклад, зовсім оригінальна інформація про “внутрішніх болгар”. Водночас нові реалії кінця X ст. знайшли своє відображення в “Худуд ал-‘Алам” і нашарувалися на інформацію більш раннього часу. Отже, “Худуд ал-‘Алам” усе-таки можна використовувати як історичне джерело, але з особливою обережністю.

У підсумку доводиться констатувати, що позначення для болгарських племен Східної Європи “чорні болгари” і “внутрішні болгари” не були між собою пов’язані семантично. Проте досить часто вони могли позначати ті самі групи болгар. Зокрема, термін “внутрішні болгари” міг означати не тільки болгар Подоння, а й “чорних” болгар з Північного Приазов’я. Така ситуація стала наслідком того, що згадані етнічні терміни дійшли до нас із різних письмових джерел.

На сьогодні найбільш дискусійними залишаються питання, пов’язані з долею хозар після падіння Хозарського каганату. На цей час уже понад десяток етнічних груп Східної Європи претендують називатися нащадками хозар. Але все це несе в собі відбиток ідеологічних та політичних спекуляцій. Сучасна наука не в змозі дати однозначні відповіді на ці питання. Найбільш пізні згадки про хозар зафіксовані в Північно-Східному Причорномор’ї. Зокрема, дотепер у сучасній історіографії не склалося однозначної думки щодо долі хозар Тамані і сусідніх територій у період після падіння Хозарського каганату, а згодом і Тмутараканського князівства. Тмутараканські хозари згадані лише під 1023, 1079, 1083, 1094 рр. У XII ст. арабський географ ал-Ідрісі указав на перебування країни хозар на східному березі Чорного моря. Подальшу інформацію про їхню долю в цьому районі можуть дати свідчення Плано Карпіні, що належать до першої половини XIII ст. Зокрема, у першому списку народів Плано Карпіні помістив хозар серед народів Поволжя; в іншому ж списку він вже помістив хозар серед народів Кавказу. В обох випадках інтерес становлять не лише сусідні до черкесів хозари, а й загадкові брутахії, які, на відміну від хозар, були віднесені католицьким місіонером до числа юдеїв.

Свого часу М. І. Артамонов висловив досить оригінальне припущення, згідно з яким Плано Карпіні в 1245 р. згадує, поряд з аланами і черкесами, на Північному Кавказі хозар, тобто брутахіїв, які дотримувались юдейства. Інші дослідники ототожнювали брутахіїв з бургасами Середньої Волги, які, до речі, ніколи не були юдеями.

Проте під “брутахіями” Плано Карпіні варто бачити не тільки волзьких бургасів, а й іншу етнічну групу, місцем проживання якої були землі Західного Кавказу. Цілком можливо, що у XVIII ст. вони були відомі як “бургани” й були лише сусідами місцевих євреїв, а не юдеями. Очевидно, свідчення про перебування великого числа юдеїв на землі брутахіїв дали підстави католицькому місіонеру Плано Карпіні вважати всіх брутахіїв юдеями. При цьому подібність етнізмів “брутахії” і “бургаси” дала підстави Плано Карпіні припустити, що ці назви є позначенням для одного народу. Отже, ще у XVIII ст. нащадки юдеїв Північно-Західного Кавказу – хозар і євреїв Таманського півострова могли бути відомі як євреї, а нащадки брутахіїв, які не перейшли в юдаїзм, – як “бургани”.

Однак не зрозуміло, кого описав ал-Ідрісі під назвою “хозари” у XII ст. в місцевості, розташованій на південь від Таманського півострова. Цілком імовірно, що ці хозари фігурують у другому списку народів Плано Карпіні, який співвідноситься з населенням Кавказу. Можливо, дані археології допоможуть розв’язати це питання.

Зокрема, у цьому ж районі в післяхозарський період, буквально до XIV ст., існували трупоспалення, що здійснювалися під курганными насипами. У хозарський час на цій же території набули поширення кремаційні могильники салтівського типу. Виходить, що частина носіїв кремаційного обряду в післяхозарський час інтегрувалася в адизьке суспільство, а інші продовжували зберігати свою культурну та, можливо, етнічну самобутність і були відомі під назвою **хозари**. Настільки тривале побутування етнізма **хозари** можна пояснити двома факторами. По-перше, носії кремаційного обряду з’явилися на Північно-Західному Кавказі разом з етнічними хозарами, і цей екзоетнізм закріпився за ними незалежно від їхнього походження. По-друге, у Північно-

Східному Причорномор'ї могло з'явитися одне із племен хозарської конфедерації, у середовищі якого мала поширення кремація.

Отже, можемо відзначити, що в хозарський і післяхозарський час етнополітикон **хозари** використовувався для позначення двох груп населення Північно-Східного Причорномор'я. По-перше, хозарами в письмових джерелах називали юдеїв Тамані, серед яких були як етнічні євреї, так і прозеліти-хозари. Можливо, що в післяхозарський час вони пішли в землі брутахіїв. По-друге, назва **хозари** могла поширюватися на язичників невідомого походження в районах південніше Тамані, які могли прийти до Східного Причорномор'я у складі хозарської орди.

Але пам'ять про хозар збереглася не лише в нотатках мандрівників та географів, а й у такому історичному творі, як “Повість минулих літ”. Проте в деяких сюжетах цієї хроніки відомості про хозар потребують перевірки. Згадки про хозар у “Повісті минулих літ” завжди становили великий інтерес для дослідників. Це пояснюється тим, що ці відомості здебільшого відображали реальні історичні події. Однак у “Повісті” є два сюжети, що змушують засумніватися в їхній історичності, і їх варто пов'язати з фольклором, який використовував літописець.

Перший, у якому розповідається про данину полян хозарам у вигляді двосічних мечів, можна вважати виявом народної традиції, що після певної переробки потрапила в текст “Повісті”. Найімовірніше, до початку XII ст. на Русі лише пам'ятали, що колись поляни, у нащадках яких стали бачити русів, платили данину хозарам, бо факт роззброєння полян хозарами сприймався як вияв данини. А все інше стало виявом вигадок народних розповідачів казок або літописців.

Другий же сюжет, про релігійний диспут, влаштований Володимиром перед прийняттям християнства, можна вважати виявом книжного фольклору, що піддався автором “ПМЛ” лише незначній обробці. При цьому одні історики вірили в історичність сюжету про релігійний диспут у Києві, а інші ні. На користь останньої версії додамо, що він набув поширення в середньовічній полемічній літературі, починаючи з кінця IX ст. Релігійний диспут ми бачимо у філософському творі єврейського автора XI–XII ст. Іегуди Галеві, у Листі хозарського царя Йосипа, документі

Шехтера, у творі арабомовного автора XI ст. ал-Бакрі тощо. Однак малоймовірно, щоб християнський автор “Повісті минулих літ” для створення свого сюжету про релігійний диспут міг використовувати зазначені хозарсько-єврейські і мусульманські тексти. У “ПМЛ” йдеться про перемогу прихильників християнства, а в єврейсько-хозарських текстах – про перемогу юдаїзму. Зауважимо, що всі ці твори мали свого попередника – “Паннонське Житіє Костянтина Філософа”, написане наприкінці IX ст. Можна відзначити, що цей фрагмент “Житія” багато в чому повторюється в “ПМЛ” – і тут, і там бачимо перемогу християнства над іншими вірами, насамперед над юдаїзмом.

У підсумку зазначимо, що в науковій літературі ще й досі залишаються дискусійними питання, пов’язані з перебуванням хозар на Півдні Східної Європи. Пояснити це можна суперечливістю письмових джерел, якими користувалися дослідники проблем хозарської історії. Звідси можуть впливати зовсім різні висновки. З другого боку, багато дослідників хозар ще й досі перебувають під впливом традиційних уявлень про хозарське суспільство. Це стосується часу міграції хозар до степів Східної Європи, походження політичної системи хозар, природи хозарської релігійної толерантності, часу навернення хозар у юдаїзм, поширення юдаїзму в Хозарському каганаті, характеру взаємин хозар з кочовими народами Півдня Східної Європи, обставин будівництва хозарських фортець у степовому Подонні, питань асиміляції хозар сусідніми народами Європи та Кавказу, згадок про хозар у фольклорі та історичних творах тощо. На жаль, останнім часом письмових джерел про хозар не стало більше. Це саме можна сказати і про археологічні матеріали. Проте одне безсумнівно: хозари ще довго будуть хвилювати істориків своєю загадковістю.

ДЖЕРЕЛА ТА ЛИТЕРАТУРА

Абаев В. И. К алано-венгерским связям // **Europa et Hungaria** (Congresus et ethnographicus). Budapest, 1965.

Абаев В. И. Этноним “хозар” в языках Кавказа // **Известия Северо-Осетинского НИИ**. Т. XXVII. Орджоникидзе, 1968.

Абаев В. И. **Историко-этимологический словарь осетинского языка**. Т. I. Ленинград, 1958.

Агафий. О царствовании Юстиниана / Пер., ст. и примеч. М. В. Левченко. Москва, 1953.

Адемар Шабанский. Хроникон / Пер. с лат. А. В. Банникова, А. Н. Слезкина, Г. А. Шмидта. Санкт-Петербург, 2015.

Айбабин А. И. **Этническая история раннесредневекового Крыма**. Симферополь, 1999.

Аксёнов В. С., Михеев В. К. Население Хазарского каганата в памятниках истории и культуры. “Сухогомольшанский могильник VIII–X вв.” // **Хазарский альманах**. Т. 5. Киев – Харьков, 2006.

Алемань А. **Аланы в древних и средневековых письменных источниках**. Москва, 2003.

Аннинский С. А. Известия венгерских миссионеров XIII–XIV вв. о татарах и Восточной Европе // **Исторический архив**. Т. III. Москва – Ленинград, 1940.

Аристов Н. А. Заметки об этническом составе тюркских племен и народностей и сведения об их численности // **Живая старина**, 1896, вып. III–IV.

Армарчук Е. А., Дмитриев А. В. Памятники Северо-Восточного Причерноморья X–XIII веков // **Крым, Северо-Восточное Причерноморье и Закавказье в эпоху средневековья. IV–XIII вв.** Москва, 2003.

Артамонов М. И. **Очерки древнейшей истории хазар**. Ленинград, 1937.

Артамонов М. И. Саркел и некоторые другие укрепления Хазарии // **Советская археология**, 1960, № 6.

Артамонов М. И. **История хазар**. Ленинград, 1962.

Артамонов М. И. **История хазар**. Москва, 2001.

Афанасьев Г. Е. Где же археологические свидетельства существования Хазарского государства? // **Российская археология**, 2001, № 2.

Ачкинази И. В. Условия формирования иудейских общин на территории Крыма в хазарский и послехазарский периоды // Международная конференция **“Византия и Крым”**. Севастополь, 6–11 июня 1977. Симферополь, 1977.

Баладзори (ал-Балазури). Книга завоевания стран / Пер. П. К. Жузе // **Материалы по истории Азербайджана**. Баку, 1927.

Бариев Р. Х. Волжские булгары: история и культура. Москва, 2005.

Барфилд Т. Опасная граница: кочевые империи и Китай (221 г. до н. э. – 1757 г. н. э.). Санкт-Петербург, 2009.

Бартольд В. В. Арабские известия о русах // **Советское востоковедение**, 1940, вып. 1.

Баскаков Н. А. Модели тюркских этнонимов и их типологическая классификация // **Ономастика Востока**. Москва, 1980.

Баскаков Н. А. О происхождении этнонима “башкир” // **Этническая ономастика**. Москва, 1984.

Бернштам А. Социально-экономический строй орхон-енисейских тюрок VI–VIII веков. Восточно-тюркский каганат и кыргызы. Москва, 1946.

Берта А. Новые взгляды относительно венгерских племенных названий тюркского происхождения. Рукопись.

Брунон Квертфурский. Письмо Брунона к германскому императору Генриху II / Пер. Н. Оглоблина // **Киевские университетские известия**, 1873, № 8.

Бубенок О. Б. “Чорні” і “білі” хозари: до питання про поширення кольорової символіки у середньовічних номадів Євразійського степу // **Східний світ**, 1997, № 1–2.

Бубенок О. Б., Аксенов В. С. Кто обитал в Сухой Гомольше в хазарское время? // **Хазарский альманах**. Т. 8. Киев – Харьков, 2009.

Бубенок О. Б., Радівілов Д. А. Свідчення ал-Мас‘уді та “Худуд ал-‘Алам” про дві групи буртасів // **Східний світ**, 2009, № 3.

Бубенок О. Б. Кремационный обряд захоронений хазарского времени на Северо-Западном Кавказе // **Боспорские исследования**. Вып. XXV. Симферополь – Керчь, 2011.

Бубенок О. Б., Бушаков В. А. Сведения Константина Багрянородного о савартах-асфалах в “краях Персии” (к вопросу об историчности сюжета) // **Хазарский альманах**. Том. 11. Киев – Харьков, 2012–2013.

Бубенок О. Б., Радівілов Д. А. Ранні хозари на півдні Східної Європи // **Східний світ**, 2010, № 3.

Бушаков В. А. Як укладалася докладна редакція так званого листа хозарського царя Йосифа // **Хазарский альманах**. Т. 4. Киев – Харьков, 2005.

Васильев А. А. Готы в Крыму. Время византийского, хазарского и русского влияния (с VI до нач. XI в.) // **Известия государственной академии истории материальной культуры**. Т. V. Москва, 1927.

Васильевский В. Г. О построении крепости Саркела // **Журнал Министерства народного просвещения (ЖМНП)**, 1889 (октябрь). Ч. CCLXV.

Васильевский В. Г. Объяснения к тексту Жития Иоанна Готского // *Васильевский В. Г. Труды*. Т. 2. Петербург, 1912.

Васильевский В. Г. Житие Стефана Сурожского // *Васильевский В. Г. Труды*. Т. 3. Петроград, 1915.

Вестберг Ф. К анализу восточных источников о Восточной Европе // **ЖМНП**, 1908, Февр.

Вестберг Ф. Записка готского топарха // **Византийский временник**, 1910. Т. XV.

Винников А. З. Славянские курганы лесостепного Дона. Воронеж, 1984.

Винников А. З. Этнокультурная ситуация в лесостепном Подонье во второй половине I-го тыс. н. э. // **Вопросы этнической истории Волго-Донья**. Материалы научной конференции. Пенза, 1992.

Владимирцов Б. Я. Общественный строй монголов. Монгольский кочевой феодализм. Ленинград, 1934.

Войтович Л. В. Київський каганат? (до полеміки П. Толочка з О. Пріцаком) // **Хазарский альманах**. Т. 4. Киев – Харьков, 2005.

Войтович Л. Чи володіла Хозарія Середнім Подніпров'ям у 839–860 рр.? // **Хазарский альманах**. Т. 11. Киев – Харьков, 2012–2013.

Волкова Н. Г. Этнонимы и племенные названия Северного Кавказа. Москва, 1973.

Воскресенская летопись // ПСРЛ. Т. VII. Санкт-Петербург, 1856.

Гадло А. В. Этническая история Северного Кавказа IV–X вв. Ленинград, 1979.

Гадло А. В. Северный Кавказ в IV–X вв. (проблемы этнической истории). Автореф. дисс. ... доктора ист. наук. Москва, 1984.

Гадло А. В. Этническая история Северного Кавказа X–XIII вв. Санкт-Петербург, 1994.

Гакстгаузен А. Закавказский край. Заметки о семейной и общественной жизни. Ч. II. Санкт-Петербург, 1857.

Гаркави А. Я. Сказания мусульманских писателей о славянах и русских (с половины VII века до конца X века по Р. Х.). Санкт-Петербург, 1870.

Гарнати. Путешествие Абу Хамида ал-Гарнати в Восточную и Центральную Европу (1131–1153 гг.) / Публ. О. Г. Большаков, А. Л. Монгайт. Москва, 1971.

Гевонд В. История халифов. Санкт-Петербург, 1862.

Генинг В. Ф., Халиков А. Х. Ранние болгары на Волге. Москва, 1964.

Голб Н., Прицак О. Хазарско-еврейские документы X века. Москва – Иерусалим, 1997.

Головко О. Б. Хозарія і печеніги в процесі становлення державності у слов'ян Східної Європи // Хазарский альманах. Т. 2. Киев – Харьков – Москва, 2004.

Голубинский Е. История русской церкви. Т. 1. Москва, 1901.

Голубовский П. Болгары и Хазары, восточные соседи Руси при Владимире Святom // Киевская старина. Т. XXII. Киев, 1988.

Греков Б. Д., Калинин Н. Ф. Булгарское государство до монгольского завоевания // Материалы по истории Татарии. Вып. I. Казань, 1948.

Греков Б. Д., Якубовский А. Ю. Золотая Орда и ее падение. Москва – Ленинград, 1950.

Григорьев В. Об образе правления у хазаров // ЖМНП, 1834. Ч. 3.

Григорьев В. В. О двойственности верховной власти у хазаров. Санкт-Петербург, 1834а.

Грум-Гржимайло Г. Е. Западная Монголия и Урянхайский край. Т. II. Москва – Ленинград, 1926.

Грушевський М. Історія України-Руси. Т. 1. Київ, 1991.

Гумилев Л. Н. Древние тюрки. Москва, 1967.

Гюльденштедт И. И. Путешествие по Грузии. Т. II. Тбилиси, 1964.

Дмитриев А. В. Могильник Дюрсо – эталонный памятник древностей V–IX веков // Крым, Северо-Восточное Причерноморье и Закавказье в эпоху средневековья. IV–XIII вв. Москва, 2003.

Добродомов И. Г. О половецких этнонимах в древнерусской литературе // Тюркологический сборник. 1975. Москва, 1978.

Добродомов И. Г. Из аланских следов в топонимии европейской части СССР // Имя – этнос-история. Москва, 1989.

Древнетюркский словарь. Ленинград, 1969.

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

Ельников М. В. Средневековый могильник Мамай-Сурка. Т. I. Запорожье, 2001.

Еремеев Д. Е. К семантике тюркской этнонимии // Этнонимы. Москва, 1970.

Житие Иоанна Готского // Васильевский В. Г. Труды. Т. 2. Петербург, 1912.

Житие Константина. Житие и деяния блаженного нашего учителя Константина Философа, первого наставника славянского племени // URL: <http://ru.pravoslavie.bg/?p=3427> / (дата звернення: 10.09.2011).

Житие Стефана Сурожского // Васильевский В. Г. Труды. Т. 3. Петроград, 1915.

Жуковская Н. Л. Категории и символика традиционной культуры монголов. Москва, 1988.

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

Заходер Б. Н. Каспийский свод сведений о Восточной Европе. Т. II. Булгары, мадьяры, народы Севера, печенеги, русы, славяне. Москва, 1967.

Зимин А. А. Память и похвала Иакова Мниха и Житие князя Владимира по древнейшему списку // Краткие сообщения Института славяноведения АН СССР. Вып. 37. Москва, 1963.

Иванов В. А. Древние угры-мадьяры в Восточной Европе. Уфа, 1999.

Иегуда Галеви. Кузари / Пер. с иврита Г. Липш. Иерусалим, 1980.

Иоанн Сабанидзе. Мученичество Або Тбилели // URL: http://www.modernlib.ru/books/sabanidze_ioann/muchenichestvo_abo_tbileli/ (дата звернення: 10.09.2011).

Иованнес Драсханкертци. История Армении. Ереван, 1986.

Иордан. О происхождении и деяниях гетов / Пер. с лат. Е. Ч. Скржинской. Москва, 1960.

Ипатьевская летопись // ПСРЛ. Т. II. Санкт-Петербург, 1843.

История Ирана с древнейших времен до конца XVIII века. Ленинград, 1958.

Иченская О. В. Особенности погребального обряда и матировка некоторых участков Салтовского могильника // **Материалы по хронологии археологических памятников Украины.** Киев, 1982.

Калинина Т. М. Сведения Ибн Хаукаля о походах руси времён Святослава // **Древнейшие государства на территории СССР: материалы и исследования.** 1975 г. Москва, 1976.

Калинина Т. М. Сведения ал-Хорезми о Восточной Европе и Средней Азии // **Древнейшие государства на территории СССР. Материалы и исследования.** 1983 г. Москва, 1984.

Калинина Т. М. Торговые пути Восточной Европы в IX в.: по данным Ибн Хордадбега и Ибн ал-Факиха // **История СССР,** 1986, № 4.

Калинина Т. М. О веротерпимости в Хозарии // **IV сходознавчі читання А. Кримського.** Тези доповідей міжнародної наукової конференції, присвяченої 2000-й річниці християнства. Київ, 13–15 вересня 2000 р. Київ, 2000.

Калинина Т. М. Знать хазар по данным арабо-персидских источников // **Хазарский альманах.** Т. 4. Киев – Харьков, 2005.

Караев О. Арабские и персидские источники IX–XII веков о киргизах и Киргизии. Фрунзе, 1968.

Карамзин Н. М. История государства Российского. Т. I. Москва, 1989.

Карамзин Н. М. История государства Российского: Изд. 5-е. Кн. 2. Т. V. Москва, 1992.

Каратай О. Белые хорваты по данным восточных источников // **Rossica Antiqua**, 2011, № 2.

Караулов Н. А. Сведения арабских писателей о Кавказе, Армении и Азербейджане // **Сборник материалов по описанию местностей и племен Кавказа**. Вып. XXIX. Тифлис, 1901.

Караулов Н. А. Сведения арабских географов о Кавказе // **Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа**. Т. XXXII. Тифлис, 1901а.

Караулов Н. А. Из книги о странах Ибн ал-Факиха ал-Хамадани // **Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа**. Вып. XXXI. Тифлис, 1902.

Каргер М. К. **Древний Киев**. Москва – Ленинград, 1958.

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

Кестлер А. **Тринадцатое колено. Крушение империи хазар и ее наследие**. Санкт-Петербург, 2001.

Кляшторный С. Г., Султанов Г. И. **Государства и народы евразийских степей в древности и средневековье**. Санкт-Петербург, 2000.

Кляшторный С. Г. Азиатский аспект ранньої історії хозар // **Хазарский альманах**. Т 2. Киев – Харьков – Москва, 2003.

Кляшторный С. Г., Савинов Д. Г. **Степные империи древней Евразии**. Санкт-Петербург, 2005.

Кобычев В. П. Некоторые вопросы этногенеза и ранней этнической истории народов Кавказа: финно-угры на Кавказе // **Кавказский этнографический сборник**. Вып. IX. Москва, 1989.

Ковалевский А. П. **Чуваши и болгары по данным Ахмеда Ибн Фадлана**. Чебоксары, 1954.

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

Козловський А. О. **Історико-культурний розвиток Південного Подніпров'я в IX–XIV ст.** Київ, 1992.

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

Коновалова И. Г. Сведения о буртасах в “Географии” Ибн Са‘ида // **Вопросы этнической истории Волго-Донья в эпоху средневековья и проблема буртасов**. Тезисы межобластной научной конференции 23–27 января 1990 года. Пенза, 1990.

Коновалова И. Г. Ал-Идриси о странах и народах Восточной Европы. Москва, 2006.

Кононов А. Н. Семантика цветообозначений в тюркских языках // Тюркологический сборник. 1975. Москва, 1978.

Константин Багрянородный. Об управлении империей / Под ред. Г. Г. Литаврина и А. П. Новосельцева. Москва, 1991.

Костомаров Н. И. Предания первоначальной русской летописи // Собрание сочинений. Т. 13. Санкт-Петербург, 1905.

Крымский А. История Сасанидов и завоевание Ирана арабами. Москва, 1905.

Крымский А. История арабов и арабской литературы. Ч. 2. Москва, 1912.

Кримський А. Ю. Історія хазар. Частина друга // Інститут рукопису НБ ім. В. Вернадського НАН України. Ф. XXXVI. № 65.

Кримський А. Ю. Історія хазарів з найдавніших часів до X віку. Частина перша // Хазарський альманах. Т. 7. Киев – Харьков – Иерусалим, 2008.

Кримський А. Ю. про обставини іудаїзації хозарів (фрагмент із другої частини монографії “Історія хазарів з найдавніших часів до X віку”) // Східний світ, 2011, № 3.

Кримський А. Ю. Історія хазар. Київ. 2018:

Кудряшов К. В. Половецкая степь. Москва, 1948.

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

Кулаковский Ю. К истории Готской епархии (в Крыму) в VIII веке // ЖМНП, 1898 (февраль). Ч. CCCXV.

Кулаковский Ю. А. Христианство у алан // Византийский вестник. 1898. Т. V. Вып. 1–2.

Кулаковский Ю. Аланы по сведениям классических и византийских писателей. Киев, 1899.

Куник А., Розен В. Известия ал-Бекри и других авторов о Руси и славянах. Санкт-Петербург, 1878.

Курылев В. П. Общественный строй огузов по данным эпоса “Деде Коркут” / VII международный конгресс антропологических и этнографических наук (Москва, август, 1964 г.). Москва, 1964.

Лаврентьевская летопись // ПСРЛ. Т. I. Ленинград, 1926–1928.

Лаврентьевская летопись // ПСРЛ. Т. I. Москва, 1962.

Ламберти Арканджело. Описание Колхиды, называемой теперь Мингрелией // **Сборник материалов по описанию местностей и племен Кавказа.** Вып. XLIII. Тифлис, 1913.

Левицкий Т. “Мадьяры” у средневековых арабских и персидских географов // **Восточная Европа в древности и средневековье.** Москва, 1978.

Левочкин И. В. Древнейший список Пространного жития Константина Философа // **Советский славяновед,** 1983, № 2.

Магомедов М. Г. **Образование Хазарского каганата.** По материалам археологических исследований и письменным данным. Москва, 1983.

Магомедов А. Х. Взаимодействие культур иранских (скифов, сарматов и алан) и финно-угорских народов // **История, этнография и культура народов Северного Кавказа.** Орджоникидзе, 1981.

Макарий, архимандрит. **История христианства в России до Святого Владимира.** Санкт-Петербург, 1846.

Малов Н. М., Малышев А. Б., Ракушкин А. И. **Религия в Золотой Орде.** Саратов, 1998.

Материалы по истории туркмен и Туркмении. Т. I. Москва – Ленинград, 1939.

Мерперт Н. Я. **К вопросу о древнейших болгарских племенах.** Казань, 1957.

Мерперт Н. Я. Древнейшие болгарские племена Причерноморья // **Очерки истории СССР** / Под ред. Б. А. Рыбакова. Москва, 1958.

Мечев К. Към въпроса за авторството на Пространните жития на Кирил и Методий // **Изв. на Инст. за лит. Кн. 16.** София, 1965.

Миллер В. Ф. **Осетинские этюды.** Ч. III. Москва, 1887.

Минаева Т. М. **К истории алан Верхнего Прикубанья по археологическим данным.** Ставрополь, 1971.

Миновский В. Ф. **История Ширвана и Дербента.** Москва, 1963.

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

Мишин Д. Е. Географический свод “Худуд ал-‘Алам” и его сведения о Восточной Европе // **Славяноведение,** 2000, № 2.

Мовсэс Калакатуаци. **История страны Алуанк** / Пер. Ш. В. Смбатяна. Ереван, 1984.

Могарычев Ю. М., Сазанов А. В., Шапошников А. К. Житие Иоанна Готского в контексте истории Крыма “хазарского периода”. Симферополь, 2007.

Могарычев Ю. М., Сазанов А. В., Степанов Е. В., Шапошников А. К. Житие Стефана Сурожского в контексте истории Крыма иконоборческого времени. Симферополь, 2009.

Моисей Хоренский. История Армении / Пер. с древнеарм. Н. О. Эмина. Москва, 1858.

Московский летописный свод конца XV в. // **ПСРЛ**. Т. XXV. Москва – Ленинград, 1949.

ал-Мукаддаси. Лучшее из делений для познания стран / Пер. Н. А. Караулова // **СМОМПК**. Т. XXXVIII. Тифлис, 1908.

Никаноровская летопись // **ПСРЛ**. Т. XXV. Москва – Ленинград, 1962.

Новгородская Пятая летопись // **ПСРЛ**. Т. IV. Ч. 2. Вып. 1. Петроград, 1917.

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

Память и Житие Блаженного Учителя нашего Константина Философа, первого наставника славянского народа // URL: <http://old-ru.ru/03-42.html/> (дата звернения: 10.09.2011).

Пантусов Н. Н. Сведения арабских географов о Средней Азии // **Известия общества археологии, истории и этнографии при императорском университете**. Т. XXV. Вып. 5. Казань, 1909.

Патканов К. Из нового списка географии, приписываемой Моисею Хоренскому // **ЖМНП**, 1883. Ч. CCXXVI.

Патриаршая Десятая или Никонова летопись // **ПСРЛ**. Т. X. Москва – Ленинград, 1965.

Паушто В. Т. Внешняя политика Древней Руси. Москва, 1968.

Петров К. И. Очерк происхождения киргизского народа. Фрунзе, 1963.

Петрухин В. Я. Послесловие и комментарии // Голб Н., Прицак О. **Хазарско-еврейские документы X в.** Москва – Иерусалим, 1997.

Петрухин В. Я. Ибн Фадлан о власти русского князя и хазарская традиция // **Хазарский альманах**. Т. 4. Киев – Харьков, 2005.

Пигулевская Н. В. **Сирийские источники по истории народов СССР.** Москва – Ленинград, 1941.

Плетнева С. А. Печенеги, торки и половцы в южнорусских степях // **Материалы и исследования по археологии СССР.** № 62. Москва, 1958.

Плетнева С. А. От кочевий к городам. Салтово-маяцкая культура // **Материалы и исследования по археологии СССР.** № 142. Москва, 1967.

Плетнева С. А. Ранние болгары на Волге // **Степи Евразии в эпоху средневековья** (Археология СССР). Москва, 1981.

Плетнева С. А. **Хазары.** Москва, 1986.

Плетнева С. А. **На славяно-хазарском пограничье.** Дмитриевский археологический комплекс. Москва, 1989.

Плетнева С. А. **Половцы.** Москва, 1990.

Плетнева С. А. Правобережное Цимлянское городище. Раскопки 1958–1959 гг. // **МАИЭТ.** Вып. IV. Симферополь, 1995.

Плетнева С. А. **Саркел и “шёлковый путь”.** Воронеж, 1996.

Плетнева С. А. **Древнерусский город в кочевой степи: историко-стратиграфические исследования.** Воронеж, 2006.

Повесть временных лет / Под ред. Д. С. Лихачева. Ч. I. Москва – Ленинград, 1950.

Повість врем'яних літ. Літопис (за Іпатським списком). Київ, 1990.

Подосинов А. В. Северо-Восточная Европа в “Космографии” Равеннского Анонима // **Восточная Европа в исторической ретроспекции.** К 80-летию В. Т. Пашуто. Москва, 1999.

Попов А. И. Буртасы и мордва // **Ученые записки ЛГУ** (Серия востоковедческих наук. Советское финно-угроведение). Вып. 2. Ленинград, 1948.

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

Приск. Сказания Приска Панийского / Пер. с греч. Г. С. Де-стуниса // **Ученые записки второго отделения императорской Академии наук.** Вып. 1. Санкт-Петербург, 1861.

Приск Панийский. Сказания Приска Панийского // **Феофан Византиец. Летопись византийца Феофана от Диоклетиана до царей Михаила и сына его Феофилакта** / Приск Панийский. **Сказания Приска Панийского.** Рязань, 2005.

Приходнюк О. М. Мадяри на теренах України за археологічними джерелами (друга половина першого тисячоліття н. е.) //

Матеріали угорсько-української наукової конференції “**Угорщина та Київська Русь: історія, політика, культура**”. Ужгород, 27 листопада 2000 р. Ужгород, 2001.

Прицак О. Протомонголи в Хозарському Закавказзі // **На честь заслуженого діяча науки України А. П. Ковалівського**. Тези міжнародної конференції, присвяченої 100-річчю від дня народження. 17–19 квітня 1995 р. Харків, 1995.

Прицак О. Протомонголи у хозарському Закавказзі // **Східний світ**, 1995, № 2. – 1996, № 1.

Продолжатель Феофана. **Жизнеописание византийских царей**. Санкт-Петербург, 1992.

Продолжатель Феофана. **Жизнеописание византийских царей**. Санкт-Петербург, 2009.

Прозелит – толкование, значение, смысл // URL: <http://www.mosslov.ru/tolk/prozelit.html> / (дата звернення: 20.05.2011).

Прозелиты // **Электронная еврейская энциклопедия** // URL: <http://www.eleven.co.il/article/13324/> (дата звернення: 20.05.2011).

Прокопий из Кесарии. **Война с готами** / Пер. с греч. С. П. Кондратьева. Москва, 1959.

Пфафф В. Б. Материалы для древней истории осетин // **Сборник сведений о кавказских горцах**. Вып. IV. № 2. Тифлис, 1870.

Пьянков А. В., Тарабанов В. А. Кремационные погребения Кубани и Подонья салтовского времени: единство происхождения или случайное сходство // **Проблемы археологии и истории Боспора. К 170-летию Керченского музея древностей**. Тезисы докладов юбилейной конференции. 25–27 июля 1996 г. Керчь, 1996.

Пьянков А. В. *Касоги/касахи/кашаки* письменных источников и археологические реалии Северо-Западного Кавказа // **Материалы и исследования по археологии Кубани**. Вып. 1. Краснодар, 2001.

Радлов В. В. К вопросу об уйгурах // **Записки ИАН**. № 2 (Приложение). Санкт-Петербург, 1893а.

Радлов В. В. **Опыт словаря тюркских наречий**. Т. I. Ч. 1. Санкт-Петербург, 1893б.

Радлов В. В. **Опыт словаря тюркских наречий**. Т. II. Ч. 1. Санкт-Петербург, 1899а.

Радлов В. В. **Опыт словаря тюркских наречий**. Т. II. Ч. 2. Санкт-Петербург, 1899б.

Ромашов С. А. Где находилась Черная Болгария? // **Восточная Европа в древности и средневековье. Спорные проблемы.** Москва, 1993.

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

Рыбаков Б. А. Русские земли на карте Идриси // **КСИИМК.** Т. 43. Москва, 1952.

Свистун Г. Е. К вопросу о военно-стратегическом назначении салтовских городищ в лесостепной зоне Северскодонецкого микрорегиона // **Хазарский альманах.** Т. 10. Киев – Харьков, 2012.

Сейидов М. Опыт анализа этнонимов и топонимов *Аггоюнду* и *Гарагоюнду* (к проблемам азербайджановедения) // **Ученые записки Азербайджанского государственного университета им. С. М. Кирова.** Серия языка и литературы. № 6. Баку, 1977.

Семенов И. Г. **Этнополитическая история Восточного Кавказа в III–VI вв.** Автореф. дисс. ... канд. ист. наук. Махачкала, 2002.

Семенов И. К интерпретации титула хазир-эльтебер // **Проблемы еврейской истории.** Ч. 1. Москва, 2008.

Скржинская Е. Ч. О склавенах и антах, о Мурсианском озере и городе Новиетуне // **Византийский временник.** Т. XII. Москва, 1957.

Скржинская Е. Ч. Половцы. Опыт исторического истолкования этника // **Византийский временник.** Т. 46. Москва, 1986.

Смирнов А. П. Волжская Болгария // **Степи Евразии в эпоху средневековья.** Москва, 1981.

Сокращенный летописный свод 1493 г. // **ПСРЛ.** Т. XXIII. Москва – Ленинград, 1962.

Сокращенный летописный свод 1495 г. // **ПСРЛ.** Т. XXIII. Москва – Ленинград, 1962.

Софиевская летопись // **ПСРЛ.** Т. VI. Санкт-Петербург, 1853.

Стрижак О. С. **Етнонімія Птолемесвої Сарматії у пошуках Русі.** Київ, 1991.

Сухобоков О. В. **Дніпровське лісостепове Лівобережжя у VIII–XIII ст.** (за матеріалами археологічних досліджень). Київ, 1992.

Сухобоков О. В. Хозари і слов'яни у північнопричорноморському лісостепу // **Південна Україна: проблеми історичних досліджень.** Ч. 1. Миколаїв, 1998.

Сухобоков О. В. Тюркомовні народи в історії населення ліво-бережнодніпровської лісостепової України (археологічний аспект) // **Хазарский альманах**. Т. 3. Киев – Харьков, 2004.

ат-Табарі, Абу Джа'фар Мухаммад б. Джарір. **Таріх ар-русул ва-л-мулук**. Ал-джуз' ас-сані. Ал-Кахіра, 1990 (?).

Тверская летопись // **ПСРЛ**. Т. XV. Санкт-Петербург, 1863.

Толочко А. П. Структура княжеской власти в Южной Руси в середине IX – середине XIII вв. Дис. ... канд. ист. наук. Киев, 1989.

Толочко П. П. **Київська Русь**. Київ, 1996.

Толочко П. П. **Кочевые народы степей и Киевская Русь**. Киев, 1999.

Толстов С. П. Новогодний праздник “Каландас” у хорезмийских христиан начала XI в. // **Советская этнография**, 1946, № 2.

Толстов С. П. **Древний Хорезм**. Москва, 1948.

Тортика О. О. **Історична географія та населення Великої Болгарії (630–660 рр.): методика дослідження кочових суспільств середньовіччя**. Автореф. дис. ... канд. іст. наук. Харків, 1999.

Тортика А. А. Династические браки как элемент внешней и внутренней политики Хазарского государства // **Східний світ**, 2005, № 1.

Тортика А. А. **Северо-Западная Хазария в контексте истории Восточной Европы**. Харьков, 2006.

Тортика О. О. **Алано-болгарське населення Північно-Західної Хозарії в етносоціальному та геополітичному просторі Півдня Східної Європи**. Автореф. дис. ... доктора іст. наук. Харків, 2007.

Тортика А. А. Проблемные аспекты определения даты обращения хазарской знати в иудаизм (в связи с интерпретацией сведений о хазарской миссии Константина Философа) // **Орієнтальні студії в Україні. До ювілею Л. В. Матвєєвої**. Збірник наукових статей. Київ, 2010.

Тортика А. А. “Чёрная Булгария” трактата Константина Багрянородного “Об управлении империей” и “Чёрные болгары” “Повести временных лет”: проблемы локализации // **Дриновський збірник**. Т. 5. Харків – Софія, 2012.

Трепавлов В. В. **Государственный строй Монгольской империи XIII в. Проблема исторической преемственности**. Москва, 1993.

Три еврейских путешественника XI и XII ст.: Эльдад Даниит, Вениамин Тудельский и Петахий Регенсбургский / Пер. П. Марголина. Санкт-Петербург, 1881.

Туманский А. Бургас и Бердас // **Известия Тифлиских Высших женских курсов.** Кн. 1. Вып. 1. Тифлис, 1914.

Тунманн. **Крымское ханство.** Симферополь, 1991.

Турчанинов Г. Ф. Памятники письма и языка народов Кавказа и Восточной Европы. Москва, 1971.

Ураксин З. Г. Цветовые обозначения в башкирских этнонимах // **Башкирская этнонимия.** Уфа, 1984.

Успенский Ф. И. Византийские владения на берегу Чёрного моря в IX–X вв. // **Киевская старина.** Т. XXV. Киев, 1889.

Федоров Я. А., Федоров Г. С. Ранние тюрки на Северном Кавказе. Москва, 1978.

Федоров-Давыдов Г. А. Кочевники Восточной Европы под властью золотоордынских ханов. Москва, 1966.

Федоров-Давыдов Г. А. Общественный строй Золотой Орды. Москва, 1973.

Феофилакт Симокатта. **История** / Пер. С. П. Кондратьева. Москва, 1957.

Флёров В. С. Правобережное Цимлянское городище в свете раскопок 1987–1988, 1990 гг. // **МАИЭТ.** Вып. IV. Симферополь, 1995.

Хвольсон Д. А. **Известия о хазарах, болгарях, мадьярах, славянах и русах Абу-Али Ахмеда Бен Омар ибн-Даста.** Санкт-Петербург, 1869.

Хеннинг Р. **Неведомые земли.** Т. III. Москва, 1962.

Худуд ал-‘Алем (рукопись Туманского) с введением и указателем В. Бартольда. Ленинград, 1930.

Цукерман К. К вопросу о ранней истории феми Херсона // **Бахчисарайский историко-археологический сборник.** Вып. 1. Симферополь, 1997.

Цукерман К. Венгры в стране Леведии: новая держава на границах Византии и Хазарии ок. 836–889 гг. // **МАИЭТ.** Вып. VI. Симферополь, 1998.

Цукерман К. О происхождении двоевластия у хазар и обстоятельствах обращения их в иудаизм // **МАИЭТ.** Вып. IX. Симферополь, 2002.

Чичуров И. С. **Византийские исторические сочинения: “Хронография” Феофана, “Бревиарий” Никифора.** Москва, 1980.

Шегрен А. **Осетинская грамматика.** Санкт-Петербург, 1844.

Шушарин В. П. **Ранний этап этнической истории венгров.** Москва, 1997.

Юлиан. Рассказ Ривско-католического миссионера Доминиканца Юлиана о путешествии в страну приволжских Венгерцев, совершенном перед 1235 г. // **ЗООИД**, Т. V. Одесса, 1863.

Aboulféda. **Géographie.** Traduite de l'Arabe en Français. L. II. Paris, 1848.

Anonymous Persian Translation. **Masalik va Mamalik by Abu Ishaq Ibrahim Istakhri.** Tehran, 1969.

Brook K. A. **The Jews of Khazaria.** Northvale – Jerusalem, 1999.

Bunardzic R. Celarevo – Necropolis and Settlement of the VIIIth – IXth century // **Хазары.** Второй Международный коллоквиум. Тезисы. Москва, 2002.

Carpini. On a Hitherto Unexamined Manuscript of de Plano Carpini // URL: The texts and versions of John de Plano Carpini and William de Rubruquis, as printed for the first time by Hakluyt in 1598, together with some shorter pieces; edited by C. Raymond Beazley. – <https://archive.org/details/textsversionsofj00hakluoft/page/n12> (accessed May 10, 2017).

De-Boor C. Nachtrage zu dem Notitiae Episcopatum // **Zeitschrift fur Kirchengeschichte.** Bd. XII. Leipzig, 1891.

Dunlop D. M. **The History of the Jewish Khazars.** 2 ed. New-York: Prinстон Univer. Press, 1954.

The Encyclopaedia of Islam. New ed. Vol. VI. Leiden, 1991.

Georgius Cedrenus Ioannis Scylitzae ope suppletus et emendatus / Ed. I. Bekker. T. II. Bonn, 1839.

Golb N., Pritsak O. **Khazarian Hebrew Documents of the Tenth Century.** Itaca and London, 1982.

Golden P. B. **Khazar studies.** Vol. I. Budapest, 1980.

Golden P. B. The Conversion of the Khazars to Judaism // **The World of the Khazars. New Perspectives.** Selected Papers from the Jerusalem 1999 International Khazar Colloquium hosted by the Ben Zvi Institute / Edited by Peter B. Golden, Haggai Ben-Shammai and András Róna-Tas. Leiden – Boston, 2007.

Ioanus Scylitzes. **Synopsis Historiarum** / Ed. I. Thum. Berlin, 1973.

Ibn al-Asir. **Al-Kamil fi Tarikh.** Beirut, 1978.

al-Istakhri Abu Ishak al-Farisi. Viae Regnorum. Descriptio Dictionis Moslemicae / Edidit M. J. de Goeje // **Bibliotheca Geographorum Arabicorum (BGA)**. Pars Prima. Leiden, 1870.

al-Istakhri. Kitab al-masalik va al-mamalik // **BGA** / Ed. M. J. de Goeje. Vol. I. Edicio secunda. Lugduni-Batavorum: apud E. J. Brill, 1927.

Ibn Haukal. Opus Geographicum / Primum edidit M. J. de Goeje // **BGA**. Pars Secunda. Leiden, 1939.

Henning W. B. A Farewall to the Khagan of the Aq-Agatāran // **Bulletin of the School of Oriental and African Studies**, 1952, N 14.

Klaproth J. **Reise in den Kaukasus und nach Georgian unternommen inden Jahren 1807 und 1808**. Halle – Berlin, 1812–1814.

Klaproth J. Memoire sur les Khazars // **Journel Asiatique**. T. III. Paris, 1823.

Mandoky Kongur I. Magyar eredetű törzsek a baskioknál (Племена угорського походження у башкирів) // **Tiszatáj**. N 30. 1976.

Marquart J. **Osteuropäische und Ostasiatische Streifzüge**. Leipzig, 1903.

Minorsky V. **Hudud al-‘Alam**. The Regions of the World. London – Oxford, 1937.

Moravcsik Gy. Commentary // Constantine Porphyrogenitus. **De Administrando Imperio**. V. 2. London, 1962.

Nady B. A czodasrarvas modaja // **Ethnographia**. N 38. Budapest, 1927.

Nemeth J. Die Volksnamen guman und qun // **Korosi Csoma-Archivum**. Budapest, 1941–1943.

Német J. Türkische und ungarische Ethnonyme // **UAJb**. N 47. 1975.

Potozki J. **Histoire primitive des peuples de la Russie**. Sankt-Peterburg, 1802.

Potozki J. **Voyage dans les steppes a Astrakhan et du Caucase**. V. II. Paris, 1829.

Pritsak O. **The Pečenegs. Case of Social and Economic transformation**. Cambridge Mass., 1976.

Pritsak O. The Khazar Kingdom Conversion to Judaism // **Harvard Ukrainian studies**, 1978, vol. II, N 3.

Pritsak O. Orientierung und Farbsymbolik. Zu den Farbenbezeichnungen in den altaischen Volkernamen // **Studies in Medieval Eurasian History**. London, 1981a.

Pritsak O. Qara. Studie zur Turkiscen Rechtssymbolik // **Studies in Medieval Eurasian History**. London, 1981b.

Pritsak O. The Polovcians and Rus' // **Archivum Eurasiae Medii Aevi**. II. Wiesbaden, 1982.

Pritsak O. Turkological Remarks on Constantine's Khazarian Mission in the Vita Constantini // **Orientalia Christiana Analecta**. N 231. Roma, 1988.

Pritsak O. The Pre-Ashkenazic Jews of Eastern Europe in Relation to the Khazars, the Rus' and the Lithuanians // **Ukrainian-Jewish Relations in Historical Perspective** / Ed. Peter J. Potichnyj and Howard Aster. Edmonton – Alberta, 1988a.

Rona-Tas A. **Hungarians and Europe in the Early Middle Ages. An Introduction to Early Hungarian History**. Budapest, 1999.

Simonis de Keza. Gesta Hungarorum // **Historicae Hungaricae fontes domestici**. Pars Prima Scriptores: 2. Lipsae, 1883.

Stampfer Sh. Did the Khazars Convert to Judaism? // **Jewish Social Studies**, 2013, vol. 19, 3.

Steingass F. **A Comprehensive Persian-English Dictionary**. Beirut, 1998.

Tabari. **Tarickh ar-rusul wa-l-muluk** / Edition Critique par Mohammad Abul Fadl Ibrahim. Vol. VIII.

Theophanes Continuatus. / Ed. I. Bekker. Bonn, 1838.

Vernadsky G. Byzantium and Southern Russia // **Byzantion**. Vol. XV. Boston, 1941.

Vernadsky G. **Ancient Russia**. New Haven, 1943.

Zuess. J. K. **Die Deutschen und Nachbarstämme**. Munich, 1837.

СКОРОЧЕНИЯ

ЖМНП – Журнал министерства народного просвещения

ЗООИД – Записки Одесского общества истории и древностей

ИАН – Императорская академия наук

КСИИМК – Краткие сообщения Института истории материальной культуры

МАИЭТ – Материалы по археологии, истории и этнографии Таврии

ПСРЛ – Полное собрание русских летописей

СМОМПК – Сборник материалов для описания местностей и племён Кавказа

UAJb – Ural-Altaische Jahrbücher

SUMMARY

O. B. Bubenok

The Khazars in the History of Eastern Europe

Introduction

Today, the Khazar studies are very popular in Eastern Europe and the Northern Caucasus. However the modern scholars can not explain many questions on the Khazar history. So, we know very little about the origin of the Khazars. We do not know when the Khazars appeared in the South of Eastern Europe firstly. It is not known as well when the Khazars converted to Judaism. We can not explain the character of the relationship between the Khazars and some peoples of Eastern Europe. We will never know who the descendants of the Khazars were.

Therefore incredible hypothesis about the Khazars have spread to a wide audience. Thus, the main purpose of the proposed work is to identify the Khazar factor in the ethnopolitical and cultural development of the population of South of Eastern Europe in the early and developed Middle Ages.

The different sources were used for the completing it. There are the written texts in Arabic, Persian, Hebrew, Greek, Old Rus'ian, Latin, Armenian languages and also the data of archeological, folklore researches.

The history of the Khazars has traditionally been practiced by both Orientalist historians and researchers of the history of Ancient Rus', and also by archaeologists. Among them O. Pritsak was as the major specialist on the Khazar studies. He was a founder of the A. Krymsky's Institute of Oriental studies. In 2019 we celebrate his 100th anniversary.

When investigating sources on the history of the Khazars, quite often a paradoxical situation arises – the researchers tend to interpret information about the Khazars from the same medieval sources in different ways. Therefore the author of this book tried to explain it.

Part 1. Ethnic and Social History of the Khazars

Chapter 1. 1. The Early Khazars in the South of Eastern Europe

At present many scholars believe that the Khazars could migrate to Eastern Europe no earlier than the second half of the 6th century AD. However, some historians thought that the Khazars could have appeared earlier. They saw evidence of it in some written sources.

So, the information from Priscus and Iordannis about the Acatziri which populated Eastern European steppes in the middle of the 5th – middle of the 6th century AD is of a special interest. Some scholars are inclined to see in the name of the Acatziri Turkish ethnonym **Aq Qazar** – ‘White Khazar’. There are evidences of some Armenian historians and those Muslim authors (such as al-Tabari, al-Mas‘udi and others) who made use of translations of the Sasanian chronicle “Khatay namaq” that the Khazars appeared near the Caucasus in the first part of the 6th century AD. However all these sources were written several centuries later. Therefore, they are not credible. Despite of it, we know that the Khazars consisted of two groups.

Chapter 1. 2. “Black” and “White” Khazars (Colour Symbol’s Extention of Medieval Nomads of Eurasian Steppes)

Arabic author of the beginning of the 10th century AD al-Istahri had left us information on Khazars’ dividing into two types: **Qara-Khazar** (Black Khazars) and **White Khazars**. At the some time he noted, that these names appeared due to anthropological differences between these Khazars.

This hypothesis was supported by some scholars. But the modern development of science does not let us agree with this statement. Altaï peoples used **black** and **white** colors in order to define the North and South, social identification, etc. The performed analysis do not let us to connect the origin of terms **Qara-Khazar** and **White Khazars** with these meanings.

We should put attention on the fact that al-Istahri used a Turk term **Qara-Khazar** for “Black” Khazars and its Arabic equivalent for “White”. So, we can consider, that al-Istahri had information only on **Qara-Khazars** but the rest is his own conjecture. So, considering all above, we can state, that the term **Qara-Khazar** was used for the “Main” or “Natural” Khazars.

Chapter 1. 3. Kagan and Bek **(Sources of the Khazarian Double-Power)**

According to the data of Muslim sources, in the first half of the 10th century AD the double ruling of the kagan and the bek was in the Khazars society. Some scholars did not see in it a natural feature of nomadic society. Others considered on the contrary. However the completed analysis confirms that the double ruling was not unique only for the Khazar society but also it took place in states where the kharismatic clans had not the real support in society.

Maybe, after the suppressing of Kabars' revolt in the 9th century AD the new political system was established in the Khazar kaganate. According to it, only two Turkuts tribes became the main. The first one was kagan's tribe and the second one was the new tribe leaded by former *shad* with new title *bek*. Kagan and shad (bek) were descended from the clan of Ashina together and therefore bek could have the right on the supreme power as well.

Part 2. Religion of the Khazars

Chapter 2.1. Religious Tolerance of the Khazars and its Causes

Even in the 19th century the researchers drew attention to such a feature of the Khazar society as the religious tolerance of the ruling classes of the Khazar Khanate. Indeed, Khazar's special tolerance was reflected in the reports of Muslim and Khazar-Jewish authors. Researchers have tried different ways to explain the special tolerance of Jewish Khazars to the representatives of other religions. Some of them believed that tolerance of the Khazar society could be explained, first of all, by economic reasons. Others think, that any attempt to establish a unified religion, binding on all Khazars, was supposed to be accompanied primarily by breaking patriarchal, but strong tribal traditions. However, in the Middle Ages, polyconfessionality and tolerance were not only characteristic of the Khazars, but also other nomads – the Tukuts, Polovcians, Mongols, etc. Here we can see one of the regularities in the development of nomadic society.

Chapter 2.2. Spreading of Christianity among the Khazars

According to the data of medieval Christian and Muslim authors we can believe that the opinion on the wide spreading of Christianity among the ethnic Khazars is exaggerated. For example, in Daghestan

the Christian inhabitants of Hunns and Sarir lands were by mistake included into the Khazar ethnic group. In spite of it, we can believe that exactly in Daghestan the Khazars could firstly look through the Christianity in monophysite version. The Orthodox Christianity began to be spread among the Crimea and Daghestani Khazars in the end of the 8th century AD. It was a result of foundation of the Gotia metropolia that included several new dioceses. However the conversion of the Khazars into Christianity was stopped in the first half of the 9th century AD when the Civil War in the Khazar kaganate and the Hungarians expansion took place. Only after Constantine's mission to the Khazars capital Itil in 861 the Orthodox Christianity began to be spread among the local Khazars. According to the pragmatic principle the Jewish Khazar rulers supported the spreading of Christianity among the Khazars in the central part of Khazaria and did not support one on the conquered Christian territories. After the destroying of Khazar kaganate in 965 the Christian Khazars migrated from Itil to Khwarizm.

Chapter 2.3. Time and Circumstances of the Khazars Conversion to Judaism

To the present time we have several opinions concerning the date of the Khazar's conversion to Judaism. So, an opinion has prevailed among the researchers (O. Pritsak, M. I. Artamonov, B. N. Zakhoder, A. P. Novoseltsev) that the Khazars' conversion to Judaism took place during the reign of Harun al-Rashid, in the late 8th century or the early 9th century. It was based on the data of some Arabic sources of the 10th century – foremost on one book by Al-Mas'udi. However, A. Krymsky and C. Zuckerman, alluding to the data of some Christian sources – foremost “Life of Saint Constantine”, argued that it must have happened after the famous mission of Constantine (Cyril) to the Khazars (in 861). Besides, A. Krymsky relied mostly on the data of the Arab authors of the late 9th century and the early 10th century – Ibn al-Faqih, Ibn Khordadbeh, Al-Jahiz and Al-Bakri (the 11th century). Concerning the information of Al-Mas'udi about the Judaization of the ruling stratum of the Khazars during the reign of Harun al-Rashid, A. Krymsky considered that the term “malik” was used with respect to one of the khagan's noblemen (possibly “beg” in future), and not to the khagan himself.

Thus, we can see two stages of Khazar's Judaization. The first one was when the clan of beg (malik) became the Jewish in the late 8th century or the early 9th century. The second stage was when the clan of khagan came to Judaism in 861–865. The khagan was a head of the Khazar state and therefore the last date of the Khazars' Judaization could be the official one.

Chapter 2.4. The Jewish Proselytes in the Khazar Kaganate

During more than one century the questions on the spreading of Judaism in the Khazar kaganate are very preferable for many scholars. We can mention two modern points of view on the scales of spreading of Judaism among exactly the Khazars: nearly all Khazars became the Jews; the Jews were only ruling stratum of the Khazars. Therefore in this chapter the arguments of two points of view were analysed and compared. As a result we have the next conclusion: in the Khazar kaganate the Jews were the Hebrews, city Khazar population – ruling stratum and merchants and also a part of the North Caucasian Alans who were connected with the Khazar-Hebrew merchants.

Besides, in the “Kyiv Letter of the Khazar Jews” Yahuda by the nickname of SWRTH was mentioned. He was not connected to the Sabirs who lived in the 6th century AD in the Eastern Caucasus. It is more likely that the term SWRTH was used in reference to a subgroup of ancient Hungarians – the Savarts-Asfals – described by Constantinus Porphyrogenitus in the 10th century AD. According to Constantinus, these tribes had separated from the rest of the Hungarian tribes and moved to Persia before when other Hungarians migrated to Pannonia. The term ***Savarts*** appears to be of a Hungarian origin and means ‘reliable’, which is confirmed by the second part of the ethnonym ***Asfals***, which represents a Greek translation of this word. So, some Savarts could remain in Eastern Europe and become a part of local Jewish communities.

Besides, in the 13th century AD a Western European traveler Plano Carpini mentioned among the peoples conquered by Mongols the Brutaches who were the Jews. Some scholars think that the Brutaches were the Burtases people who lived in the Khazar kaganate and became the Jews. Others believed in Khazarian origin of the Brutaches. However we do not know when these Brutaches became the Jews. It may have happened during the Khazar kaganate.

Thus, we can believe that Judaism began to become an international religion in the Khazar state. The cause of it was the social status of its carriers that made the conversion to Judaism very prestigious.

Part 3. The Peoples of the South of Eastern Europe under the Khazar Ruling

Chapter 3.1. The Khazars in Kyiv (Character of the Khazar Presence in Slavic Lands)

At present among the medievalist historians the common opinion on the character of the Khazar presence in Slavic lands in the 8th – 10th centuries AD, especially in Kyiv, is absent. The first group of the scholars believe that Kyiv, as well as some Slavic territories, was included into the Khazar kaganate. According to the opinion of the second group of researchers, Kyiv was never included into the Khazar state and the Polians were the tributaries to the Khazars. These scholars believe that similar relations were between the Khazars and the Severeans, Viatiches, Radimiches as well. So, the analysis of the military-administrative system of the Khazar empire completed in this chapter allows to support the opinion of the last group of scholars.

Chapter 3.2. The Magyars and the Khazars in the Northern Black Sea Region

In the early medieval history of Eastern Europe, the questions regarding the appearance of the Magyars in the historical arena are still the most mysterious. The events of the “dark” period of Khazar history (the second half of the 8th – the beginning of the 9th century AD) are directly related to it.

Analysis of written sources suggests that in the first half of the 9th century AD the newcomers from the East – the Magyars appeared in the steppes of the North Black Sea region. Constantinus Porphyrogenitus reports that in ancient times the Magyars lived in region near Khazaria, which was called Lebedia. According to Constantinus, the ancient Hungarians were under the Khazars ruling in Lebedia region during several years. Then, in the second half of the 9th century AD, under the pressure of the Pechenegs, the Magyars migrated to the Atelkuzu region, which modern researchers localize, without hesitation, in the North-West Black Sea region.

There are many assumptions concerning the localization of Lebedia region. However, there is reason to believe that this country of

the Magyars was on the Azov Sea coast. According to the data of medieval written sources on the traditional division of ancient Hungarians society into 7 (8) tribes, the author of this research proposes a wide localization of Lebedia as Hungarian land – the Northern and Eastern coasts of Azov Sea and neighbour territories as well. Perhaps, the Magyars began to populate the Lebedia land in the second half of the 8th century AD. Maybe, the Khazar kagan tried to pass the Magyars, who were moving from the Volga region, to the steppes of the Dnieper-Don inter-river region through the steppes of the Northern Caucasus. As a result, some Magyars remained in the steppes of the North-Western Caucasus and settled along the Eastern and Northern coasts of the Azov Sea.

In this chapter the evolution of the Hungarian-Khazar relations is also marked: the second half of the 8th century AD – the Magyars as vassals of the Khazars; the first decades of the 9th century AD – the Hungarians as allies of the Khazars; the 30–70-th years of the 9th century AD – the Magyars as enemies of the Khazars.

Chapter 3.3. Sarkel – the Khazarian Fortress in the Steppes of Eastern Europe

The author agrees with those researchers, who consider that the Right-bank Cymliansk fortress continued to exist in the days of building of the Left-bank fortress (Sarkel). The place for Sarkel, in a complex with the Right-bank fortress and line of defence of land from the Don to the Volga, was chosen very successfully. Being on a ford, Sarkel and Right-bank fortress, from the first side, blocked up a way to the nomads westerly to the Volga-Don land way; and, from the other side, ships passing on the Don could be controlled. The peaceful function of two fortresses on the far banks of the river settlements was possible – maintenance of ford was included in the duties of their habitants. As a result, Sarkel became an important economic center not only for merchants but also for nomads – the Hungarians, Pechenegs and Torks.

Chapter 3. 4. The “Black” and “Inner” Bulgarians in the Azov Sea Region

In medieval writing sources, where an ethnic situation in the steppes of Eastern Europe in the middle of the 10th century AD is described, the incomprehensible names of the Bulgarians (“Black”,

“Inner”) had appeared. Some researchers considered that these ethnic terms were connected semantically. Others do not see the connection between them. As a result of the conducted analysis, it was established, that term the “Black Bulgarians” designated the Bulgarians of North Azov Sea coast and it could have semantic values – “Main” or “Natural” Bulgarians. The information about the “Black” Bulgarians is contained in “De Administrando Imperio” by Constantinus Porphyrogenitus and “The Story of Temporal Years”.

“Hudud al-‘Alam” contains the information about the “Inner Bulgarians”. The analysis of text of this book allowed to come to the conclusion, that the anonymous author named the “Inner” those Bulgarians who lived in the steppes of the Don basin and the Azov Sea coast. Word-combination “Inner Bulgarians” could relate to the left (western) wing of the primary union of the nomadic Proto-Bulgarians. Besides, the anonymous author named the Volga Bulgarians as the “B.rtas”. He called also the Danube Bulgarians as “W.n.n.d.r”. Thus, the anonymous author of “Hudud al-‘Alam” used the different Muslim written sources and as a result he met many difficulties. Therefore he created his Map of the World. Besides, author of “Hudud al-‘Alam” reflected the new realities of the end of the 10th century AD.

So, these names for the Bulgarian tribes of Eastern Europe were not connected semantically. It can be explained by the fact, that these ethnic terms came to us from the different writing sources.

Part 4. Khazarian Heritage

Chapter 4.1. Historical Fate of the Khazars in the North-Eastern Black Sea Region

Even today in modern historiography the idea is not clear about the fate of the Khazars of the Taman peninsula and nearby territories in a period that followed on falling of the Khazar kaganate and then Tmutarakan principality. The writing sources marked an appearance of the Khazars in the Eastern Black Sea region yet in the beginning of the 8th century AD. For example, the Anonymous “Raven Cosmography” wrote about them. According to the data of Khazar-Hebrew documents, the Khazars were in the North-Western Caucasus every time up to the catastrophe of the Khazar kaganate in the second half of the 10th century AD. Traditionally these Khazars were attributed as the Jews. In connection with the information about the

Tmutarakan principality the Old Rus'ian chronicles remembered the local Khazars in the description of events of the 11th century AD. In the 12th century AD an Arabian geographer al-Idrisi specified repeatedly on the staying of the Khazars on the East bank of the Black Sea. In the middle of the 13th century AD the West European traveler John de Plano Carpini mentioned the Jewish Brutaches twice among the peoples conquered by Mongols in his "Historia Mongalorum". However Plano Carpini mentioned also the Khazars separately. Maybe, the information about many Jews in the land of Brutaches allowed to Plano Carpini to consider that all Brutaches were the Jews. However it was mistake. According to N. M. Karamzin, the Burtans, who lived in Kuban basin in the 18th century AD, were the descendants of Brutaches. They were not the Jews but the "Hebrews" lived near them. N. M. Karamzin believed that these Burtans were the "Burtases" who took part in Kulikov battle in 1380, according to the Russian Chronicles. The last supposition is fully plausible because the written sources did not mention directly the Burtases in the Northern Caucasus and also as the Jews. Maybe the descendants of Jewish Khazars from the Taman peninsula could settle among the Brutaches. Thus, the Khazars described by al-Idrisi could be not only the descendants of ethnic Khazars but also the population which could appear here together with Khazars. The data of archaeology confirm it. So, to the South from the Taman peninsula during the post-Khazarian period the cremations were made under tumuli. However yet in the 8th – 10th centuries AD the simple cremation of Saltive culture was spread exactly on this territory.

Chapter 4. 2. The Image of the Khazars in Folklore Plots of "The Story of Temporal Years"

This chapter is dedicated to the analysis of two plots of "The Story of Temporal Years" about the Khazars which are a part of folklore according to the opinion of many scholars. The first one describes the contribution by swords which allegedly the Polians must pay to the Khazars. Pointing of "Story" about the double-edged swords of the Polians, undoubtedly, is the latest insertion and therefore it reflects the folk presentations yet of the 10th – 11th centuries AD.

The second plot describes a religious dispute between the Khazars the Jews, Bulgarians the Moslems, Germans the Catholics and

Orthodox Byzantines which was allegedly organized by the Kyiv Prince Volodymyr before the adopting of Christianity in 988 AD. We can see the similar dispute also in the book by Judah Halevi (the 11th – 12th centuries AD), the letter by Khazarian king Joseph, the Shekhters's document, etc. However the earliest text with a religious dispute is "The Pannonian Biography of Constantine Philosopher" created in the end of the 9th century AD. Therefore we can think about the second plot of "The Story" as a book folklore's one.

Conclusions

As a result, we can note that in the historical literature the debates on the Khazars factor in South of Eastern Europe exist today. It can be explained by the contradiction of the written sources used by the researchers of the Khazar history. Therefore the different conclusions can follow. Besides, many researchers of the Khazars are still influenced by traditional ideas about the Khazar society. Unfortunately, there have been no more new written sources on the Khazars history lately. It can even be said about the archaeological materials. However, the Khazars will still worry the historians for a long time because they are mysterious yet.

ЗМІСТ

Вступ	3
Частина 1. Етносоціальна історія хозар	17
<i>Розділ 1.1. Ранні хозари на Півдні Східної Європи</i>	17
<i>Розділ 1.2. “Чорні” і “білі” хозари (поширення кольорової символіки в середньовічних номадів Євразійського степу)</i>	38
<i>Розділ 1.3. Каган і бек (витоки хозарського двовладдя)</i>	57
Частина 2. Релігія хозар	83
<i>Розділ 2.1. Релігійна толерантність хозар і її причини</i>	83
<i>Розділ 2.2. Поширення християнства серед хозар</i>	93
<i>Розділ 2.3. Час та обставини навернення хозар у юдаїзм</i>	115
<i>Розділ 2.4. Юдейські прозеліти в Хозарському каганаті</i>	130
Частина 3. Народи Півдня Східної Європи під владою хозар	155
<i>Розділ 3.1. Хозари в Києві (характер хозарської присутності на слов’янських землях)</i>	155
<i>Розділ 3.2. Мадяри і хозари в Північному Причорномор’ї</i>	166
<i>Розділ 3.3. Саркел – форпост хозар у степах Східної Європи</i>	192
<i>Розділ 3.4. “Чорні” і “внутрішні” болгари у Приазов’ї</i>	212
Частина 4. Хозарська спадщина	
<i>Розділ 4.1. Історична доля хозар Північно-Східного Причорномор’я</i>	237
<i>Розділ 4.2. Образ хозар у фольклорних сюжетах “Повісті минулих літ”</i>	250
Висновки	261
Джерела та література	286
Скорочення	304
Summary	305

Наукове видання

Бубенок Олег Борисович
**Хозари в історії
Східної Європи**

Літературний редактор Н. М. Овчарук
Комп'ютерний дизайн та макетування Я. Є. Ленго

Підписано до друку 27.12.2019. Формат 60х84 1/16. Папір офс.
Умов. друк. арк. 18,37. Наклад 100 прим. Зам. № 21.

Друк ФОП Панькова А. С.
вул. Симона Петлюри, 30б,
м. Кам'янець-Подільський, Хмельницька обл., 32302
Тел./факс: (03849) 3-90-06, моб. (067) 381-29-43
e-mail: aksiomaprint@ukr.net

Свідоцтво суб'єкта видавничої справи ДК № 6561 від 28.12.2018 р.