

АНТРОПОНИМИЧЕСКИЕ ЗАМЕТКИ

Проблема ономастического источниковедения не только не решена, вопрос об этом даже не подготовлен так, как он того заслуживает. И вместе с тем историческая ономастика может обнаружить дополнительные и важные сведения к тому, что предоставляют письменные источники любого жанра, выявить факты преимущественно живого человеческого общения на протяжении веков.

Я, естественно, не претендую на решение этой проблемы. Моя цель довольно скромная – показать, каким образом антропонимы, главным образом письменно зафиксированные, могут коррелировать с данными нарративных источников.

Как показано В.А. Никоновым, имя, действительно, «социальный знак»¹, если только под термином *социальный* иметь в виду совокупность общественного и культурного развития. По наблюдениям известного медиевиста В.К. Ронина, антропонимия во все периоды Средневековья выступает «наиболее чутким индикатором этнопсихологических сдвигов»². Можно ли отрицать, что частота и разнообразие антропонимов в целом зависят как от внутреннего культурного развития того или иного народа (в том числе и книжной традиции³), так и от различных внешних влияний, в какой бы форме они не проявлялись. Как и всякий культурный элемент, человеческие имена формировались и распространялись (заимствовались) в условиях исключительно органического общения народов. Имена своих врагов люди и в целом народы психологически не воспринимают⁴.

Ниже приведены некоторые свидетельства о кавказско-византийско-русской культурной общности на примере нескольких в известных пределах общих для народов этого круга антропонимов.

Абаза. Существует утверждение, что русский дворянский род Абаза, давший России в XIX в. ряд видных государственных деятелей и ученых, «молдавского происхождения»⁵. Не вдаваясь в подробности генеалогии названного рода, отметим, что его антропонимическое содержание не имеет ничего общего с молдавским языковым миром.

В известном труде о русских фамилиях тюркского происхождения Н.А. Баскаков пишет, что русская фамилия Абаза происходит от турецкого *abaza* – «глупый», что слово «послужило первоначально прозвищем, а затем фамилией»⁶. Такая интерпретация лексической основы названной русской фамилии хотя и сокращенно, но текстуально близко повторяет ее толкование в сочинении немецкого русиста первой половины XX в. М. Фасмера: *abaza* – «бестолковый», «басурманин». Заимствовано из тур., крым.-тат. *abaza* – «глупый», «безумный», а также «неразборчиво говорящий человек»⁷.

В «Словаре» Ф.П. Филина приводится еще одно значение этого термина, заимствованного из турецкого: «Абаза – жестокий восточный ветер от кавказского берега, опасный для дунайских моряков», а также «конское тавро»⁸. Последнее толкование почерпнуто из «Толкового словаря» В.И. Даля, но без необходимой корректировки соответствующей словарной статьи знаменитого лексикографа: «Абаза, *чрм.* жестокий восточный ветер, от кавказского берега, опасный для дунайских рыбаков. Бран. «бестолковый басурманин», а также: «Конское тавро, известное на Кавказе». И далее дается разъяснение: «Вероятно, от названия горского племени»⁹.

Э.М. Мурзаев в связи с данным сюжетом пишет: «Абаза – жестокий восточный ветер на Черном море и нижнем течении Дуная... Имя, видимо, связано с этнонимом абаза, абазинец. Ср. тур. *abaza* – *абхазец*... Другими словами, "ветер, дующий со стороны Абхазии"»¹⁰. В интерпретации этого ученого налицо вызвавший терминологи-

ческую путаницу анахронизм. Этноним *абхазец* – сравнительно новая русская форма и может восходить ко времени не ранее второй половины XVIII в. По крайней мере, В.Н. Татищеву (1686–1750) она не известна, он пользуется древнегрузинской (оставшейся поныне) и древнерусской формами. Так, говоря о генезисе абазин, он писал: «Сей народ, мню, из Абхаз, или Обез, пришед, старое имя хранит»¹¹. В турецком, как ниже будет сказано, этноним *абаза* носил собирательный характер и включал не одних только этнических абазин. Кроме того, «ветер, дующий со стороны Абхазии», т.е. Закавказья, по соображениям климатического характера края не мог быть столь «жестоким восточным ветром», чтобы стать в сознании народов притчей во языцех¹².

В этнонимичности русской фамилии Абаза не может быть сомнений. Как выше отмечено, еще В.И. Даль вполне справедливо предположил, что пеоративное значение слова *абаза*, а также, на первый взгляд, неожиданное его значение в качестве «жестокого ветра» должны быть связаны с «горским племенем».

Сведения об этнониме *абаза* (именно в такой его форме!), в том числе о его собирательном значении, приведены в сочинении известного турецкого ученого-путешественника XVII в. Эвлии Челеби, лично побывавшего в «стране Абаза». Эти сведения наиболее полно сосредоточены в главах «Описание прекрасной области, то есть страны Абаза» и «О благоустроенных племенах в стране Абаза». По представлениям турецкого автора, абаза состояли из пятнадцати племен¹³, т.е. едва ли можно сомневаться в том, что Эвлия Челеби свидетельствует о еще несконсолидовавшейся абазинской народности и потому сам этноним носил исключительно собирательный (обобщающий) характер.

По существу на том же уровне абазинский этнос оставался еще долгое время. Известный советский русский кавказовед А.Н. Генко (1896–1941), сообщая, что «абазины сами себя называют в настоящее время абазинами (Абаза) лишь под влиянием русского и кабардинского словоупотребления», вместе с тем писал: «Этноним абаза имеет собирательное значение: так назывались представителями черкесских племен все племена абхазские (в самом широком смысле, включая сюда и исчезнувшую ныне на Кавказе народность убыхов)»¹⁴.

Комментатор указанных выше глав из сочинения Эвлии Челеби Г.В. Путуридзе пишет, что перечисленные турецким автором племена «надо полагать, не являются племенными единицами. Это части населения, во главе которых стояли феодалы, и Эвлия Челеби обозначает их (не всегда! – Г.Ц.) по фамилиям этих феодалов, например, "племя Чач" (Шервашидзе)»¹⁵. Прежде всего отмечу, что это вряд ли были феодалы в собственном смысле употребленного здесь термина; перед нами, скорее всего, фамилии родовой аристократии. Кроме того, как свидетельствуют древнегрузинские источники, абхазские владетельные князья (древнегруз. *мтавари*) Чач (Чачба) и Шарвашидзе генеалогически между собой не связаны¹⁶. Что же касается пеоративного значения термина-этнонима *абаза* на турецком и крымско-татарском языках (бестолковый, глупый и т.п.), то объяснение этому факту можно дать на основании сочинения самого Эвлии Челеби (очевидно, владевшего рядом языков, как косвенно следует из его же собственных слов¹⁷). О говорах и диалектах «народа абаза» турецкий ученый пишет, что это «очень трудные говоры, будто птичий сорочий говор. Нужно быть человеком очень смысленным, способным (к языкам), зрелым и умеющим подражать, чтобы суметь вести разговор с народом абаза»¹⁸. А непонятный язык всегда кажется «бессмысленным» набором однообразных звуков, в любом же непонимании так или иначе содержится элемент «оскорбления» непонимающего, о чем свидетельствует история эллинского термина *barbaros*. Все зависит от культурного уровня контактирующих разноразличных сторон и в целом общества, и Эвлия Челеби словно объяснял это словами, актуальными и сегодня: «Ведь сказано, (что) "каждый говорит по способности ума"». Идентификацию перечисленных Эвлией Челеби племен, составлявших «народ абаза», ныне можно считать установленной¹⁹. Что же касается племени Чач, то здесь, кроме сказанного выше, выясняется один из туманных фактов

истории средневековой Грузии. В памятнике древнегрузинского летописания – анонимной «Летописи Картли» (XI в.) – упоминается, очевидно, крупный придворный вельможа грузинского царя Баграта IV (1027–1072), его полководец Отаго Чачас-дзе. В разгар борьбы против феодалов-сепаратистов в Западной Грузии Баграт IV был отвлечен от осады крепости Анакопии (совр. Новый Афон. – Г.Ц.), отколовшейся от Абхазии и отданной сепаратистами Византии. «Стояла пора весенняя, – пишет анонимный автор. – Баграт был в Абхазии; подступил он к Анакопии и приблизил час ее взятия. Но пришли к нему старейшины Тпилиси, ибо незадолго до этого скончался тпилисский эмир Джафар. Сулили (Баграту) город и спешно звали его к себе. Ушел он, а осаду Анакопии и воинов Абхазии поручил Куабулелу Отаго Чачас-дзе»²⁰. По справедливому замечанию З.В. Анчабадзе²¹, аналогичное, как выясняется, искаженному имени Отаго носит и Цхумский эристав (наместник) Шарвашидзе Дотагод²². Ни в грузинской, ни в абхазской антропонимии это имя впоследствии не сохранилось. Но в 20-х годах нынешнего столетия среди абазин Кошехабля С.Н. Джанашиа зафиксировал автохтонную фамилию Тыутыку, которую грузинский ученый сопоставил с летописным именем Дотагод²³, хотя и считал его этимологию неясной. Но вскоре им же среди шапсугов было отмечено имя Датаху, которое он этимологизировал как «бросать (жребий)»²⁴. Выясняется (судя по консерватизму самого акта имянаречения), что военачальник царя Баграта IV Дотагод Чачас-дзе был выходцем из того племени Северо-Западного Кавказа, этноним которого образовал древнерусское название грузин – Обезы (герср. Абаза).

Таким образом легко выясняется, что лексический корень русской фамилии Абаза не имеет ничего общего ни с каким из тюркских языков и может свидетельствовать лишь о русских антропонимах кавказского происхождения. Кроме того, наличие в абазино-шапсугских антропонимических материалах зафиксированного в древнегрузинских хрониках местного, аристократического имени Дотагод имеет хотя и частное, но важное источниковое значение. Перед нами антропонимическое свидетельство участия не только собственно древнеабхазских племен (в узком значении этого термина), но, по крайней мере, части общего абхазо-адыгского этнического массива в истории Грузии в эпоху ее объединения в централизованное царство. Мысль А.П. Новосельцева, основанная на данных древнегрузинского источника, что помощь хазар абхазскому мтавару (владельческому князю) Леону в отложении от византийцев и объединении им всей Западной Грузии на рубеже VIII–IX вв. была осуществлена благодаря адыгам²⁵, получает дополнительное подтверждение.

Тамар, Тамара, Тамара – женское имя, в грузинском антропонимическом репертуаре продолжает традиционный взгляд на генетическое родство грузинской церкви с Иерусалимской²⁶, а его распространение среди соседних народов, в том числе и русских – одно из ярких свидетельств об особенностях кавказско-русских отношений в период становления централизованного Русского государства. Восходит к библейскому *Фамарь*, со значением *пальмовое дерево*, по библейской традиции относящееся к «благороднейшим произведениям растительного царства»²⁷.

Имя *Тамар* среди династов Грузии стало популярным с эпохи правления Давида IV Строителя (1089–1125). Историк царя Давида IV, впервые в грузинской литературе зафиксировавший это имя, сообщает, что «дщерь свою Ката он отправил в Грецию (в качестве) невесты греческого царя, потому как перед тем временем первородную дщерь свою *Тамар* он отправил царицей в Ширван, дабы они, получив от отца солнцеподобные венцы, как два светила – одно восточное, другое же – западное – озарили сферу»²⁸. Анонимный историк начала XIII в. отмечает, что дочь Давида IV Строителя *Тамар* воздвигла один из выдающихся на Кавказе христианских памятников *Тигви*²⁹.

Культурно-политическая мысль правителей средневековой Грузии обратилась к этому имени, исходя из программы протагонистов христианского вероисповедания на Кавказе, и потому связала его с именем дочери не просто самого выдающегося царя Израиля Давида, а пращурца Спасителя и его Пресвятой Матери. Представление

грузинских Багрятидов о собственном предназначении подчеркивало их автономность в кругу народов византийского мира. Эта внутренняя линия политического самосознания грузинских правителей была известна и в самой Византии еще задолго до Давида IV Строителя. Иверы, писал ученый император Константин Багрянородный (908–958), «похваляясь, утверждают, что происходят от жены Урии (Хеттеянина), прелюбодействовавшей с Давидом, пророком и василевсом. Они происходят, по их словам, от рожденных ею детей Давида, являются родственниками Давида, пророка и василевса, а тем самым и Пресвятой Богородицы, ибо и она происходила от семени Давида»³⁰. Древнегрузинские исторические сведения отличаются от приводимой Багрянородным легендарной генеалогии, во-первых, тем, что первые, т.е. данные древнегрузинских источников, наполнены антропонимическими сведениями по ветхозаветному образцу, что, несомненно, имеет источниковое значение для изучения эволюции самой легенды; во-вторых, византийская версия явно модифицирована на византийский лад. В ней звучит генеалогический пасквиль как одно из проявлений византийского высокомерия к окружающим Империю народам. Но это особая тема³¹.

Грузинский царь Георгий III (ум. 1189 г.) именован *Тамар* нарек свою единокровную дочь и преемницу. Но это уже была не непосредственно ветхозаветная, а ставшая семейной традиция: наследницу нарекли в честь дочери Давида IV Строителя, царицы Ширвана, «восточного светила». С образом царицы *Тамар* (1189–1207?), в период правления которой Грузия все еще сохраняла политическую стабильность (насколько это возможно в условиях феодалной формации) и достигла высокого культурного расцвета, и связана популярность ее имени как в Грузии, так и у ряда народов Кавказа и даже за его пределами. Популярность же образа грузинской царицы у других народов Кавказа может быть связана с успешной ролью грузинских христианских миссионеров, что в свою очередь свидетельствует о социальной и духовной готовности местного населения к обращению в христианство. Но результативность этих миссионерских усилий грузин (равно как и армян) на Кавказе оказалась в зависимости не от активности религиозных проповедников, а от непрерывных вторжений на Кавказ иноверных государств, в конечном счете окончательно изменивших всю социально-культурную картину Кавказа³².

Еще в 20-х годах XX в. известный в Абхазии просветитель С.П. Басария писал о том, как его информатор некий Мажагва Адлейба «вспоминал Даута (Давида) и Тамару. После смерти Даута Абхазия опустела, население разбежалось»³³. Следует обратить внимание на произносимую информатором мусульманскую форму имени Давид. Это, безусловно, говорит не только о живучести в мусульманизированной части абхазского этноса христианских преданий, но и о неистребимости пиетета по отношению к наиболее выдающимся венценосным христианским миссионерам на Кавказе эпохи объединенного Грузинского царства. По словам другого информатора Екупа Шоуа, после исчезновения строителей христианских храмов «Абхазия временно осталась пустынной, люди разбежались, потом опять стали стекаться со всех сторон»³⁴.

Таким образом, почитание абхазами наиболее выдающихся грузинских царей свидетельствует об их определенной культурной ментальности и непрерывности их этнической истории, правда, временами ослаблявшейся под воздействием внешних разрушительных факторов.

Аналогичные сюжеты отмечены в фольклоре Северной Осетии, где «предание приписывает постройку церквей в Осетии царице Тамаре (Тамар дедопали), очень популярной в Осетии»³⁵.

Осетинские фольклорные предания о царице *Тамар* также исполнены в манере абхазских. Кроме общности фольклорного жанра народов Кавказа, в данном случае действовал и фактор грузино-абхазо-осетинской культурно-политической общности. Я не буду приводить специальные материалы в деталях, лишь сошлюсь на Вс.Ф. Миллера, создателя научной истории и филологии осетинского народа: «Многочисленные развалины церквей, до сих пор существующие не только в закавказских

частях Осетии, но и на севере, в Дигории, в Куртатах и Зака и т.д., приписываются народными преданиями этой великой грузинской царице»³⁶.

Культ царицы Тамар на Кавказе проник и в область религиозных обрядов. Так, карачаевцы, впервые выводя новорожденного из помещения в открытое пространство, вкладывают в этот обряд смысл «вывода из крепости». Обряд сопровождается ритуальной песней детского цикла с упоминанием «половины Столла» – Тамар-Бийче – Царица-Княгиня Тамар, в которой М.Д. Каракетов видит образ грузинской царицы Тамар³⁷. Тамар у карачаевцев – покровительница «княжеских походов», а также детей от двенадцати лет, возраста, когда ребенку «дают в руки палку». Строительство своей крепости Мамия-Кала карачаевцы приписывают «карачаевской царице» – ясновидящей (сибилчи) Тамар, которая родом была «из-за гор» – «тау-арты», как карачаевцы называют Грузию³⁸. Образ личности предопределял и отношение к связанному с нею имени. Тамар вошла в религиозное сознание народа, и этим объясняется широкое распространение среди карачаевцев, как и других народов Кавказа, ее имени. Ставшее христианским в лоне Грузинской церкви, имя Тамар-Тамара известно и среди других народов Кавказа, в том числе и мусульманских (адыгов, вайнахов, народов Дагестана).

Необычайную популярность приобрело оно среди армян. В одних лишь памятниках армянской письменности до XVIII в. Гр. Ачарян обнаружил 25 случаев упоминания исторических лиц армянского народа по имени Тамар. Широко известным оно стало с первой половины X в., как считает Гр. Ачарян, под влиянием Грузии³⁹. Имя Тамар проникло даже в фольклор армянского народа, что можно объяснить во многом общностью исторического процесса армян и грузин. В этом плане заслуживает особого внимания народная этимология названия о-ва Ахтамар, расположенного в южной части оз. Ван, знаменитого древнеармянским архитектурным ансамблем, капитально исследованным И.А. Орбели⁴⁰. В армянском фольклоре сохранились два варианта романтического предания «Остров Ахтамар и красавица Тамар», опубликованного задолго до революции. Я не буду пересказывать это сказание, чтобы избежать деформирования хорошего перевода издателя, и приведу его текстуально: (1-й вариант). «На этом острове жила девушка по имени Тамар. В нее был влюблен юноша из знатного рода Рштуни. Каждую ночь юноша приплывал на остров, чтобы увидеть возлюбленную. Однажды, несмотря на бурю, он вошел, как всегда, в воду. Но поднявшиеся волны скрыли от него остров и юноша со словами "Ах, Тамар!" утонул, стал добычей волн. А Тамар, видевшая все это с берега, в ту же минуту упала замертво». (2-й вариант): «Одна красавица по имени Тамар жила на этом острове. Она была замужем, но любила молодого человека с материка. Он приходил к ней по ночам в замок на косе, соединяющей берег с островом. Юноша поднимался вверх лишь тогда, когда горел свет.

Однажды Тамар зажгла свет, а сама уснула. Пришла свекровь и, видя спящую Тамар, потушила свечу. Юноша прождал всю ночь до рассвета и ушел домой, а Тамар, проснувшись и не увидев у себя любимого человека, хотя свечу она зажгла, решила, что он ей изменил, и бросилась в море. Юноша с горя лишился рассудка и все время повторял: "Ах, Тамар!"; отсюда и пошло название острова»⁴¹.

В этом предании обращает на себя внимание, во-первых, общая с грузинской форма имени героини; во-вторых, в первом варианте, очевидно, более старом, есть историческая нотка в виде упоминания одного из могущественных родов древней Армении – Рштуни, в то время как второй вариант жанрово более лирический.

* * *

В связи с сюжетом данной статьи особое значение имеет древнерусское произведение о царице *Динаре*, сохранившееся более чем в 80 списках⁴² под названиями, имеющими принципиальное значение для представления об имманентном духовном родстве русских и грузин, восходящем еще к домонгольскому периоду⁴³ – «Слово и дивная повесть зело полезно о девице иверского царя дщери Динари царицы»;

«Писание о Динаре царевне дочери царя Александра Мелека иверского, како власть иверскую правяще и како победи перьского царя и прия власть его»; «О приходе царя перьскаго на Иверскаго царство царствующей тогда Иверским царством царевне Динаре по смерти же отца своего Александра»; «Чюдо Пресвятыя Богородицы Иверския о Динаре царице, дочери иверскаго царя»; «Повесть о царевне Иверския земли»; «Дивна повесть мужества и храбрости и мудрость целомудренна девица Динары царицы, дочери Иверскаго царя Александра»; «О Динаре царицы Иверской»; «О Динаре Иверского града, како победи перьскаго царя» и т.п.⁴⁴ Повести о царице Динаре посвящена многочисленная литература, обзор которой составил бы отдельную книгу⁴⁵. Здесь не место для анализа накопленных исследований, отмечу лишь идущую от М.Н. Сперанского (середина 20-х годов XX в.) идею о том, что произведение о царице Динаре близко к «воинским повестям», хотя многочисленность списков «Повести» можно объяснить различной идейной направленностью (в зависимости от эпохи и социальной среды) авторов тех или иных списков. Популярна в «Повести» мысль о «преемственности царской власти от Бога и нераздельности Грузии и др.»⁴⁶. Она продолжала идею русской версии «Повести о Вавилоне Граде», посвященной обоснованию единства греков, грузин (текстуально обзовов) и русских (именно в такой последовательности).

Первоначальное время распространения имени *Thamar-Тамара* в русской среде установить трудно. В сочинении Е.А. Болховитинова о Грузии, изданном в начале XIX в., использована пока еще библейская форма – *Тамарь*⁴⁷. Первое же упоминание ныне принятой формы также носит книжный характер. Это – имя героини поэмы М.Ю. Лермонтова «Демон» – Тамара, которое появляется в вариантах данного произведения с 1838 г. (первая публикация 1856 г.), и его же стихотворение «Тамара», написанное летом 1841 г. во время последнего пребывания поэта на Кавказе. Источник стихотворения фактически не определен и, скорее всего, носит псевдофольклорный характер⁴⁸.

Насколько мне известно, в классической русской литературе XIX в. имя Тамара более не встречается. За пределами Кавказа в собственно России это имя получило распространение с начала XX в., к тому же в элитарной среде общества⁴⁹. Лишь впоследствии, особенно в годы советской власти, оно приобрело известность в народных массах. Я имею честь быть знакомым с двумя моими коллегами, тезками моей матери грузинки Тамары.

Обращает на себя внимание форма использованного Лермонтовым имени – *Тамара*. Его грузинский вариант, восходящий к Ветхому Завету, знает исключительно *Thamar*. Но в народной речи грузин вполне закономерно возникновение той его формы, которую принял Лермонтов (окончание *a* – один из деминутивных суффиксов именно в народной речи грузин. Ср.: книжное женское имя *Нател* – букв. «Светлана» – и разговорное *Натела*, ныне общепринятое⁵⁰). Историческая форма исследуемого имени – исключительно *Thamar*, поэтому, между прочим, писать «царица Тамара» некорректно.

В заключение хочется еще раз подчеркнуть, что у ономастического источниковедения найдется свое место в кругу вспомогательных исторических дисциплин. Безусловную надежду на это подают специальные антропонимические экскурсы в трудах современных ученых (Г.Г. Литаврин, В.К. Ронин и др.), а исследования и материалы такого мастера ономастики, как В.А. Никонов, ждут своего интерпретатора.

Примечания

¹ Никонов В.А. Имя и общество. М., 1974.

² Ронин В.К. Судьба знати – судьба этноса: германизация славянской знати в Восточных Альпах и между Эльбой и Одером (IX–XIII вв.) // Элита и этнос Средневековья. М., 1995. С. 114.

³ Ср.: «Заимствование имен из популярных книг в старину среди грузин было более, чем где-либо,

обыкновенным явлением» (Март П.Я. «Мудрость Балавара», грузинская версия «Душеполезной истории о Варлааме и Иоасафе» // Зап.-Вост. отд. Русского арх. о-ва. 1889. Т. 3. Вып. 4. С. 224).

⁴ Ср., например, популярность в одних и тех же семьях в контактных зонах грузин и армян двуязычных – армянских и грузинских – имен (Цулая Г.В. Из истории грузинской антропонимии // Сов. этнография. 1991. № 3).

⁵ Энциклопедический Словарь (Брокгауз и Ефрон). Т. 1. К сожалению, другие источники по этому вопросу мне оказались недоступными.

⁶ Баскаков Н.А. Русские фамилии тюркского происхождения. М., 1979. С. 253.

⁷ Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. Т. 1. М., 1964. С. 56.

⁸ Словарь русских народных говоров / Составитель Филин Ф.П. Вып. 1. М.; Л., 1965. С. 188.

⁹ Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка. Т.-1. М., 1956. С. 1.

¹⁰ Мурзаев Э.М. Словарь народных географических терминов. М., 1984. С. 36.

¹¹ Татищев В.Н. Избранные произведения. Л., 1979. С. 153.

¹² При толковании слова *абаза* В.И. Даль допустил досадную оплошность, странным образом спутав этноним «горского племени» абазин с названием распространенной в Закавказье персидской монеты *абаз* (ок. 20 к.), связанной с именем персидского шаха Аббаса (1587–1627), не имеющим ничего общего с этнофорным антропонимом *Абаза* (Ср.: Гафуров А. Имя и история. М., 1987. С. 116).

¹³ Эвлия Челеби. Книга Путешествия. Вып. 3. Земли Закавказья и сопредельных областей Малой Азии и Ирана. М., 1983. Об истории и этнографии абазин см.: Лауров Л.И. Абазины. Историко-этнографический очерк // Кавказский этнографический сборник. Т. 1. М., 1955. С. 5–47; Анчабадзе Ю.Д. Абаза (К этнокультурной истории народов Северного Кавказа) // Кавказский этнографический сборник. Т. VIII. М., 1984. С. 141–166; Анчабадзе Г.З. «Сеяхат-наме» Эвлия Челеби как источник по истории горских народов Кавказа // «Мацне». Сер. истории, археологии, этнографии. Тбилиси, 1974. № 3.

¹⁴ Генко А.Н. Абазинский язык. М., 1955. С. 7–8.

¹⁵ Эвлия Челеби. Указ. раб. С. 302, коммент. 14.

¹⁶ Подробнее см.: Анчабадзе З.В. Из истории средневековой Абхазии. Сухуми, 1959. С. 190 и сл.; Цулая Г.В. Абхазия и абхазы в контексте истории Грузии. М., 1995. С. 132 и сл.

¹⁷ «Человеку, путешествующему по всему миру, нужно знать хоть по капельке от всех языков, настолько, чтобы понимать, что приносит ему пользу, что – вред и чтобы в путешествиях быть спокойным... В этом мире изучение некоторых языков разумно и закономерно. В чужой стране человек (знающий язык), найдет спасение и успех и достигнет благополучия» (Эвлия Челеби. Указ. раб. С. 55). Но абазинско-абхазским языком он, очевидно, так и не овладел, хотя и пытался: им записаны слова, уже в наше время послужившие поводом для специальных исследований.

¹⁸ Эвлия Челеби. Указ. раб. С. 55.

¹⁹ См.: Бгажба Х.С. Об абхазских племенах и диалектах (по этнотопонимическим данным) // Бгажба Х.С. Этюды и исследования. Сухуми, 1974. С. 152 и сл.

²⁰ Летопись Картли / Пер., введ. и примеч. Цулая Г.В. Тбилиси, 1982. С. 68.

²¹ Анчабадзе З.В. Из истории...

²² Картлис цховреба (История Грузии). Т. II. Тбилиси, 1959. С. 33. (На древнегруз. яз.).

²³ Джанашиа С.Н. Труды. Т. IV. Тбилиси, 1968. С. 20. (На груз. яз.).

²⁴ Там же. С. 94.

²⁵ Новосельцев А.П. Хазарское государство и его роль в истории Восточной Европы и Кавказа. М., 1990. С. 156 и сл.

²⁶ См.: Кекелидзе К.С. К вопросу об иерусалимском происхождении грузинской церкви // Кекелидзе К.С. Этюды по истории древнегрузинской литературы. Т. IV. Тбилиси, 1957. С. 360–361.

²⁷ Библийская энциклопедия / Труд и издание архимандрита Никифора. М., 1891. С. 58. *Фамарь* – *пальмовое дерево*, играющее важнейшую роль в пасхальной обрядности, легло в основу русского слова «паломник» через лат. *palmarum*. У северных христиан (в том числе и грузин) заменено вербой – «вербное воскресение» (груз. *ტირინობა*) (См.: Фасмер М. Этимологический словарь... Т. III. М., 1971. С. 193).

²⁸ Картлис цховреба (История Грузии). Т. I. Тбилиси, 1955. С. 334. (На древнегруз. яз.).

²⁹ Там же. С. 336.

³⁰ Константин Багрянородный. Об управлении Империей. М., 1991. С. 193 и сл.

³¹ Фамарь, дочь Давида, не имела отношения к истории «прелюбодения» израильского царя с Вирсавией, которую должен был иметь в виду Константин Багрянородный, тем более, что именно по Ветхому Завету дочь Фамарь у Давида была не от Вирсавии, о чем писал еще Иосиф Флавий (Флавий И. Иудейские Древности. VII. 8. I).

³² Об осознании грузинской общественностью своей миссии в распространении христианства на Кавказе свидетельствует также факт наречения сына и преемника царицы *Тамар* Георгия вторым именем – Лаша, которое по летописной традиции переводилось с апсарского как «просвитель Вселенной» в евангелическом значении (Цулая Г.В. Абхазия и абхазы... С. 113, 137). Но если о практических успехах царицы *Тамар*

свидетельствуют различные письменно зафиксированные, а также, что в данном случае симптоматично, фольклорные сюжеты, то о царе Лаша-Георгии в народной памяти, и тем более среди окружающих Грузию народов, не сохранилось ничего.

³³ *Басария С.П.* Избранные сочинения. Сухуми, 1967. С. 54.

³⁴ Там же. С. 64.

³⁵ *Ванеев З.Н.* Избранные работы по истории осетинского народа. Т. I. Цхинвали, 1989. С. 266–267.

³⁶ *Миллер В.Ф.* Осетинские этюды. Т. III. М., 1887. С. 15.

³⁷ *Каракетов М.Д.* Из традиционной обрядово-культурной жизни карачаевцев. М., 1995. С. 112.

³⁸ Устное сообщение М.Д. Каракетова.

³⁹ *Ачарян Гр.* Словарь армянских собственных имен. Т. 2. Ереван, 1944. С. 266–269 (На арм. яз.).

⁴⁰ *Орбели И.А.* Памятники армянского зодчества на острове Ахтамар // *Орбели И.А.* Избранные труды.

Т. I. М., 1964. С. 17–204.

⁴¹ *Ганалаян А.Т.* Армянские предания. Ереван, 1979. С. 76–77.

⁴² См.: *Пайчадзе Г.Г.* Повесть о Динаре (Критический обзор истории изучения памятника) // Юбилейный сборник, посвященный 100-летию со дня рождения И.А. Джавахишвили. Тбилиси, 1976. С. 260. По данным Т.С. Троицкой, известны более 130 списков Повести. (*Троицкая Т.С.* Повесть о царице Динаре // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Ч. 2. М., 1989. С. 260).

⁴³ Житие и деяния Илариона Грузина / Перевод с древнегруз., введ. и примеч. Цулая Г.В. М., 1991. Введение. С. 24 и сл.

⁴⁴ *Троицкая Т.С.* Указ. раб. С. 260.

⁴⁵ Среди работ последнего времени особенно следует отметить исследования И. Цинцадзе, Т.С. Троицкой, Г.Г. Пайчадзе и др.

⁴⁶ *Троицкая Т.С.* Указ. раб. С. 262.

⁴⁷ *Болховитинов Е.А.* Историческое изображение Грузии в политическом, церковном и ученом ее состоянии. СПб., 1802. С. 15 (По изданию: *Шарадзе Г.* Евгений Болховитинов, первый русский руствелолог. Тбилиси, 1978. На груз. яз.).

⁴⁸ Присоединение Грузии к России в начале XIX в. носило экспансионный характер лишь в том случае, когда действовал фактор политический. В этнопсихологическом плане сопряженность Грузии с Россией была детерминирована географическим и идеологическим (смежность расположения стран, византийский источник христианского вероисповедания) факторами еще в киевский период истории Руси. Разобщенные нашествием монголов и установлением их длительного господства на Руси и в Закавказье, народы России и Грузии вновь сомкнулись и после развала византийского мира стали восстанавливать свои связи уже в период формирования Московского государства, унаследовавшего общность византийского культурного пространства.

⁴⁹ *Никонов В.А.* Указ. раб.

⁵⁰ Ныне часто встречается бессмысленная, квазиинтеллектуальная деформация этого старинного грузинского имени – *Нателла* и даже *Натэлла*.

G.V. T z u l a y a. Anthroponimic notes

The author points out that onomastic materials can have a considerable importance for the historical researches. He illustrates this view on the examples of the historical analysis of the Russian surname *Abaza* and the name *Thamar* – the Georgian version of the Bible *Thamarj*.