

доволі мало відомо про походження хозарів. Окрім того, не відомо, коли хозари з'явилися на Півдні Східної Європи вперше. Існує кілька гіпотез про час і обставини навернення хозарів у юдаїзм. Не вщухають також суперечки серед науковців із приводу масштабів юдаїзації хозарського суспільства. До кінця незрозумілими залишаються питання щодо характеру взаємин хозарів із народами Східної Європи, особливо зі слов'янами. Тут ми маємо кілька діаметрально протилежних підходів. Звичайно, ще й досі народи Східної Європи турбує питання: хто ж є прямим нащадком хозарів?

Історією хозарів традиційно займалися як історики-орієнталісти, так і дослідники історії Стародавньої Русі, а згодом і археологи. Попри це, використання різних за характером джерел лише призводило 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 хозарів, іноді, навіть, доволі фантастичних.

Відтак, поширеною стала думка, що майже всі хозари сповідали юдаїзм. Раніше така думка базувалася на даних «Повісті минулих літ» та давньоруського фольклору. Останніми десятиліттями навіть деякі дослідники пішли далі та пов'язали етногенез усіх єврейських груп Східної Європи з хозарами. Існує і протилежна думка, що хозари не могли бути юдеями-прозелітами, бо на сучасному етапі таке явище не має масового характеру, тобто воно рідкісне.

Інший стереотип щодо хозар походить від часів написання «Повісті минулих літ». Згідно з поглядами істориків Русі, а згодом і деяких сучасників-дослідників, становлення держави Русь відбувалося у запеклій боротьбі з Хозарією. Хозарів любили зображувати не лише як ворожих християнській Русі юдеїв, а й як кочівників-загарбників, які не одне століття намагалися гнобити слов'ян-землеробів. На жаль, такий підхід ще й досі є поширеним серед дослідників України та Росії.

Останніми десятиліттями з'явилися і зовсім протилежні підходи, метою яких стала, навпаки, ідеалізація історії хозарів. При цьому такі ідеї мали свій відгук у серцях деяких патріотично налаштованих єврейських та тюркських авторів. Наприклад, їм сподобалася гіпотеза про те, що Київ заснували хозари. Іноді можна було прочитати ствердження, що хозари були автохтонним народом Східної Європи, тобто походили від скіфів. Доходило навіть до того, що деякі єврейські автори почали стверджувати, що хозарів треба вважати євреями, бо ті сповідали національну релігію євреїв — юдаїзм. І таких фантастичних гіпотез про хозарів можна навести чимало.

Але найбільш ідеологічно заангажованою стала проблема пошуків нащадків хозарів. І в цьому немає нічого дивного, бо Хозарський каганат у Східній Європі став попередником Київської Русі. Сама держава хозарів була імперією. Звичайно, з політичних міркувань, було б доволі престижним називати себе нащадками творців такої імперії. На сьогодні до нащадків хозарів зараховують представни-

ків більше як десяти етнічних та культурних груп. Проте сучасна наука не може відповісти однозначно на це питання. Таким чином, хозарська проблематика й на сьогодні залишається актуальною.

Майже до сьогодні серед дослідників набула поширення думка, відповідно до якої хозари могли з'явитися у Східній Європі та на Кавказі не раніше ніж у другій половині VI ст., що, на їхню думку, 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 найаргументованішою. Проте свого часу М. І. Артамонов висловився на користь того, що хозари могли з'явитися і значно раніше другої половини VI ст. Серед небагатьох дослідників, хто підтримував цю гіпотезу, була С. О. Плетньова. На сьогодні для більшості дослідників ці спостереження М. І. Артамонова не є переконливими, попри те, що чимало положень його великої монографії «Історія хозарів» підтвердилися. Але все це потребує перевірки.

Так, перша надійна фіксація терміна «хозар» сягає VI ст. і міститься у Псевдо-Захарія Рітора 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, неабиякий інтерес становлять дані про акацирів. Відтак, уже до кінця першої половини V ст. відноситься повідомлення Пріска Панійського про «акацирів». Пріск дає нам зрозуміти, що акацири жили у «припонтійській Скіфії», тобто в Північному Причорномор'ї. Проте у другій половині V ст. місцезростання акацирів дещо змінилося, що було пов'язане з приходом зі Сходу племен, щодо яких Пріск використовує терміни оногури, сарагури та уроги. У другій половині V ст. акацири вже перебували на Північному Кавказі, між Дар'яльським і Дербентським проходами, і їхніми сусідами були сарагури. У першій половині VI ст. локалізація акацирів не змінилася, про що може свідчити інформація Йордана. За його словами, акацири (Acatziri) проживали на південь від естів і на північ від болгар, які мали перебувати у степах Північного Причорномор'я.

Свого часу В. Б. Хеннінгом була висловлена точка зору про генетичні зв'язки між хозарами й акацирами, про яких згадує Пріск Панійський та Йордан, причому в назві Акацир він бачив перекручене Aq Qazar — «білий хозар». Проте свого часу Й. К. Цейс та Й. Маркварт визнали таке ототожнення неможливим. Маркварт вважав, що племінна назва акацир пов'язана з племінною тюркською назвою агачері — «лісові люди», про яких згадував Рашид ад-Дін. На цей пасаж також звернув увагу Д. М. Данлоп, який не заперечував, що під назвою акацири могли бути відомі «білі хозари». Проте аналіз змісту ранньосередньовічних письмових джерел дав змогу йому зробити висновок, згідно з яким «у джерелах, ми не знайдемо певних даних про існування хозарів до початку VI ст.». П. Б. Голден також виступив проти такого ототожнення, бо схильний був вбачати у даній гіпотезі труднощі філологічного порядку. Навіть М. І. Артамонов не був схильний підтримувати цю гіпотезу, бо вважав акацирів «частиною гунів, які не пішли до Панонії». Попри

такий песимізм, на сьогодні цю гіпотезу про зв'язок акацирів і хозарів активно відстоює І. Г. Семенов.

Письмові джерела, які повідомляють про появу хозар на Кавказі раніше за часів Першого Тюркського каганату, насправді мають компілятивний характер, хроністи не є очевидцями описаних подій. А проте видається також доволі проблематичною спроба пов'язати акацирів першої половини VI ст. із хозарами кінця VI — початку VII ст., бо існує певний хронологічний розрив, при якому відсутні згадки про хозарів.

Проте дані вірменських істориків Мойсея Хоренського та Мойсея Калакантуаці, а також мусульманських авторів ат-Табарі, ал-Мас'уді, ал-Балазурі, Ібн ал-Факиха та інших свідчать про те, що наприкінці V — на початку VI ст. хозари разом з іншими народами, з яких найвідомішими були савіри, доволі часто нападали на державу Сасанідів через Дербентський прохід. Це й полугувало причиною того, що у середині VI ст. перський шах Хосрой I Ануширван збудував від їхніх нападів Дербентську фортецю та систему спеціальних укріплень в районі проходу.

Окрім того, навіть сучасних істориків збиває з пантелику інформація Мойсея Хоренського про «хазірів», які начебто з'явилися на історичній арені за часів правління вірменського царя Вахарша, сина Тіграня, що мало б мати місце десь наприкінці II — на початку III ст. Про ці події вірменський історик згадує у 65 розділі Другої книги «Історії Вірменії». Проте ще не доведено, що «батько вірменської історії» — Мойсей Хоренський у V ст. справді написав свій історичний твір. Не варто також 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 із вірменомовної спадщини у цьому разі неабиякий інтерес може також становити інформація твору «Історія країни Алуанк (Албанії)», автором більшості тексту якого, за традицією, вважають вірменомовного історика Мовсеса Калакантуаці, який жив за кілька століть після подій, де згадані хозари. В «Історії країни Алуанк» перша згадка про «хазірів» сягає часів правління перського шаха Шапура II (309/10–379). Проте така рання дата появи хозарів може бути лише анахронізмом, якимось фольклорним сюжетом.

Таким чином, у нас немає тих джерел, які б до останньої чверті VI ст. зафіксували перебування хозарів у степах Східної Європи як сучасний народ. Усі джерела, що повідомляють про ранню появу хозарів, були написані після VI ст. Можливо, відповідь на питання, пов'язані з хозарським етногенезом, зможуть дати дані мусульманських джерел про «чорних і білих хозарів».

Так, у творі відомого арабомовного автора X ст. Абу Ісхака ал-Фаріса ал-Істахрі «Кітаб масалік ва-л-мамалік» («Книга шляхів та країн») йдеться про розподіл хозарів на два різновиди (розряди): «Хозари не схожі на тюрк; вони з чорним волоссям й їх два різновиди; [один. — О. Б.] різновид називається кара-хазар; вони за силою своєї смаглявості наближаються до чорноти нена-

че вони різновид індійців; [другий. — О. Б.] різновид «білі», який відзначається вродливістю та красою». Про «чорних» і «білих» хозарів також повідомляють: Ібн Хаукаль; анонімний перський перекладач ал-Істахрі, який жив у V—VI ст., тобто у XII—XIII ст. н. е.; арабомовний Йакут, який жив наприкінці XII — на початку XIII ст.; Закаріа Казвіні, який на перше місце поставив білий різновид, а на друге — смаглявий (червоний) різновид, який він назвав кара-хазар; про білих і чорних за кольором шкіри хозарів писали також Ібн Ййас та Хаджжі Халіфа, які жили значно пізніше ніж ал-Істахрі; про «чорних» і «білих» хозарів писав навіть у XIV ст. географ Абу-л-Феда.

Сучасні дослідники по-різному тлумачили це явище. Так, О. В. Гадло та А. П. Новосельцев схильні були повністю довіряти ал-Істахрі, і вважали, що його інформація про «білих» і «чорних» хозарів може лише вказувати на їхню етнічну неоднорідність. На думку дослідників, це мало своє відображення в існуванні двох антропологічних типів серед представників хозарського етносу. На перший погляд, таке припущення видається доволі слушним через те, що доведено факт участі в етногенезі хозарів представників кількох етнічних груп.

Схожих поглядів дотримувався Б. М. Заходер, який вважав, що існування «білих» і «чорних» хозарів може свідчити про те, що в їхньому етногенезі брали участь різноманітні родо-племінні угруповування. У «білих» хозарах дослідник вбачав нащадків прототюрок, мова яких, на його думку, мусила б бути спорідненою з чуваською. Але дослідник також припускав, що ця термінологія могла мати в собі соціальне навантаження і свідчити на користь того, що «білі» хозари належали до знаті, а кара-хозари — до простого люду. Крім цього, з боку Б. М. Заходера було висунуто припущення, що «білими» могли називати хозарів тому, що вони мали б мешкати на правому західному березі Волги, де розташовувалася їхня столиця, а чорні — на лівому березі. У зв'язку з цим слід нагадати, що за часів раннього Середньовіччя тюркомовним народам було притаманно використовувати для позначення заходу білий колір.

С. О. Плетньова, відзначаючи існування у хозарів двох розрядів, також була схильна вважати, що ал-Істахрі «не перебільшував різницю у їхній зовнішності». Проте, за спостереженнями С. Плетньової, «в усіх тюрк такий розподіл насамперед означав розподіл на дві соціальні категорії». На її думку, «чорні хозари були оподаткованим, залежним населенням, білі — вільним».

Найбільше обґрунтування остання ідея мала у М. І. Артамонова. Він запропонував розглядати це явище як свідчення того, що у середовищі хозарів існували «соціальні категорії», які відповідають відомій у тюркському суспільстві градації, де чорні уособлювали у собі залежну, оподатковану верству населення. Термін «білий» дослідник запропонував розглядати як свідчення того, що його носії були вільні, незалежні.

Більш оригінальним був підхід П. Б. Голдена, який вважав, що термін *Qazaq* міг означати найімовірніше політичне угруповування, аніж етнічну групу.

Ал-Істахрі, який, на думку П. Б. Голдена, ніколи не бував у Хозарії, міг лишень дати власне тлумачення цьому явищу, почувши або прочитати про це в одному із джерел із позицій расового підходу, коли це набуло політичного значення. На думку дослідника, термін «чорні хозари» насамперед мусив означати «хозарські маси», а не шляхетні. Що стосується поняття «білі хозари», то П. Б. Голден не наважився дати власне тлумачення цьому явищу.

Таким чином, наведений історіографічний огляд може свідчити лише про те, що проблема походження термінів «чорні» та «білі» хозари ще й досі залишається невирішеною. Причина цього у фрагментарності повідомлення ал-Істахрі та у широкому спектрі вживаності середньовічними кочівниками кольорової семантики.

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

Тому неабиякий інтерес становить зауваження О. Прицака, що чорний колір у тюркомовних народів міг використовуватися у значенні «великий, головний». Це, на його думку, було пов'язане з тим, що на самому початку головні угруповання тюрків перебували на Півночі щодо решти населення і для позначення їх використовували чорний колір. У зв'язку із цим доречно пригадати династію Караханідів у Середній Азії, назва якої гіпотетично могла походити від *qara chagan* — «великий, головний хан». Виходячи із цього можна розглядати назву *qara khazar* як «головні хозари». Але не зрозуміло у такій ситуації, яка частина хозарського етносу могла бути відома під цією назвою — аборигени Північно-Східного Кавказу чи представники правлячої династії із клану Ашина.

Міг термін *кара хазар* мати й інше смислове навантаження. Доречно нагадати, що термін «кара» використовувався тюрками у значенні «чистий, без домішки». Отже, *кара хазар* мусило б означати «чисті (справжні) хозари». Таке тлумачення більш відповідне для позначення тієї частини хозарського етносу, яка перебувала у Дагестані, можливо, ще до часів підкорення Північно-Західного Прикаспію тюркцями.

Таким чином, через обмеженість джерельного матеріалу доволі складно визначити, що мав на увазі ал-Істахрі, коли він повідомляв про розмежування хозарів на два підрозділи — «чорні» і «білі». На жаль, у науці є проблеми, які ще далекі від остаточного вирішення. До них і відноситься проблема походження термінів «чорні» і «білі» хозари, а також питання, пов'язані з природою хозарського дво-

владдя, зокрема, коли йдеться про походження заступника або співправителя хозарського кагана.

Ще в XVIII ст., коли до наукового обігу почали вводитися мусульманські джерела, деякі історики-медієвісти відзначили наявність двовладдя у хозарів. Уже у XIX ст., завдяки дослідженням Й. Клапрота та В. Григор'єва, доволі поширеною була думка, що на чолі Хозарської держави перебував каган, який походив із тюркської династії. Але згодом представники цієї династії втратили реальну владу й потрапили під вплив бека, який походив із роду могутніх хозарських князів. Пізніше 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 в прояві двовладдя хозарів якусь закономірність у розвитку кочового суспільства, інші ж, навпаки, вважали це явище типовим для політичних об'єднань тюрків.

Отже, ми так і не маємо відповіді на такі питання: 1) Чому заступник кагана мав стільки різноманітних титулів (бек, шад, тархан-хакан тощо) і як вони між собою були пов'язані?; 2) Яке було походження заступника хазарського кагана?; 3) Чому бек остаточно не змістив кагана з престолу?; 4) Як часто в середньовічних державних структурах траплявся дуалізм верховної влади?

Хоч би як там було, але 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 із 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 вже втратили реальну владу та залишилися у вигляді символу на чолі держави. Як виявляється, пов'язаним із системою хозарського двовладдя стало поширення юдаїзму серед хозарів.

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, мірою накопичення нових даних письмових джерел, проблема віротерпимості хозарів 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. Справді, вже хрестоматійними стали відомості мусульманських і хозаро-єврейських авторів про особливу віротерпимість хозарів. Дані мусульманських джерел дають змогу також стверджувати, що не всі представники хозарського етносу дотримувалися юдаїзму — серед самих хозарів 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 Сарір по

п'ятниці ходив до мечеті, по суботах — до синагоги, а по неділях — до церкви. Гардізі у своєму творі повторює цю розповідь, але зазначає, що цієї традиції дотримувалися не місцевий князь, а жителі області Сарір.

Дослідники по-різному намагалися пояснити особливу терпимість хозарів-юдеїв, які правила Хозарським каганатом, до представників інших релігій. Проте варто не забувати, що у середні віки поліконфесійність і відповідно віротерпимість були притаманні не лише хозарам, а й іншим номадам. У цьому варто вбачати одну із закономірностей у розвитку кочового суспільства, де навіть у період створення держав домінували колишні родоплемінні відносини. На прикладі хозарів ми бачимо, що кочове суспільство з огляду на певні обставини залишалося розділеним на окремі клани й племена, які й надалі проживали на великих територіях. Унаслідок цього встановлювалися контакти з різними землеробськими цивілізаціями, що приводило до поліконфесійності навіть у середовищі панівної етнічної групи (в цьому разі хозарів). Тому переслідування за релігійні переконання могло призвести до порушення цілісності не лише політичного об'єднання — Каганату, а й самого хозарського етносу, який панував над іншими народами.

Але досі нерозв'язаним залишається ключове питання хозарської історії: коли хозари офіційно перейшли в юдаїзм? Більшість сучасних дослідників віднесли юдаїзацію хозарів до межі VIII–IX ст. Насамперед вони керувалися повідомленням ал-Мас'уді, відповідно до якого «цар хозарів» перейшов у юдейську віру за часів правління халіфа Гаруна ар-Рашида, який був при владі з 786-го по 814 рр. Саме ця думка довгий час переважала серед дослідників. Однак більш ніж двадцять 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 Константина Філософа». Проте, як виявилось, К. Цукерман був не єдиним, хто дотримувався такої пізньої дати юдаїзації хозарів. Задовго до нього цю гіпотезу висловив академік А. Ю. Кримський. Є й інші дати юдаїзації хозарів.

Так, 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, тобто на початку VII ст. Наступний пасаж міститься в книзі Іегуди Галеві «Кузарі», де пропонується інша дата, що відповідає 740 року від Різдва Христового.

Очевидно, ця дата сподобалася Д. М. Данлопу, тому що цілком вписувалася в запропоновану ним реконструкцію подій. На його думку, було два етапи юдаїзації хозарів — 740 р. і 800 р. від Р. Х. Необхідно відзначити, що подібних поглядів на час юдаїзації хозарів 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-Дімашкі (XII ст.), датуючи юдаїзацію хозар часом правління Гаруна ар-Рашида (786–809), мали на увазі другу стадію юдаїзації хозарів, 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 — після 737 р.

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 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.

Що ж до масштабів юдаїзації хозарів, то необхідно відзначити три підходи, що набули поширення серед сучасних дослідників. Відповідно до першого, юдаїзм у середовищі хозарів сповідувала не лише соціальна верхівка, а й інші шари хозарського суспільства. Цієї думки дотримувалися А. Кестлер, О. Пріцак, В. Я. Петрухін, К. А. Брук та деякі інші дослідники. У цьому разі бачимо, що такий підхід був характерний не лише 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 хозарів, які належали до еліти, — каган, бек та частина знаті. Яскравими прихильниками цієї думки були Д. М. Данлоп, М. І. Артамонов, С. О. Плетньова, Б. М. Заходер, А. П. Новосельцев, Т. М. Калініна 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. Тому варто докладніше зупинитися на аргументах представників цих напрямків.

Зазвичай, як доказ поширення юдаїзму серед незначних хозарів 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 лише єврейського, а й тюркського (хозарського) походження. Крім того, як доказ використовуються також деякі свідчення мусульманських авторів. Зокрема, звичайно посилаються на таке повідомлення автора X ст. Ібн Фадлана: «Хазари та їх цар — усі юдеї». 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 всі євреї, а саме вони у недавній час прийняли юдейство».

На відміну від цього, прихильники думки про обмеженість поширення юдаїзму серед хозарів посилаються на повідомлення середньовічних джерел, згідно з якими юдаїзм у Хозарії сповідували лише керівні кола хозарської держави, а інша маса хозарів 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: «Юдеями є: цар, его оточення та хозари його роду (джинс)». Цю інформацію доповнює Ібн Русте: «Верховний глава їх (хакан. — О. Б.) сповідує віру єврейську; тієї ж віри... як Іша (цар. — О. Б.), так воєначальники і вельможі, які при ньому; інші ж Хозари сповідують релігію, подібну до релігії Турок». У першій половині X ст. ал-Істахрі дав повнішу картину: «Хозари — мусульмани, християни та ідолопоклонники, найменший розділ їх — юдеї, а найбільший — мусульмани та християни...». Таку інформацію повторюють і деякі інші мусульманські автори.

Про кількісне співвідношення представників різних конфесій у хозарській столиці Ітилі можуть дати наочне уявлення дані деяких мусульманських авторів. Так, ал-Мас'уді повідомляє про суддів в Ітилі, з яких два були мусульман, два — для християн, два — «для хозарів, які судять відповідно до Тори»; один — для язичників. Виходячи з цих даних, можна думати, що хозари в Ітилі становили більшість у місцевій юдейській громаді (інакше ал-Мас'уді відзначив би: «два — для хозарів та євреїв»), а в мусульманській і християнській громадах Ітиля хозари становили меншість і тому не були окремо згадані ал-Мас'уді.

Сам факт сповідування хозарами, які проживали в містах, монотеїстичних релігій змушує згадати про те, що міста Хозарії були не лише адміністративними, а й торговими центрами. Отже, сповідувати монотеїстичні релігії могли ті групи хозарського етносу, які економічно та політично були щільно пов'язані з єврейськими, мусульманськими та візантійськими купцями. Очевидно, позиції євреїв у містах Хозарії були доволі значні. З-поміж багатьох сучасних хозарознавців не викликає особливих заперечень гіпотеза О. Прицака, відповідно до якої юдаїзм набув поширення серед хозарів власне завдяки щільним зв'язкам правителів хозарів із представниками трансконтинентальної торгової єврейської корпорації Раданія. Саме євреї-раданіти, на думку вченого, і стали тими місіонерами, які зробили з хозарів юдейських прозелітів. До цього варто додати, що в містах Хозарії було чимало купців із Халіфату та Візантії. Отже, залучені до їхніх торгових операцій хозари віддали перевагу ісламу та християнству перед юдаїзмом. Цьому не було перешкод із боку юдаїзованої верхівки хозарів, що відзначалася прагматизмом.

Як вважав О. Прицак, юдеями в Хозарському каганаті могли бути лише представники єврейської діаспори та частина хозарської еліти, але не всі з панівних верств суспільства. Вони могли проживати переважно в містах і фортецях. Учений навіть дає приблизну цифру хозарських юдеїв — лише 30 500. Цього було явно мало для такої величезної території, як Хозарський каганат. О. Прицак вважав, що

з них лише 8000 могли бути включені до складу язичницької Русі. Це становило 2/7 від місцевого міського населення.

* * *

Щодо археологічної атрибуції хозарів, то це одне з найактуальніших питань археології. На цьому етапі ми лише можемо вести розмову про матеріальну культуру населення Хозарського каганату, археологічним відображенням якої є салтівська археологічна культура. Причина цього криється в підходах сучасних археологів до інтерпретації такого явища як етнос. Довгий час більшість археологів вважали, що матеріальним еквівалентом етнічної спільності має бути археологічна культура. Дослідження пам'яток салтівської культури показало, що її поліваріантність аж ніяк не може відображати один етнос. Звідси слідував висновок, що один локальний варіант цієї археологічної культури має відображати певну етнічну групу. Однак такий підхід вже не задовольняє сучасних дослідників салтівської культури. На жаль, для етнічної атрибуції пам'яток салтівської культури залучалося мало даних письмових джерел і майже не використовувались дані етнології, які дають зовсім іншу картину. У цьому разі для деяких дослідників простіше це проігнорувати, ніж повністю міняти концептуальні підходи. Отже, що на сьогодні ми знаємо про салтівську культуру.

Минуло більше як сто років відтоді, коли поблизу с. Верхнього Салтова у верхній течії Сіверського Дінця В. А. Бабенком уперше були виявлені та досліджені пам'ятники археологічної культури, відомої нині як салтівська. Дослідженням Верхнього Салтова займалися згодом А. М. Покровський, С. А. Семенов-Зусер, Д. Т. Березовець та інші дослідники. У ході наукових досліджень вдалося встановити, що у Верхньому Салтові домінував катакомбний обряд поховання (Рис. 2). Були відзначені і інші особливості.

Дещо пізніше пам'ятники, аналогічні верхньосалтівським, були виявлені та досліджені в середній течії Дону. Завдяки науковим дослідженням, проведеним в лісостеповому Подонні І. І. Ляпушкіним, С. О. Плетньовою, Г. Є. Афанасьєвим, В. С. Фльоровим та іншими вченими, ми знаємо, що салтівські пам'ятки Середнього Дону в культурному плані були одним цілим із Верхнім Салтовом. Щодо етнічної приналежності носіїв лісостепового варіанта салтівської культури серед дослідників немає розбіжностей. Вже на початку нинішнього століття А. А. Спіцину вдалося довести, що катакомбні могильники салтівського типу знаходять прямі аналогії на Північному Кавказі, саме там, де письмові джерела Середньовіччя традиційно локалізують аланів. Окрім того, В. К. Міхєєву в лісостеповій зоні серед пам'яток салтівської культури вдалося виявити трупоспалення, етнічна приналежність яких досі є предметом дискусій.

Напевно, найбільш відомим є могильник, що входить до складу комплексу, поблизу с. Суха Гомільша, відкритий і досліджений В. К. Міхєєвим. Характерною особливістю могильника Суха Гомільша, яка вирізняє його серед інших похо-

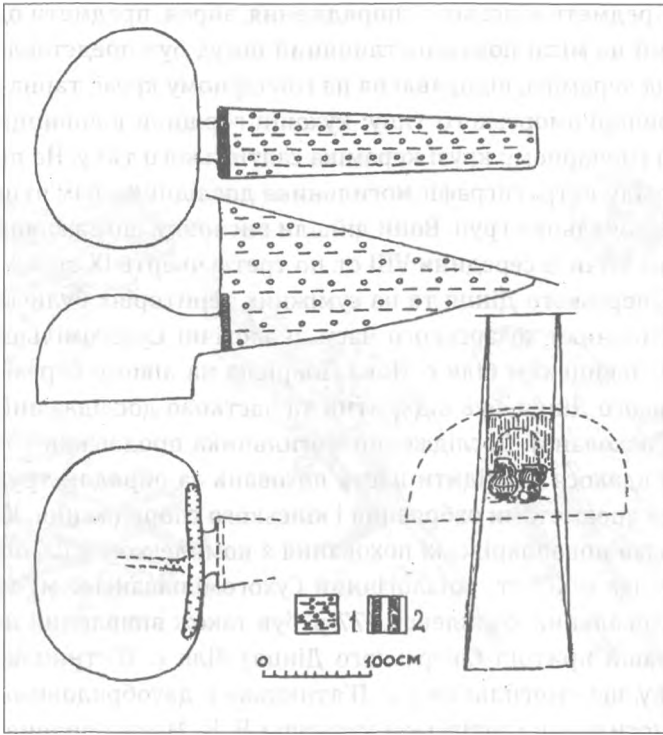


Рис. 2. Катакомбний обряд поховання салтівської культури
(за даними С. О. Плетньової)

вальних комплексів салтівської культури, є маловідомий для пам'яток хозарського часу обряд трупоспалення на стороні. Окрім поховань, на могильнику було виявлено 17 поминальних комплексів речей в так званих «тайниках». За способом захоронення залишків кремації всі поховання були розділені на урнові (138) і безурнові (179). Поховання цих двох типів розташовувалися на території могильника без певної закономірності. Безурнові поховання, які кількісно переважали, були здійснені в ямах круглої, еліпсоїдної, прямокутної із закругленими кутами форми (Рис. 3: 5–9). Залежно від площі могильної ями і кількості залишків кремації безурнові поховання були розділені дослідниками на чотири види. Щодо урнових поховань, то це поховання або під урною, яка була поставлена догори дном над залишками кремації, або останки померлого були поміщені в саму урну.

Знайдений на могильнику інвентар також цікавий. Дослідники пам'яток звернули особливу увагу на велику кількість сільськогосподарських та ремісничих знарядь. Так, тут були виявлені залізні ножі, серпи, коси, тесла-мотики, господарські сокири, долото, ручні різці, пружинні ножиці, котли. На могильнику

були знайдені предмети кінського спорядження, зброя, предмети одягу, прикраси тощо. Виявлений на місці поховань глиняний посуд був представлений кількома видами: кухонна кераміка, підправлена на гончарному крузі; тарна кераміка у вигляді амфор причорноморського типу; кухонні горщики кочівницького вигляду; виготовлена на гончарному крузі кераміка салтівського типу. На підставі аналізу речового матеріалу і стратиграфії могильника дослідники пам'ятника здійснили датування його локальних груп. Вони дійшли висновку, що захоронення тут здійснювалися починаючи із середини VIII ст. по третю чверть IX ст.

У басейні Сіверського Дінця та на суміжних територіях були також виявлені кремаційні могильники хозарського часу, аналогічні Сухогомільшанському. Так, ще 1936 р. І. Ф. Левицьким біля с. Нова Покрівка на лівому березі р. Уди, правій притоці Сіверського Дінця, був відкритий та частково досліджений кремаційний могильник (14 поховань). Дослідження могильника продовжив 1949 р. Ю. В. Кухаренко, якому вдалося дослідити шість поховань за обрядом трупоспалення та дві «схованки» з предметами озброєння і кінського спорядження. Ю. В. Кухаренко відразу ж пов'язав новопокрівські поховання з комплексом у с. Тополі під Харковом, виявленим ще в XIX ст. Аналогічний Сухогомільшанському кремаційному могильнику поховальний комплекс 1977 р. був також виявлений на березі р. Велика Бабка (правій притоці Сіверського Дінця) біля с. П'ятницьке. В. К. Міхеев дійшов висновку, що «могильник у с. П'ятницьке є двобрядовим». Такий самий біритуальний могильник салтівської культури В. К. Міхеев виявив і досліджував у 80–90-ті рр. XX ст. поблизу с. Червона Гірка Балаклійського р-ну Харківської обл. Протягом декількох сезонів було досліджено 310 поховань, з яких 121 було здійснено за обрядом трупоспалення і 189 — за обрядом інгумації. До цього варто додати, що в басейні Сіверського Дінця на території Дмитрівського катакомбного могильника (Білгородська обл. РФ), на його південній та південно-східній околиці, було виявлено дев'ять урнових поховань, здійснених за обрядом трупоспалення. За спостереженнями дослідника пам'ятника С. О. Плетнєвої, ці поховання не відносилися до дохозарського часу і були синхронні катакомбам IX ст., або й більш пізніми (одне з урнових поховань виявилось впущеним в одну з катакомб, тобто було пізнішим за неї). Проте С. О. Плетнєва віднесла ці кремації до більш ранньої, ніж салтівська, пеньківської культури, попри те, що лише два горщики біконічної форми із цих кремаційних поховань (№ 1, 5) справді нагадували пеньківський посуд.

Як вдалося встановити, кремаційні могильники типу Суха Гомільша на Сіверському Дінці аналогічні синхронним могильникам на Північно-Західному Кавказі. Наприклад, кремаційними були деякі поховання Борисівського могильника поблизу Геленджика, який був досліджений В. В. Саханьовим більше як сто років тому. Цьому некрополю була властива поліваріантність похоронного обряду. В. В. Саханьов виділив на могильнику три групи поховань, різних за хронологією та особливостями поховального обряду. Першу і другу групи дослідник датував VI–VII ст.

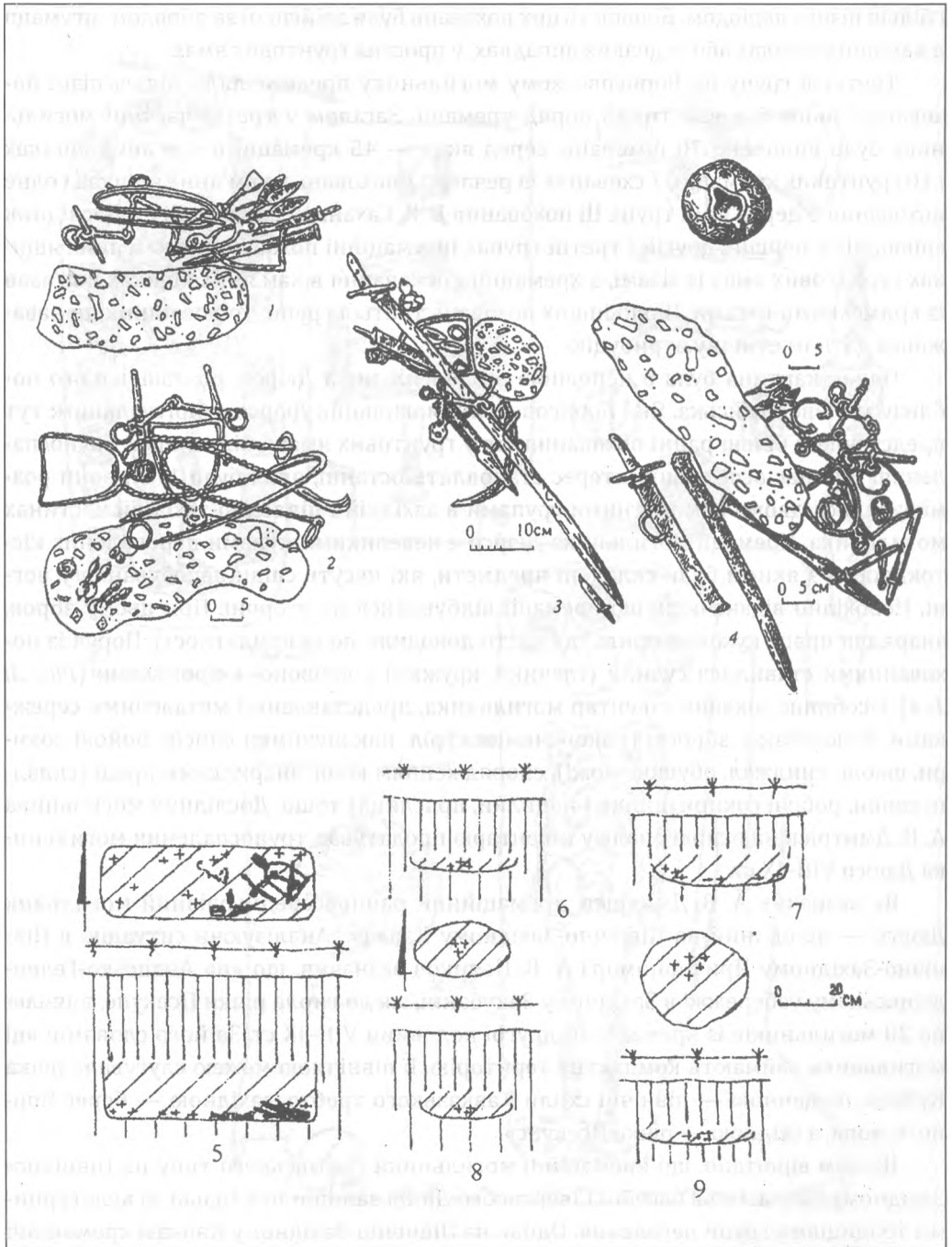


Рис. 3. Обряд трупоспалення на могильниках Дюрсо (1-4) і Суха Гомільша (5-9)
(за даними А. В. Дмитрієва та В. К. Міхєєва)

і більш пізнім періодом. Більшість цих поховань були здійснені за обрядом інгумації в кам'яних ящиках або, в деяких випадках, у простих ґрунтових ямах.

Третю ж групу на Борисовському могильнику представляли більш пізні поховання, яким був властивий обряд кремації. Загалом у третій частині могильника було виявлено 70 поховань, серед яких — 45 кремацій в кам'яних ящиках і 10 ґрунтових кремацій, 7 схованок із речами, 7 поховань у кам'яних ящиках і одне поховання в дерев'яній труні. Ці поховання В. В. Саханьов датував IX ст. Дослідник співвідніс у першій, другій і третій групах інгумаційні поховання в кам'яних ящиках і ґрунтових ямах із зіхамі, а кремаційні поховання в кам'яних ящиках пов'язав із кримськими готами. Щодо інших поховань третьої групи, то дослідник не наважився дати їм етнічну атрибуцію.

Однак картина була б неповною без могильника Дюрсо, розташованого поблизу м. Новоросійська. Як і Борисовський, могильник Дюрсо є біритуальним: тут представлені більш ранні поховання тіл у ґрунтових ямах і більш пізні трупоспалення. Для нас особливий інтерес становлять останні, яких було 173 і вони розміщувалися двома компактними групами в західній і південно-західній частинах могильника. Cremaції могильника Дюрсо є невеликими купами перепалених кісток, поруч з якими були складені предмети, які несуть сліди перебування у вогні. Необхідно відзначити, що кремації відбувалися на стороні. При цьому зброя, знаряддя праці, кухонне приладдя часто доводили до непридатності. Поруч із похованнями ставилися судини (гличики, кружки) з червоної і сірої глини (Рис. 3: 1–4). Особливо цікавий інвентар могильника, представлений металевими сережками, браслетами, зброєю (наконечники стріл, наконечники списів, бойові сокири, шаблі, кинджал, обушок, ножі), спорядженням коня, знаряддями праці (складні серпи, робочі сокири, пилки і напилки, пряслиця) тощо. Дослідник могильника А. В. Дмитрієв на основі аналізу інвентарю продатував трупоспалення могильника Дюрсо VIII–IX ст.

Як зазначив А. В. Дмитрієв, кремаційний ранньосередньовічний могильник Дюрсо — не єдиний на Північно-Західному Кавказі. Аналізуючи ситуацію в Північно-Західному Причорномор'ї А. В. Пьянков зазначив, що «на Анапсько-Геленджикському узбережжі в Західному Закубанні, аж до гирла річки Псекупс, виявлено 20 могильників із кремаціями другої половини VIII–IX ст. За його словами: «ці могильники займають компакту територію. Її північною межею слугувала річка Кубань, південною — північні схили Кавказького хребта, західною — берег Чорного моря, а східною — річка Псекупс».

Цілком вірогідно, що кремаційні могильники салтівського типу на Північно-Західному Кавказі та в басейні Сіверського Дінця залишили близькі за культурними традиціями групи населення. Однак на Північно-Західному Кавказі кремаційні поховання не здійснювалися в горщиках особливої форми, як це мало місце серед частини поховань у Сухій Гомільші. А це лише може свідчити про іншу групи населення, яка взяла участь у формуванні місцевого варіанта салтівської культури.

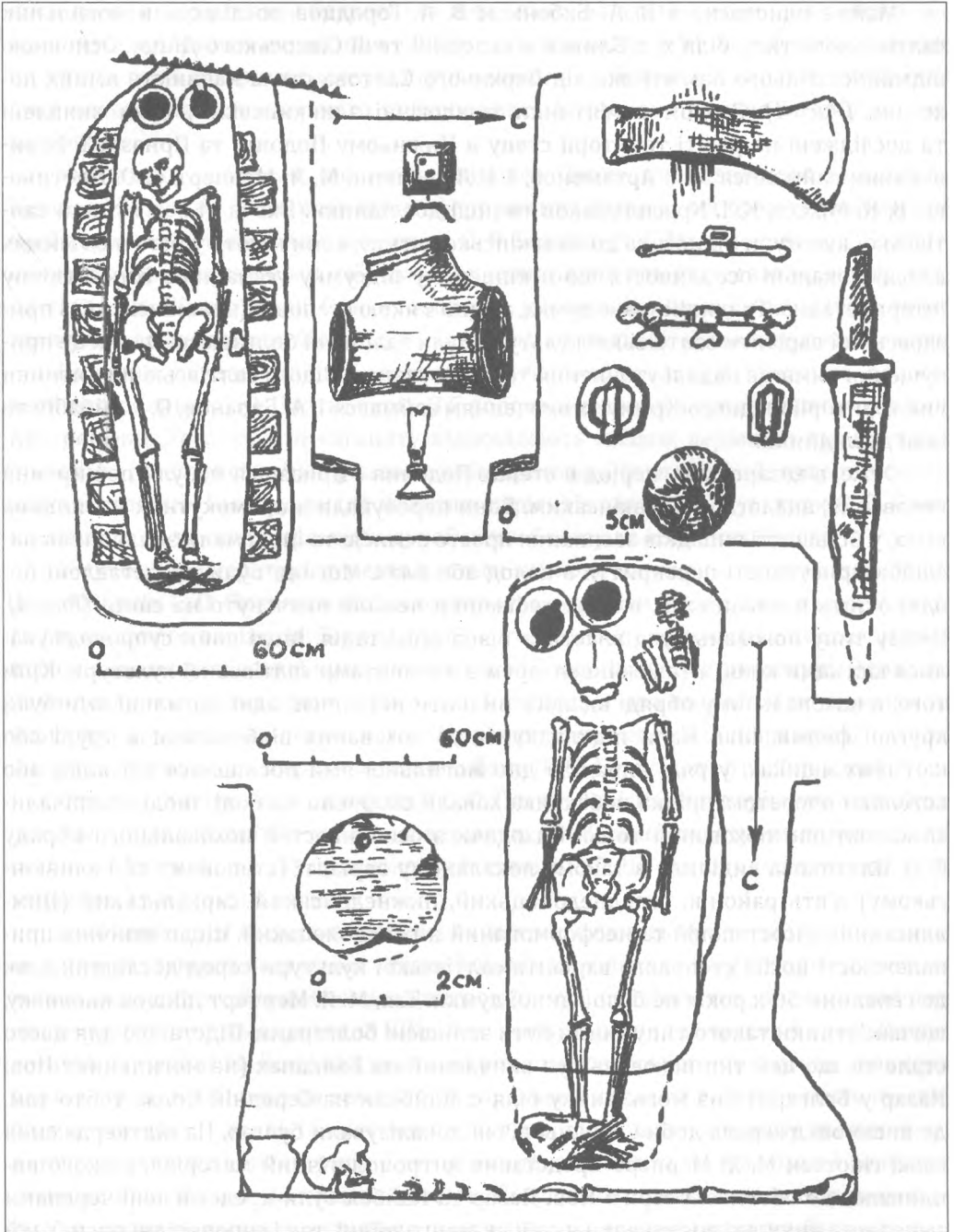


Рис. 4. Поховання зливкінського типу
(за даними К. І. Красильникова)

Майже одночасно з В. А. Бабенком В. А. Городцов досліджував могильник салтівського типу біля хут. Зливки в середній течії Сіверського Дінця. Основною відмінністю цього пам'ятника від Верхнього Салтова стала наявність ямних поховань (Рис. 4). Згодом пам'ятники, аналогічні зливкинським, були виявлені та досліджені на решті території степу в Нижньому Подонні та Приазов'ї. Їх вивченням займалися М. І. Артамонов, І. І. Ляпушкін, М. Я. Мерперт, С. О. Плетньова, В. К. Міхеєв, К. І. Красильников та інші дослідники. І хоча ці пам'ятники салтівської культури відносять до зливкинського типу, вони мають у багатьох місцях власні локальні особливості, що в кінцевому підсумку ускладнює їхню етнічну інтерпретацію. Традиційною є думка, згідно з якою степовій (зливкинський) і приазовський варіанти салтівської культури були залишені болгарами. Однак це припущення вимагає надалі уточнення та коригування. Відомі салтівські пам'ятники і на території Східного Криму. Їх вивченням займався І. А. Баранов, О. І. Айбабін та інші дослідники.

Отже, в хозарський період в степах Подоння і Приазов'я набули поширення поховання, аналогічні зливкинським. Вони перебували в прямокутних могильних ямах, у більшості випадків засипаних просто землею та іноді мали заплічки як наслідок присутності переkritтя з колод або плах. Могили були представлені поодинокими похованнями, в яких небіжчики лежали витягнуто на спині (Рис. 4). Цьому типу поховань була властива різна орієнтація. Іноді вони супроводжувалися кістками коня, а також інвентарем з елементами салтівської культури. Крім того, в поховальному обряді вдалося виявити нові риси: одні могильні ями були круглої форми, інші мали підкладку; іноді поховання відбувалися в труні або кам'яних ящиках; у ряді випадків дно могильної ями посипалося вугіллям або встеляли очеретом; зрідка небіжчика ховали скорчено на боці; іноді зустрічалися колективні поховання тощо. Виходячи з особливостей поховального обряду С. О. Плетньова виділила в такому локальному варіанті (степовому або зливкинському) п'ять районів: середнедонецький, нижнедонський, саркельський (Цимлянський), лісостеповій та несформований нижнедонецький. Щодо етнічної приналежності носіїв степового варіанта салтівської культури серед дослідників аж до середини 50-х років не було єдиної думки. Так, М. Я. Мерперт дійшов висновку, що пам'ятники такого типу могли бути залишені болгарами. Підставою для цього стало те, що цей тип поховань був виявлений на Балканах (на могильнику Нові Пазар у Болгарії) і на могильнику біля с. Кайбели на Середній Волзі, тобто там, де письмові джерела доби Середньовіччя локалізували болгар. На підтвердження своєї гіпотези М. Я. Мерперт представив антропологічний матеріал, з якого впливало, що обстежені серії з Нові Пазар та Кайбел були представлені черепами змішаного типу, які поєднували в собі як монголоїдні, так і європеїдні риси. У цій думці М. Я. Мерперта підтримав І. І. Ляпушкін. Остаточне ж обґрунтування тези про болгарську приналежність мешканців степів Подоння і Приазов'я отримала в роботах С. О. Плетньової, М. І. Артамонова, В. Ф. Генінга, А. Х. Халікова та інших

дослідників. Ці висновки базувалися переважно на даних письмових джерел, які особливо виділяли з мешканців степів Східної Європи в VI–X ст. болгар. Виходячи з того, що в хозарську епоху в степах Подоння і Приазов'я набули поширення ямні поховання зливкінського типу, робився висновок про їхнє болгарське походження.

Уже давно доведено, що степи Східного Приазов'я, Північного Кавказу та Нижньої Волги не лише входили в сферу впливу хозарів, а й були територією їхньої держави. Дослідження, проведені О. В. Гадлом, М. Г. Магомедовим, С. О. Плетнєвою та іншими вченими, свідчать про поширення пам'яток салтівської культури також на цій території. Однак, попри це, у вивченні пам'яток хозарської епохи залишається ще чимало білих плям. Так, і досі не виділені пам'ятки самих хозарів.

Питання локальних особливостей салтівської культури протягом довгого часу розроблявся С. О. Плетнєвою. В її роботах кожному з основних територіальних регіонів Хозарського каганату відповідають місцеві варіанти: лісостеповий, степовий (зливкінський), приазовський, кримсько-боспорський, дагестанський, нижневолзький. Іноді до числа місцевих варіантів салтівської культури С. О. Плетнєва включала також культури дунайських болгар та волзьких булгар.

У сучасній літературі переглядаються чимало положень, на яких заснована класифікація С. О. Плетнєвої. Висловлюються сумніви в існуванні дагестанського і кримського варіантів. Загалом можна говорити про існування двох основних підходів щодо салтівської культури в сучасній археологічній літературі. Одна частина дослідників підтримує думку С. О. Плетнєвої про широке її поширення на території більшої частини регіонів Хозарського каганату (І. А. Баранов, О. І. Айбабін); інші обмежують її ареал басейном Дону (Г. Є. Афанасьєв, В. С. Фльоров).

Отже, відповідно до класифікації С. О. Плетнєвої, на територію сучасної України мали поширюватися наступні варіанти салтівської культури: лісостеповий, степовий (зливкінський), приазовський, кримський. Це становило значну частину території Хозарського каганату.

Дані археології та деяких письмових джерел свідчать про те, що основу господарської діяльності населення власне Хозарії, де мешкали самі хозари, становило кочове скотарство. Давнім осілим центром Хозарії був Дагестан, де мало свій розвиток також виноградарство. У VIII–IX ст. у приморських областях Криму, Тамані, в низов'ях Кубані та Дону важливим наслідком хозарського панування став процес осідання кочівників на землю. У Хозарському каганаті вирощувалися пшениця, ячмінь, рис, городні та баштанні культури, були сади та виноградники, у великих кількостях ловили рибу. Було розвинене ковальське, ювелірне і гончарне ремесла, орієнтоване на місцевий ринок. Посуд виготовлявся на гончарному крузі. Для панівної верхівки основним джерелом збагачення спочатку була військова здобич. Однак потім відбулася переорієнтація на невійськові джерела доходів. Це стало можливим унаслідок того, що у VIII–IX ст. почався підйом міжнародної торгівлі, основними агентами якої були єврейські торговці — раданіти. Через Хо-

зарію пролягало кілька міжнародних торговельних шляхів. У Східній Європі основною торговою артерією стала Волга, нижня і середня течія якої перебували під хозарським контролем. Волзький торговий шлях ішов від гирла на Дон (через Переволоку), далі в землі слов'ян і країни, що прилягали до Балтійського моря. Цей шлях відзначений численними скарбами арабських диргемів. Провідну роль на ньому з певного часу почали відігравати руси. З гирла Волги, де розташовувався Ітиль, купці потрапляли в акваторію Каспійського моря і, висаджуючись на його південних берегах, могли слідувати по суші до Багдада або до Середньої Азії. Археологічні дослідження виявили існування сухопутних торгових маршрутів: ланцюг караван-сараїв від Хорезма до Нижнього Поволжя. Через портові міста Криму Хозарія брала участь і в причорноморській торгівлі з Візантією. Контроль над важливими транзитними шляхами привів до того, що в IX–X ст. основне (але не єдине) джерело доходів Хозарського каганату становили торгові мита. Столиця хозарів м. Ітиль перетворилася на найбільший торговий пункт. Таким же торговим центром став Саркел. При цьому торгівля була зосереджена в руках юдейських і мусульманських громад. Хозарія славилася як великий ринок із перепродажу хутра і рабів. Предметом власного експорту були риб'ячий клей і вівці. Головні міста Хозарського каганату закономірно перебували на торгових шляхах.

Столицею Хазарського каганату було місто Ітиль, одне лише мусульманське населення якого перевищувало 10 тисяч осіб. Міста Хозарського каганату мали змішане населення: в них жили євреї, хозари, булгари, алани, руси, слов'яни, вихідці з Середньої Азії тощо. На території сучасної України до поселень міського типу, заснованих підданими хозарського кагана, можна віднести городища на-самперед уздовж течії Сіверського Дінця: Верхньосалтівське, Сухогомільшанське, поблизу с. Маяки, Сидорівське тощо. Вони були не лише розвинутими ремісничо-торговими поселеннями, а й, можливо, адміністративними центрами на західних кордонах Хозарського каганату.

* * *

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 був адміністративним, економічним та політичним центром полянського племінного союзу. Причину цих наукових дискусій варто 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. Внаслідок цього в сучасній українській історіографії є принаймні два підходи, представники яких, не заперечуючи наявності хозарського впливу на частину східнослов'янських племен, дискують і надалі з приводу того, чи була значною хозарська присутність у Києві та на інших слов'янських землях, чи ні. До

представників першого напряму належить академік О. Прицак 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 був найбільш західним прикордонним містом Хозарського каганату. Підставою для такого припущення стала запропонована самим О. Прицаком етимологія назви міста — Кууаба, що трапляється в середньовічних арабських текстах. О. Прицак бачить у першій частині цього топоніма ім'я хозарського вазіра хорезмійського походження Кууа, а в другій частині — східноіранський суфікс прикметників ава. При цьому аналіз так званого «Листа київських євреїв» дав О. Прицаку 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». 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: «...державна Руська земля розвивалася і міцніла не під патронатом Хозарії, а в постійній боротьбі з її експансією». Щодо статусу Києва в адміністративно-політичній системі Хозарського каганату, то П. П. Толочко з приводу цього висловився доволі 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».

Варто зазначити, що полеміка між українськими академіками щодо статусу Києва та полянських земель у структурі Хозарського каганату останніми десятиліттями не залишила байдужими науковців як в Україні, так і в Росії. До них належить Л. В. Войтович, який з великим песимізмом, як і П. П. Толочко, дивиться на припущення О. Прицака, 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 власних 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». Що ж до того, чи входив Київ у перші десятиліття X ст. (на момент написання «Листа київських євреїв») до складу Хозарського каганату, дослідник відповів негативно.

Не залишилися 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. Прицака «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 Ітілі».

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 були залежними від держави хозарів території, взаємини з якими обмежувалися лише виплатою данини. Проте є деякі моменти в цій ситуації, що не мали пояснення ні з боку О. Прицака, ні з боку П. П. Толочка, на чому варто зосередити особливу увагу. Тому вести мову про характер взаємин хозарів 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 варто звернутися до даних письмових джерел, серед яких досить суперечливу інформацію про хозарів містить «Повість минулих літ».

Передусім, відзначимо, що в Києві знали про дві групи хозарів. Про перших «Повість минулих літ» свідчить як про військову силу, яка збирала зі слов'ян данину. Літописець стисло описує виплату данини хозарам із боку чотирьох південних східнослов'янських племінних об'єднань. Зокрема, під 6367 роком повідомляється: «...а Козаре имахуть на Полянєхъ, и на Сѣверехъ, и на Вятчихъ, имаху по бѣлѣ и вѣверицѣ тако от дыма». Про данину радимичів у літописі зазначено: «В лѣто 6393. Посла Олегъ к Радимечемъ, рка: “кому дань дае?” они же рѣша: “Козаромъ”. И рече имъ Олегъ: “не давайте Козаромъ, но мнѣ давайте», и вдаша Олгови по шелягу, якоже и Козаромъ даяху». Найбільше тлумачень у середовищі дослідників викликало повідомлення «Повісті минулих літ» про одноразову незвичайну данину, що її мали виплатити поляни: «...и наидошая Козаре: “платите намъ дань”. Задумавше же Поляне и вдаша отъ дыма мечь, 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 вдаль?” Они же показаша мечь. 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». Попри те, що ця легенда є пізньою вставкою, є підстави вважати, що зазначене повідомлення відбиває реальну історичну подію — одноразовий акт роззброєння хозарами-переможцями підкорених полян. Аналогічні дії за часів Середньовіччя здійснювали переможці над підкореним населенням у багатьох місцях Європи.

Окрім хозарських вояків, у Києві було відомі й хозари-юдеї, які були одним цілим 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 Хрестьяни, учаще тя каждо ихъ вере своей...”». Щодо цього ще більш як сто років тому у своїй статті «Болгары и Хазары, восточные соседи Руси при Владимире Святом» П. Голубовський висловив припущення, що згадані хозари могли бути із 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». Про фізичну присутність хозар-юдеїв у межах історичного міста можуть свідчити також назви урочищ: Козари, Козаровщина, Копирів кінець, Жидівські ворота тощо.

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, свого часу М. К. Каргер звернув увагу на знайдені на вул. Прорізній катакомби, але з трупоспаленнями. Серед поховальних пам'яток салтівської культури відомі або катакомби з тілопокладенням, або трупоспалення. Цей 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. 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». 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 хозарів ще не виділені, хоча з аланами пов'язують катакомби верхньосалтівського типу, а з болгарами — ґрунтові поховання зливкінського 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 був адміністративним центром 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 із Північно-го Кавказу до лісостеповго Подоння відбулося в першій половині VIII ст., що має

підтвердження не лише в речових комплексах, а й у нумізматичному матеріалі. 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». Це насамперед були вихідці із Західної Аланії — Асії, яка відзначалася певним сепаратизмом. Отже, переселяючи аланів-асів до північно-західних районів Хозарського каганату, хозари намагалися вирішити два завдання: по-перше, послабити на Північному Кавказі західне угруповання аланів-асів; по-друге, за допомогою аланів-асів зміцнити власні військово-політичні позиції серед місцевих слов'янських племен, які мали стати данниками хозарів. Політика переселень є доволі типовою для імперських формувань, до яких належала Хозарська держава за часів свого розквіту.

Причини цих дій хозарського уряду, на думку О. В. Сухобокова, мали суто економічний характер — хозари потребували продукцію землеробів, до яких належали слов'яни. 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 було «єдиним серед волинцевських пам'яток укріпленим поселенням, які в цілому мають відкритий характер». Проте, як відзначив дослідник, «З другої половини — кінця VIII ст. відкриті поселення сіверян волинцевського етапу всюди змінюються на укріплені». В цьому він бачить «дії фактору зовнішньої небезпеки», яку принесли переселенці-алани. «Але це, — зазначив О. В. Сухобоков, — не завадило хозарам поширити свою владу на сіверян, радимичів, в'ятичів та полян».

Необхідно відзначити доволі цікаву ситуацію в місцях розселення аланських та болгарських племен у басейні Сіверського Дінця та Дону. Вздовж майже всієї 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 трапляються. 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». 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 хозарів 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 мало 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. При цьому до 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 таких залежних територій і володіння східнослов'янських племінних союзів — в'ятичів, радимичів, полян та сіверян, де останні межували з аланами лісостепового Подоння.

Щодо залежних від хозарів територій, керованих місцевими правителями, то варто зазначити, що хозари призначали туди своїх представників центральної влади, яких називали тудун або булшці. Очевидно, ці представники влади контролювали насамперед виплату данини підвладними народами. До повинностей залежних від хозарів народів варто віднести також військову службу. При цьому війська Хозарського каганату формувалися за етнічною ознакою й ополчення набиралися 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 «хозарських пунктів для збирання данини з приборканих племен». Присутність хозарів у Києві так і не дає змоги розв'язати питання, хто тут контролював збирання данини з полян — призначуваний беком-царем тудун чи безпосередньо ельтебер аланів? Можна лише припустити, що в Києві постійно перебували лише купці з Хозарії, а іншими питаннями мали займатися васали хозарів — алано-болгари та 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 вхо-

дження Києва до складу Хозарського каганату. Цим можна й пояснити, чому в Середньому Подніпров'ї та на інших суміжних із Каганатом слов'янських землях не утворилися локальні варіанти салтівської культури. Більшість сучасних дослідників вважають, що салтівська культура утворилася у межах власне Хозарського каганату та 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 хозарів у питаннях зовнішньої політики.

Торкаючись характеру алано-слов'янських відносин у хозарський період, О. В. Сухобоков акцентував на досить мирній основі цих контактів. Про це, на його думку, може свідчити: 1) «поширення деяких елементів салтівської культури у слов'янське середовище... 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». 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 із печами-кам'янками та жител з відкритими вогнищами. Окрім 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 курганними 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. 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 та жителями слов'янських земель. За наявності напружених відносин між алано-болгарами і слов'янами це не було б можливо!

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 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 було провінцією хозарської держави, а землі полян, сіверян, радимичів та в'ятичів виконували функції колоній Каганату. Всі землі,

підвладні хозарській верхівці, включаючи корінні землі хозар, становили імперську політичну систему.

Щодо обставин та часу появи хозар-юдеїв у Києві, то це мало відбутися лише після того, як юдаїзм набув поширення в хозарському суспільстві не лише серед хозарської верхівки, а й серед простих хозарів. Як уже зазначалося, пропонуються кілька дат: від 740 р. і до 861 р. 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 хозарів, а із залученням їх до міжнародної трансконтинентальної торгівлі, де провідні позиції й надалі зберігали єврейські купці, з якими була міцно пов'язана хозарська верхівка.

Проте хозари не зникли без слідів зі сторінок історії, а залишили після себе пам'ять в історичних документах. Серед них варто особливо виділити «Повість минулих літ». 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 минулих літ» є сюжет, що змушує засумніватися в його історичності, і його варто пов'язати з фольклором, який використовував літописець. Він відображає мотив боротьби візантійського християнства проти хозарського юдаїзму. Його ми бачимо в тій частині повісті, датованій 6494 (986) р., де мовиться про релігійний диспут, який улаштував київський князь Володимир напередодні прийняття Руссю християнства. У диспуті брали участь з боку мусульман волзькі булгари, з боку католицьких християн — німці, з боку візантійських християн — греки. Найцікавіше, що юдеїв представляли не євреї, а хозари: «Се слышавше Жидове Козаристии приидоша, ркуше: “слышахомъ, яко проиходиша Болъгаре и Хрестьяни, учаше ты каждо ихъ вере своей; Хрестьяне бо веруютъ, его же мы распахом; а мы веруем едину Богу Аврамову, Исакову, Ияковлю”. И рече Володимиръ: “что есть закон вашъ?” Они же реша: “в Иерусалиме”. Он же рече: “то тамо ли есть ныне?” Они же реша: “разгневался Бог на отци наши, и расточи ны по странамъ грехъ ради наших, и предана бысть земля наша Хрестьяномъ”. Володимиръ же рече: “то како вы иныхъ учите, а сами отвержени Бога? Аще Бог любилъ вас, то не бысте расточени по чюжим землям; еда и нам тоже мыслите зло прияти...”». Як відомо, у цьому диспуті перемогли греки-візантійці. Нагадаємо, що щодо згаданого диспуту ще більш ніж сто років тому у своїй П. Голубовський зазначав, що тут могли бути згадані київські хозари. Як вже зазначалося, на користь цього можуть свідчити дані так званого «Листа київських євреїв».

Однак можливо, що в згаданому диспуті могли брати участь не київські хозари, а хозари тмутараканські. Нагадаємо, що при Володимирові Тамань уже ввійшла до складу Русі. Зокрема, літопис свідчить про те, що Володимир заповідав Тмутаракань своєму синові Мстиславу (це була перша згадка про це князівство, пов'язане з подіями після 988 р.) та неодноразово згадує хозарів 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. Водночас доволі скептично поставилися до цієї розповіді Д. С. Лихачов, Є. Є. Голубінський, М. І. Костомаров та багато інших істориків. 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. Іегуди Галеві «Сефер га-кузарі» («Книга хозара»), оскільки його сюжетною канвою є навернення в юдаїзм хозарського царя. «Сефер га-кузарі» є являє собою як систематичний філософський трактат, так і 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 власні віровчення; чотири наступні частини є діалогом між царем і євреєм, який зрештою переконує царя в істинності юдаїзму.

Другим прикладом може бути Лист хозарського царя Йосипа, відправлений ним у середині X ст. іспанському єврею Хасдаю Ібн Шафруту. Там мовиться 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, в якому взяли участь мулла, священник та рабин. Як відомо, рабин переміг, навіть без проголошення аргументів на власну користь. Релігійний диспут між представниками трьох монотеїстичних конфесій також відзначений і в іншому хозарсько-єврейському тексті — Кембриджському документі, або документі Шехтера.

Схожий сюжет набув поширення й у мусульманській літературі. Зокрема, арабомовний автор XI ст. ал-Бакрі повідомляє власну версію розповіді про релігійний диспут, що має радше анекдотичний характер. Тоді як у єврейсько-хозарському оригіналі оповідання, де переможцем суперечки виявляється 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 мусульманського супротивника ще на шляху до Хозарії. Цим і пояснює ал-Бакрі те, що хозари віддали перевагу не ісламу, а юдаїзму.

Однак малоймовірно, щоби християнський автор «Повісті минулих літ» для створення власного сюжету про релігійний диспут міг використовувати зазначені хозарсько-єврейські та мусульманські тексти. І річ навіть не в тому, що в «Повісті минулих літ» йдеться про перемогу прихильників християнства, а в єврейсько-хозарських текстах — про перемогу юдаїзму. Зауважимо, що всі ці твори мали свого попередника — «Паннонське Житіє Константина Філософа». У тексті «Житія» розповідається про те, як Константин і його брат Мефодій після тривалого шляху дісталися до двору хозарського кагана. Але там їх очікувала несподіванка — ка-

ган, який залишався язичником, був оточений юдеями, серед яких був його воєвода-заступник. Мав відбутися диспут про вибір віри, на який також були запрошені сарацини (мусульмани). Але основна суперечка зав'язалася між Константином і юдеями. Цьому відведено чимало сторінок «Житія». Унаслідок в цій суперечці трьох релігій перемогло християнство, яке представляв Константин, хоча каган хозар тоді так і не прийняв християнства.

Існує думка, що автором «Житія» був Климент Охридський. За іншою версією, «Житіє» було написано учнями Константина на чолі з Мефодієм або навіть самим Мефодієм. На думку багатьох сучасних дослідників, «Житіє» стало своєрідною антологією творів Константина. Отже, «Житіє» було створено наприкінці IX ст., тобто раніше хозарсько-єврейського листування та інших творів, де йдеться про релігійний диспут.

Щодо часу появи цього сюжету в давньоруському літописанні може свідчити фраза хозарів-юдеїв про Єрусалим: «Предана бысть земля наша Хрестьяном». Як відомо, 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 лише запитати: чому автор літописного сюжету як представників юдейської віри обрав саме хозарів, а не євреїв? Це можна пояснити тим, що й після катастрофи Хозарського каганату 965 р. на Русі довгий час відзначали велику роль перемоги над імперією, творцями якої вважали хозарів-юдеїв. Для літописця, як і для його сучасників, ця перемога мала символічне значення, тому що була знищена держава ненависних кочівників, до того ж ще й юдеїв. На думку автора «Повісті», споконвічна боротьба християнства та юдаїзму завершилася перемогою християнства у Східній Європі. А про хозарів ще у XII ст. пам'ятали насамперед як про юдеїв.

У підсумку зазначимо, що в науковій літературі ще й досі залишаються дискусійними питання, пов'язані з перебуванням хозарів 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, чимало дослідників хозарів ще й досі перебувають під впливом традиційних уявлень про хозарське суспільство. Це стосується часу міграції хозарів до степів Східної Європи, походження політичної системи хозарів, природи хозарської релігійної толерантності, часу навернення хозарів у юдаїзм, поширення юдаїзму в Хозарському каганаті, питань асиміляції хозарів сусідніми народами Європи та Кавказу, згадок про хозар у фольклорі та історичних творах тощо. На жаль, останнім часом письмових джерел про хозарів не стало більше. Це саме можна сказати і про археологічні матеріали. Проте єдине безсумнівно: хозари ще довго зацікавлюватимуть істориків своєю загадковістю.

Література

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.

Артамонов М. И. История хазар. Ленинград, 1962.

Афанасьев Г. Е. Население лесостепной зоны бассейна среднего Дона в VIII–X вв. (аланский вариант салтово-маяцкой культуры). Археологические открытия на ново-стройках. Вып. 2. Москва, 1987.

Бабенко В. А. Новые систематические исследования Верхне-Салтовского катакомбного могильника 1908 года. Москва, 1910.

Бабенко В. А. Памятники хазарской культуры на юге России. Труды XV Археологического съезда. Т. I. Москва, 1914.

Баранов И. А. Таврика в эпоху раннего средневековья. Киев, 1990.

Березовець Д. Т. Салтівська культура. Археологія УРСР. Т. III. Київ, 1975.

Бубенок О. Б. Особенности функционирования Волго-Донской перемычки в хазарское время. Journal of Frontier Studies. 2020, № 4.

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. В: Вопросы этнической истории Волго-Донья. Материалы научной конференции. Пенза, 1992.

Войтович Л. В. Київський каганат? (до полеміки П. Толочка з О. Прицаком). Хазарський альманах. Т. 4. Київ-Харьков, 2005.

Гадло А. В. Этническая история Северного Кавказа IV–X вв. Ленинград, 1979.

Голб Н., Прицак О. Хазарско-еврейские документы X века. Москва-Иерусалим, 1997.

Голубовский П. Болгары и Хазары, восточные соседи Руси при Владимире Святом. Киевская старина. Т. XXII. Киев, 1988.

Городцов В. А. Результаты археологических исследований в Изюмском уезде Харьковской губернии 1901 г. Труды XII Археологического съезда в Харькове 1902 г. Т. I. Москва, 1905.

Григорьев В. Об образе правления у хазаров. Журнал Министерства народного просвещения. 1834, ч. 3.

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.

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

Иезуда Галеви. Кузари / Пер. с иврита Г. Липш. Иерусалим, 1980.

- Иордан. О происхождении и деяниях гетов / Пер. с лат. Е. Ч. Скржинской. Москва, 1960.
- Карамзин Н. М.* История государства Российского. Т. I. Москва, 1989.
- Караулов Н. А.* Сведения арабских писателей о Кавказе, Армении и Азербейджане. Сборник материалов по описанию местностей и племен Кавказа. Вып. XXIX. Тифлис, 1901.
- Каргер М. К.* Древний Киев. Москва–Ленинград, 1958.
- Кестлер А.* Тринадцатое колено. Крушение империи хазар и ее наследие. Санкт-Петербург, 2001.
- Ковалевский А. П.* Книга Ахмеда ибн-Фадлана о его путешествии на Волгу в 921–922 гг. Харьков, 1956.
- Коковцов П. К.* Еврейско-хазарская переписка в X в. Ленинград, 1932.
- Кримський А. Ю.* Історія хазар. Київ, 2018.
- Колода В. В., Горбаненко С. А.* Сільське господарство населення Хозарського каганату в лісостеповій зоні. Київ, 2018.
- Красильников К. И.* О некоторых вопросах погребального обряда праболгар Среднедонечья. Ранние болгары и финно-угры в Восточной Европе. Казань, 1990.
- Кухаренко Ю. В.* О некоторых археологических находках на Харьковщине. КСИИМК. Т. XLI. Москва, 1951.
- Кухаренко Ю. В.* Новопокровський могильник і поселення. Археологія. Т. 6. Київ, 1952.
- Ляпушкин И. И.* Памятники салтово-маяцкой культуры в бассейне р. Дона. Материалы института археологии. № 62. Москва, 1958.
- Магомедов М. Г.* Образование Хазарского каганата. Москва, 1983.
- Мерперт Н. Я.* К вопросу древнейших болгарских племенах. Казань, 1957.
- Минорский В. Ф.* История Ширвана и Дербента. Москва, 1963.
- Михеев В. К.* Подонье в составе Хазарского каганата. Харьков, 1985.
- Михеев В. К.* Сухогомольшанский могильник. Советская археология, 1986, № 3.
- Михеев В. К.* "Михеев В. К. О социальных отношениях у населения салтово-маяцкой культуры Подонья – Приазовья в VIII–X вв. (Ч. 1) . В: Археология славянского Юго-Востока. Материалы к межвузовской научной конференции. Воронеж, 1991.
- Мовсєс Калакатуацї.* История страны Алуанк / Пер. Ш. В. Смбатяна. Ереван, 1984.
- Моисей Хоренский.* История Армении / Пер. с древнеарм. Н. О. Эмина. Москва, 1858.
- Новосельцев А. П.* Хазарское государство и его роль в истории Восточной Европы и Кавказа. Москва, 1990.
- Пигулевская Н. В.* Сирийские источники по истории народов СССР. Москва–Ленинград, 1941.
- Плетнева С. А.* От кочевий к городам. Салтово-маяцкая культура. Материалы института археологии. № 142. Москва, 1967.

Плетнева С. А. Об этнической неоднородности населения северо-западного хазарского пограничья. Новое в археологии. Москва, 1972.

Плетнева С. А. Древние болгары в бассейне Дона и Приазовья. Плиска-Преслав. Прабългарската култура. Материали от българо-съветската среща, Шумен, 1976. Т. II. София, 1984.

Плетнева С. А. Хазары. Москва, 1986.

Плетнева С. А. На славяно-хазарском пограничье. Дмитриевский археологический комплекс. Москва, 1989.

Плетнева С. А. Саркел и «Шелковый» путь. Воронеж, 1996.

Покровский А. М. Верхнесалтовский могильник. Дневник раскопок. Труды XII Археологического съезда. Харьков, 1905.

Пьянков А. В. Касоги/касахи/кашаки письменных источников и археологические реалии Северо-Западного Кавказа. В: Материалы и исследования по археологии Кубани. Вып. 1. Краснодар, 2001.

Радлов В. В. Опыт словаря тюркских наречий. Т. I. Ч. 1. Санкт-Петербург, 1893.

Саханёв В. Б. Раскопки на Северном Кавказе в 1911–1912 гг. Известия Археологической комиссии. Т. 56. Москва, 1914.

Семенов И. Г. Этнополитическая история Восточного Кавказа в III–VI вв. Автореф. дисс. ... канд. ист. наук. Махачкала, 2002.

Семенов-Зусер С. А. Раскопки близ с. Верхнего Салтова 1948 года. Археологические памятники УРСР. Т. I. Киев, 1949.

Сказания Приска Панийского. Феофан Византиец. Летопись византийца Феофана от Диоклетиана до царей Михаила и сына его Феофилакта / Приск Панийский. Сказания Приска Панийского. Рязань, 2005.

Спицын А. А. Историко-археологические разыскания. Исконные обитатели Дона и Донца. Журнал Министерства народного просвещения. Новая серия. 1909. Ч. XIX.

Сухобоков О. В. Тюркомовні народи в історії населення лівобережноріпівської лісостепової України (археологічний аспект). Хазарський альманах. Т. 3. Київ-Харків, 2004.

Толочко П. П. Кочевые народы степей и Киевская Русь. Киев, 1999.

Тортика А. А. Северо-Западная Хазария в контексте истории Восточной Европы. Харьков, 2006.

Флеров В. С. Погребальные обряды на севере Хазарского каганата. Волгоград, 1993.

Флёров В. С. «Города» и «замки» Хазарского каганата: Археологическая реальность. Москва–Иерусалим, 2011.

Хвольсон Д. А. Известия о хазарах, болгарях, мадьярах, славянах и русах Абу-Али Ахмеда Бен Омар ибн-Дафта. Санкт-Петербург, 1869.

Цукерман К. О происхождении двоевластия у хазар и обстоятельствах обращения их в иудаизм. Материалы по археологии, истории и этнографии Таврии. Вып. IX. Симферополь, 2002.

Brook K. A. The Jews of Khazaria. Northvale–Jerusalem, 1999.

Dunlop D. M. The history of the Jewish Khazars. 2 ed. New-York: Prinстон Univer. Press , 1954, chapter 1.

Golden P. B. Khazar studies. Vol. I. Budapest, 1980.

Henning W. B. A Farewall to the Khagan of the Aq-Agatāran. Bulletin of the School of Oriental and African Studies, 1952. N 14.

al-Istakhri Abu Ishak al-Farisi. Viae Regnorum. Descriptio Dictionis Moslemicae / Edidit M. J. de Goeje. Bibliotheca Geographorum Arabicorum (BGA). Pars Prima. Leiden, 1870.

ibn Haukal. Opus Geogragphicum / Primum edidit M. J. de Goeje. BGA. Pars Secunda. Leiden, 1939.

Klaprot J. Memoire sur les Khazars. Journal Asiatique. Vol. III. Paris, 1823.

Pritsak O. The Khazar Kingdom Conversion to Judaism. Harvard Ukrainian studies. 1978, vol. II, N 3.

Pritsak O. Orientierung und Farbsymbolic. Zu den Farbenbezeichnungen in den altaischen Volkernamen. Studies in Medieval Eurasian History. London, 1981.

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, 1988.

Zuess. J. K. Die Deutschen und Nachbarstämme. Munich, 1837, 714–715; Marquart J. Osteuropäische und Ostasiatische Strelfzüge. Leipzig, 1903.