

3. *Марченко Т. Я.* Розвиток індоєвропейського форманта *-по- у праслов'янській мові / Т. Я. Марченко // Учені записки Таврического національного університету ім. В. І. Вернадського. — Т. 25(64). — № 4. — Ч. 2: Филологія. Соціальні комунікації. — Симферополь, 2012. — С. 112—118.

4. *Мейе А.* Общеславянский язык / А. Мейе; [перевод с фр. П. С. Кузнецова; под ред. С. Б. Бернштейна]. — М.: Изд-во иностранной литературы, 1951. — 492 с.

5. *Словарь словообразовательных элементов немецкого языка* / [под ред. М. Д. Степановой]. — М.: Русский язык, 1979. — 536 с.

6. *Словотвір сучасної української літературної мови.* — К.: Наукова думка, 1979. — 407 с.

7. *Ślawski F.* Żarys słowotwórstwa prasłowiańskiego / Słownik prasłowiański. — Т. 1. — Wrocław: Zakład narodowy im. Ossolińskich, 1974. — S. 58—113.

Т. Я. Марченко

КОНТИНУАНТЫ СУФФИКСА *-ЪНЪ - В СЛАВЯНСКИХ ЯЗЫКАХ

В статье анализируется функционирование в современных славянских языках адъективных суффиксов, образованных от праславянского *-ъпъ. В результате объединения суффикса *-пъ с конечными редуцированными гласными основы возникли форманты *-ъпъ и *-ъпъ. С помощью суффикса *-пъ/*-ъпъ/*-ъпъ в праславянском языке образовывались прилагательные от именных основ. Праславянский суффикс *-ъпъ/*-ъпъ придавал значение признака предмета по отношению к понятию, названному мотивирующим существительным. В статье показаны континуанты праславянского *-ъпъ в современных славянских языках.

Ключевые слова: праславянский язык, сравнительно-историческое языкознание, славянские языки, историческое словообразование славянских языков.

T. Ya. Marchenko

CONTINUATORS OF SUFFIX *-ЪНЪ- IN SLAVONIC LANGUAGES

The author analyses functions of suffixes with Proto-Slavonic formant *-ъпъ- in Slavonic languages. The formants *-ъпъ and *-ъпъ were formed by the contamination of the suffix *-пъ with final reduced vowels of the stem. In the Proto-Slavonic language the adjectives were formed by joining of the suffix *-пъ/*-ъпъ/*-ъпъ to a nominal stems. Proto-Slavonic suffix *-ъпъ/*-ъпъ attached the attribute value object to the concept, called the motivating noun. The article shows the continuators of Proto-Slavonic suffix *-ъпъ in modern Slavonic languages.

Key words: Proto-Slavonic, comparative linguistics, Slavonic languages, historical word formation of Slavonic languages.

Стаття надійшла до редакції 6.05.2013 р.

УДК [811.161.1'01+811.14'04]'25'373:347.78.034«10»

А. К. КАИРЖАНОВ

ВИЗАНТИЙСКИЙ КОНЦЕПТ «ПРЕМУДРОСТИ» В ЯЗЫКЕ ПЕРЕВОДНЫХ ПАМЯТНИКОВ ПИСЬМЕННОСТИ КИЕВСКОЙ РУСИ XI ВЕКА

В статье освещаются некоторые аспекты трансформации византийской ментальности в языке переводных памятников письменности Киевской Руси XI века. Автор сравнивает развитие византийской исихии в русский концепт «премудрости». Автор показывает пути формирования на Руси института *молчальников* и осознания понятий *кротость души*, *молчание*, *катарсис*, *гордыня*. Сопоставление среднегреческого и древнерусского текстов Хроники Георгия Амартола свидетельствует о сознательном искажении во время перевода смысла для продвижения христианских идей в условиях русского двоеверия и троeverия.

Ключевые слова: ментальность, византизм, эквивокабула, концепт «премудрости», среднегреческо-древнерусский перевод, искажение перевода.

Критический анализ трудов, посвящённых культуре Византии и византизму, позволил нам констатировать, что только точка зрения Константина Николаевича Леонтьева по этой проблеме, высказанная в середине 1870-х годов, близка нам. Так, византизм, по определению К. Н. Леонтьева, «в государстве значит — самодержавие. В религии он значит христианство с определёнными чертами, отличающими его от западных церквей, от ересей и расколов. В нравственном мире <...> наклонность византийского нравственного идеала к разочарованию во всём земном, в счастье, в устойчивости нашей собственной чистоты, в способности нашей к полному нравственному совершенству здесь, долу. ... Византизм (как и вообще христианство)

отвергает всякую надежду на всеобщее благоденствие народов; ... он есть сильнейшая антитеза идее всечеловечества в смысле земного всеравенства, земной всесвободы, земного всесовершенства и вседовольства» [12, гл. 1].

Что касается первого аспекта этого сложного понятия, то можно дать короткую историческую справку.

Византийская империя почти на всём протяжении своей эволюции испытывала угрозу со стороны своих соседей, то есть была окружена врагами и вела постоянные войны. В V в. — с гуннами, в составе которых были остготы и славянский племенной союз антов. В VI—VIII вв. вела борьбу с викингами и с болгарскими племенами (утургурами и кутургурами); натравливая их друг на друга, она обезопасила свои северные границы от набегов. В это же время империя вела перманентную войну с персами из-за того, что персы перекрывали Великий шёлковый путь. Византия искала союзников, и в VI веке василевс направлял в тюркский каганат четыре посольства (Евтихия, Иродиона, Павла Киликийского и Анангаста), чтобы совместными усилиями обуздать и приструнить персов и, тем самым, освободить Великий шёлковый тракт для ведения торговли. В X в. были войны Византии с Киевской Русью. Были времена, когда существование империи висело на волоске. Так, армия Романа Диогена в 1076 г. при Манзикерте потерпела поражение от войск Алп-Арслана, который, привлекая тюркских кочевников Приаралья, сумел создать Сельджуков Рум. Султаны не ставили перед собой задачи сокрушить Византию. Они пытались сохранить в Анатолии дуализм: исламские владения (Дар ал-ислам) и христианские земли (Дар аль-харб). Однако сельджуки вскоре погрязли в междоусобной войне. Так, в 1086 г. Сулейман потерпел поражение от сельджукского военачальника Тутуша и был убит. Государство Сельджуков Рум просуществовало до 1206 г., пока не было уничтожено монголами. Неоднократные обращения василевса к папе Римскому привели к череде крестовых походов, начиная с 1096 г. Так, очередной крестовый поход привёл в 1204 г. к взятию Константинополя, которое было спровоцировано сепаратизмом внутри империи. Тогда в Трапезунде появился новый василевс, принявший титул автократа. В 1206 г. возникла Никейская империя. И только в 1261 г. Михаилу VIII удалось освободить Константинополь от латинского влияния. Несмотря на все взлёты и падения Византия сумела сохранить свою самодержавность где силой, а где и хитростью дипломатии, и это продолжалось до окончательного исчезновения империи в 1453 г. [1].

Теперь подробнее рассмотрим второй и третий аспекты византизма.

Византизм как концепция получил своё начало и развитие в 4—6 веках, представляя сплав идей эллинистического неоплатонизма и ранней средневековой патристики (труды Григория Нисского, Иоанна Златоуста, Псевдо-Дионисия Ареопагита и др.). В это сложное время усиливается мимезис со стороны большинства населения Византии по отношению к отцам церкви, которые в своих трудах и проповедях создали особое отношение к ранневизантийской культуре. Центральным здесь становится христианский Бог как источник «абсолютной красоты».

В сочинениях Василия Кесарийского, Григория Назианзина и Григория Нисского, а также в речах Иоанна Златоуста закладывалась основа византийской ментальности. Кстати, ментальность мы понимаем, вслед за Владимиром Викторовичем Колесовым и Моисеем Михайловичем Копыленко, как мирозерцание в категориях и формах родного языка, в процессе познания соединяющее интеллектуальные, духовные и волевые качества национального характера в типичных его проявлениях [9; 11]. В этой ментальности наблюдается сочетание идей раннего христианства (мы отмечаем, что христианская конфессия официально оформилась в Византии) с философией неоплатонизма и аристотелизма. Главная отличительная черта византизма от католицизма проявилась в своеобразии философско-богословских воззрений католических теологов и словолюбцев, в догматике, литургии, обрядности церкви, в системе христианских этико-эстетических ценностей Византийской империи.

Мы в нашем исследовании стремимся показать византийскую ментальность на материале языка сакральных и несакральных текстов древнерусской письменности XI века, переведённых со среднегреческого языка, и пути внедрения византийской ментальности славянам.

Определяя черты византизма, мы прослеживаем, каким же диссипативным трансформациям они подверглись в языке памятников древнерусской письменности, и что восприняло из этой ментальности население Киевской Руси.

Чтобы быть понятным, остановлюсь на методологических аспектах нашего исследования. Так, мы понимаем, что любая система, в том числе и языковая, синергична. Синергия языковой системы предполагает процессы взаимодействия минимум двух противоречивых начал: наращивающего источника (генерация, или трансформация), выполняющего роль кодификации языка, и диссипации, действующей только в речевой стихии, влияющей на язык своими двумя фазами. Первая фаза — диффузия, при которой элементы из речи проникают в язык. Но это не значит, что новые элементы обязательно усваиваются языком. В большинстве случаев они отвергаются, и только немногие новые элементы приживаются в языке. Распространяются они в языке благодаря второй фазе диссипации, которую мы обозначаем термином «дисперсия».

Новые лингвистические реалии пополняют язык. Такое состояние естественного языка и его системы обозначается нами как нелинейное (дискретное), открытое (динамическое) состояние. Кроме того, такая система является неуравновешенной, потому что диссипация и генерация (наращивающий источник) по отношению друг к другу находятся в напряжённой связи: генерация всегда консервативна, а диссипация хаотична, однако благодаря ей в языке появляются новые приращения [6].

В нашем исследовании мы обратились к текстам Хроники Георгия Амартола (ХГА) [4], которая вкупе с другими трудами славянского средневековья стояла у истоков формирования у народов Киевской Руси духовности, привнесённой из Византии. Через хронографы воспринималось многое: и философские системы античности (например, неоплатонизм), и богословские учения католического христианства. На страницах ХГА мы наблюдаем ожесточённую борьбу христианства с ересями различного толка, представленную как борьбу добра и зла. Содержание ХГА пронизывает прецессия, которая служит средством и, вместе с тем, является синергией, в которой отражаются основные догматы ортодоксальной доктрины православия. Перед нами средневековая историко-философская энциклопедия, представляющая собой полный и исчерпывающий перечень сакральных воззрений, оценённых составителем как великое благо. В самой Византии это позволило зафиксировать в многочисленных списках процесс формирования христианской ментальности, которая была неоднозначно воспринята в славянских землях, в том числе и в Киевской Руси. Для анализа мы выбрали один из концептов: концепт «премудрости».

Концепт «премудрости» у Георгия Амартола представляет собой соединение размышления и познания, что является когнитивным *conceptus*-ом. Для анализа мы использовали публикацию древнерусского текста ХГА, осуществлённую Василием Михайловичем Истриным [4], и греческий текст хроники, опубликованный Карлом де Бором [16]. Кроме того, привлекли современный перевод этого памятника, сделанный В. Матвиенко и Л. Щёголевой [13].

Концепт «премудрости» у Георгия Амартола эксплицирует значение «истолкователь скрытой божественной истины, правды». Этими качествами может обладать тот, кто был вдохновлён Богом, кто научился просвещать сердечное зрение. Он — выразитель сакрального духовного братства и противник еретичества, отвергающий их развращённые нравы. Ведь всем известны развращённые нравы римлян в эпоху эллинизма. Идея поиска «неизреченной премудрости» постоянно заставляла рефлексировать византийских словолюбцев и летописцев, чтобы «с правдой утешаться, чем с ложью расширяться (платонничать)».

Прецессию поиска этой мудрости обнаруживаем во многих древнерусских текстах. Так, например, в Изборнике 1076 года [3] используется сочетание «открыти корень премудрости» (*ἀποκαλύπτω ρίζα σοφίας*). Это является сакральным символом — синкретой — в византийской сакральной культуре. Значение этого символа: «обнаруживать источник неизреченной мудрости». Компоненты этого сочетания подверглись семантическому сдвигу (K1K1) [10] и получили следующее несвободное значение «обнаруживать сокровенную мудрость». В славянских языках этот символ является продуктом заимствования. Мы не можем согласиться с утверждением отдельных учёных о том, что премудрости (София Премудрости) и другие символы католической церкви являются изобретениями русского мира.

Поиски «неизреченной» божественной премудрости стали краеугольным камнем византийского православия, перешедшего и заимствованного в славянских землях, в том числе и в Киевской Руси. Так, концепт «Софии Премудрости» стал осмысливаться на Руси более широко. Во-первых, София — величественный собор, символ благоустроенности бытия, гармонизация хаоса, единение в одну соборность жителей страны, мощи государства. Во-вторых, София — иконографический сюжет, в экспрессивно-поэтической форме толкующий горную Премудрость Христа; в-третьих, София — это тема письменных источников, разнообразно представляющих неизреченный образ пластически выраженной глубокой сакральной мысли; и, наконец, в-четвёртых, София — это символически зашифрованная сакрально-философская мудрость. И эта мудрость, облекаясь в экспрессивно-эмоциональный образ, воплощает в себе характерное для Средневековья символическое представление о высшей божественной мудрости, сосуществовавшее в духе определений византийской сакральной философии [2].

Уже в XII в. Кирилл Туровский, опираясь на труды Иоанна Златоуста, Григория Назианзина, Симеона Логофета, Епифания Кипрского, разрабатывал проблему изучения «неизреченной» премудрости в своём сочинении «Слово о премудрости» [7]. Он считает, что познание премудрости возможно, если мы с вами будем обладать высокими нравственными качествами: «кротость бо есть мати мудрости и разуму и помыслу благу и всем добрым делом» [2, с. 79]. Кирилл Туровский использует образ кроткой матери, которой смирение, мудрость являются её детьми, а отцом выступает сам Господь.

Этому сакральному «семейству» противостоит *гордыня*, являющаяся средоточием всех человеческих пороков, возглавляемых Сатаной. Человек, смиливший свою гордыню, может стать мудрым человеком, носителем глубокого и истинного сакрального знания, способным транслировать эти познания другим людям. *Кротость и смирение*, по мнению византийских отцов церкви,

формируются при помощи специальной аскетической системы — исихии (εσυχία — ‘покой, безмолвие, отрешённость’). Это этико-аскетическое учение о пути к единению человека с Богом через очищение сердца (κάρδια) κατάρσις) постом, слезами и самососредоточением сознания. Это учение возникло в IV—VII веках в первых монастырях Византийской империи, о чём свидетельствуют Отечники «Муж мудрый безмолвие видит». Первое же описание исихазма дал Симеон, монах Ксерокерского монастыря в Константинополе. П. В. Пятнов приводит в своей статье отрывок из описания исихазма Симеона: «затвори дверь твоей кельи, сядь в углу и отвлеки мысль твою от всего земного, телесного и скоропреходящего. Потом склони подбородок твой на грудь свою и устреми чувственное и душевное око твое на пупок свой; далее сожми обе ноздри свои так, чтобы едва можно было дышать, и отыщи глазами, приблизительно, то место, где сосредоточены все способности души. Сначала ты ничего не увидишь сквозь тело твое; но когда проведешь в таком положении день и ночь, тогда, о чудо, увидишь то, чего никогда не видел, увидишь весьма ясно, что вокруг сердца твоего распространяется божественный свет» [14, с. 55]. Идею исихазма защищал Григорий Палама, который писал, что божественное озарение было явлено Иисусом Христом, чтобы люди могли постичь «неизреченную» премудрость Бога. В 1351 г. Григорий Палама одержал победу над противниками этой аскетической системы, и учение исихазма стало официальной политической доктриной в Византии.

Итак, постижение высшей премудрости, по мнению представителей католического христианства, возможно благодаря исихазму, который в представлениях монахов создаёт условие для преодоления, прежде всего, в самом себе *гордыни*. Формирование *кротости души*, таким образом, делает человека более совершенным, помогая преодолеть некоторые природные стихийные чувства и неупорядоченность мысли. В английском языке есть слово *render*, которое обозначает ‘выстраивание в одно единое целое ряд фрагментов’. Исихия упорядочивает мысли, направляет их, поэтому византийский монах, используя аскезу исихазма, становился кротким, и это позволяло ему постичь доминирующие смыслы божьей премудрости, сокровенных тайн, например, тёмных и неизреченных мест текста Священного Писания. Но для этого, по мнению Георгия Амартола, необходимо было знать, что человеку присущи «два пути и образа жизни... Ведь первый, трудный и житейский — ... о браке, а другой — ангельский и апостольский, безупречный — девственность, то есть монашеская жизнь. Тот, кто изберёт житейский путь, то есть брак, порицаться не будет, но столь великой благодати не получит. Ведь получит, как принесший тридцатикратный плод. А тот, кто возлюбит чистый и прекрасный путь, даже если он и покажется слишком суровым и труднодостижимым из-за добродетели после законного страдания и терпения, получит более дивную и достославную благодать. Ибо он явно вырастил совершенный и полный, светлый и благолепный плод, то есть сторицу» [13, с. 192—193].

В Киевскую Русь исихазм проник вместе с крещением как неотъемлемая часть христианской веры. Принято считать, что исихазм на Руси имел свои отличительные черты от византийской доктрины тем, что он не был основной богословской доктриной [14, с. 56]. Тем не менее, на Руси, особенно в монастырях, в определённых случаях без этой аскетической системы невозможно было обойтись, и она оказывала своё влияние на формирование отдельных черт древнерусской ментальности. Мы считаем, что в Киево-Печерской лавре были известны хотя бы отдельные аскетические элементы исихазма. Эти наши рассуждения подтверждаются исследованиями Д. С. Ищенко. Он, исследуя переводные тексты Киевской Руси XI в., указывает, что «с приходом в Киев митрополита Георгия связывается, по летописи, приобретение Феодосием Печерским Студийского устава, по которому полагалось читать в монастырях поучения Феодора Студита» [5, с. 152]. В цитате из «Слова» Григория: «дхъ чювьствьный тьньчеи есть инехъ телесь, тако и англское естество, очима чювьствьнома не видиться» [5, с. 152]. Здесь парафрастически указывается на определённые элементы исихазма, при помощи которого достигается познание высшей сакральной мудрости. Следовательно, и Антоний, и Феодосий Печерские, по-видимому, владели аскезой православия. Дальнейшая разработка этой аскезы и приведение её в стройную систему наблюдается в монастырях Московского царства, на что указывает В. В. Колесов [8, с. 260—274]. В наших рассуждениях мы хотели бы уклониться от категорических суждений, так как это может привести к искажению истинного положения вещей в истории культуры древнейшей поры.

Приведём отрывки из текста Амарта, где «Георгий мних» передаёт особенности этой христианской аскезы исихастов. Напр.: «Амаковский же этот *кротким научением* и суровым убеждением порученного ему юношу в *светлом молчании* жизни его утвердил». В этом же абзаце читаем: «он, по царскому повелению отправившись в Испанию, в отчие земли, где он родился, там, в *молчании и кротости* жизнь проводил» [13, с. 300]. *Кротость* и *молчание* вбирается концептом «молчальничество»: εις άσχησι ‘находиться в состоянии аскетизма’, то есть ‘подвергать себя длительному воздержанию’. Славянский переводчик при помощи лексемы съ молчаньем сумел свободно передать смысл, проясняющий основную суть исихазма, понятный древнерусскому монашеству Киевской Руси. Ср., в Амарта ещё одно повествование о жизни исихаста: «Феодосий ..., уведав волю Божию через Иоанна, монаха и постника египетского.

Этот божественный муж, будучи девяноста лет возрастом, один в пещере пребывал, сам не выходил из своей кельи и других не пускал к себе. Приходящих людей к нему он благословлял и приветствовал только через окошко, и не каждый день, а дважды в неделю — в субботу и в воскресенье. В остальные же дни он никому не показывался и только посту, и бдению, и молитвам предавался. И можно было видеть, что этот блаженный весь иссох телом от крайне суровой жизни» [13, с. 312].

Древнерусский переводчик вместо *ησυχαστου* (род. падеж) — ‘отшельника’ (от *ησυχάζω* — ‘жить молчаливо, уединенно’; отсюда в византийском православии *исихазм* и *исихасты*) в переводе использовал *постникъ, постничьское*, тогда как в Киевской Руси исихастов называли *молчальниками*.

Итак, концепт «премудрости» был творчески заимствован в Киевской Руси, став ментальным символом-синкретой. Эта синкрета в Киевской Руси была осмыслена как «София Премудрости». Такое широкое понимание этого символа возникло уже в XII в. в результате переработки идей Иоанна Златоуста, Григория Назианзина, Симеона Логофета, Епифания Кипрского и других отцов-ортодоксов византийской церкви. На начальном этапе возник симбиоз славянской и христианской культур, который создал прецедент для возникновения новых символов-синкрет, появившихся в структуре синергии и закрепившихся в языке и речи восточных славян. Такое закрепление в языке и в сознании людей протекало разными способами. Во-первых, во время свободного искажения древнерусскими переводчиками тех мест среднегреческого текста, в которых отстаивались приоритеты в области понимания сакральных догматов, утверждавшиеся в жестокой борьбе с ересями разного толка; во-вторых, вследствие органичного вхождения переработанной византийской ментальности в сознание верующих. Такая ситуация оставалась неизменной до иконовских реформ, а после раскола церкви её пытались удержать последователи протопопа Аввакума. Основными трудностями становления новой ментальности было, по мнению И. Данилевского, христианско-языческое двоеверие, а по мнению Н. И. Толстого, троeverие, основанное на автохтонных языческих ценностях, античных ценностях в византийской «редакции» и христианских ценностях) [15]). С целью преодоления этих трудностей книжники при переводе византийских текстов усиливали христианскую идею. Нарочитая «порча» и переосмысления отдельных мест наблюдаются и при переводе Хроники Георгия Амартола.

1. Гумилёв Л. Н. Древняя Русь и Великая степь / Л. Н. Гумилёв. — М.: Мысль, 1989.
2. Громов М. Н. Русская философская мысль X—XVII вв. / М. Н. Громов, Н. С. Козлов. — М.: Изд-во МГУ, 1990.
3. *Изборник 1076 года* / изд. подг. В. С. Гольшенко, В. Ф. Дубровина. — М.: Мысль, 1965.
4. *Истрин В. М.* Хроника Георгия Амартола в древнем славяно-русском переводе : в 3-х т. — Т. I. — Пг., 1920; Т. II. — Пг., 1922; Т. III. — Л., 1930.
5. *Ищенко Д. С.* Болгарин Григорий Философ — киевский писатель XI века / Д. С. Ищенко // *Наша школа*. — № 2—3. — Одесса, 1999. — С. 151—153.
6. *Каиржанов А. К.* Византизм и ментальность Киевской Руси. Раздумья на степной дороге / А. К. Каиржанов. — Киев : ИД Дм. Бураго, 2012. — 312 с.
7. *Калайдович К. Ф.* Памятники российской словесности XII века / К. Ф. Калайдович. — М.: Тип. С. Селивановского, 1821. — 304 с.
8. *Колесов В. В.* Философия русского слова / В. В. Колесов. — С.Пб.: ЮНА, 2002.
9. *Колесов В. В.* Язык и ментальность / В. В. Колесов. — С.Пб.: Петербургское востоковедение, 2004. —
10. *Копыленко М. М.* Опыт градуирования идиоматичности фразеосочетаний / М. М. Копыленко, Э. Д. Попова // *Актуальные проблемы лексикологии*. — Минск, 1970. — С. 106—107.
11. *Копыленко М. М.* Очерки по общей фразеологии. Учебное пособие по спецкурсу / М. М. Копыленко, Э. Д. Попова. — Воронеж : ВГУ, 1972.
12. *Леонтьев К. Н.* Византизм и славянство [Электронный ресурс] / К. Н. Леонтьев. — Режим доступа : http://lib.ru/FILOSOF/LEONTIEV_K/wisantzizm_slawyanstwo.txt
13. *Матвиенко В. А.* Временник Георгия Монаха (Хроника Георгия Амартола) : русский текст, комментарий, указатели / В. А. Матвиенко, Л. И. Щёголева. — М.: Богородский печатник, 2000.
14. *Пятнов П. В.* Исихазм / П. В. Пятнов // *Литература и культура Древней Руси : Словарь-справочник* / под ред. В. В. Кускова. — М., 1994. — С. 55—56.
15. *Толстой Н. И.* К реконструкции древнеславянской духовной культуры : (лингвостнографический аспект) / Н. И. Толстой, С. М. Толстая // *Славянское языкознание : VIII Международный съезд славистов, Загреб-Люблина, сентябрь 1978 г.* — М., 1978. — С. 364—385.
16. *Boor de C.* Georgii monachi chronicon / Carolus de Boor. — Lipsiae, 1904.

А. К. Каїржанов

ВИЗАНТИЙСЬКИЙ КОНЦЕПТ «ПРЕМУДРОСТІ» У МОВІ ПЕРЕКЛАДНИХ ПАМ'ЯТОК ПИСЕМНОСТІ КИЇВСЬКОЇ РУСИ ХІ СТОЛІТТЯ

У статті висвітлюються деякі аспекти трансформації византийської ментальності в мові перекладних пам'яток писемності Київської Русі ХІ ст. Автор порівнює трансформацію византийської ісихії в російський концепт «премудрості». По-

казано шляхи формування на Русі інституту *мовчальників* і усвідомлення понять *лагідність душі*, *мовчання*, *катарсис*, *гордия*. Зіставлення середньогрецького і давньоруського текстів Хроніки Георгія Амартола свідчить про свідоме спотворення під час перекладу смислу з метою просування християнських ідей в умовах російського двовір'я і тривір'я.

Ключові слова: ментальність, візантизм, еквівокабула, концепт «премудрості», середньогрецько-давньоруський переклад, спотворення перекладу.

A. K. Kairzhanov

BYZANTINE CONCEPT OF “WISDOM” IN THE LANGUAGE OF WRITTEN TRANSLATED MEMORIALS OF KIEVAN RUS OF XITH C.

The article deals some aspects of the Byzantine mentality transformation in the language of written translated memorials of Kievan Rus of XI century. The author compares the evolution of the Byzantine hesychia to Russian concept of “wisdom.” He shows the ways to the formation of the institute of *molchalniks* in Russia and to awareness the concepts of the *gentleness of soul*, of the *silence*, of the *catharsis*, of the *pride*, of the *hubris*. Comparison of middle Greek and ancient Russian texts of Chronicles by George Hamartolos shows the conscious misrepresentation during the translating of substance for the promotion of Christian ideas in Russia in a dual or triple faiths.

Key words : mentality, Byzantium, ekvivokabula, the concept of “wisdom”, translation from middle Greek into ancient Russian, misrepresentation of translation.

Стаття надійшла до редакції 26.11.2012 р.

УДК 811.161.1'282.4'373.45(477.74):811.512.1

А. К. КАИРЖАНОВ

ТЮРКИЗМЫ В РУССКИХ ГОВОРАХ ОДЕССКОЙ ОБЛАСТИ

В статье исследуются тюркизмы в русских говорах Одесской области и определяются языки-источники и языки-посредники, при помощи которых произошла диффузия и дисперсия в язык-реципиент.

Ключевые слова: аккультурация, денотативное и коннотативное значение, язык-посредник, язык-источник, диффузия, дисперсия.

В октябре 2011 г. на Вторых международных Карпенковских чтениях в Одесском национальном университете им. И. И. Мечникова я получил в подарок от Е. Н. Степанова фундаментальный труд авторского коллектива учёных кафедры русского языка — двухтомный «Словарь русских говоров Одесщины», изданный в 2000—2001 гг. издательством «Астропринт» под редакцией члена-корреспондента НАН Украины Ю. А. Карпенко на средства японского профессора Сусуму Уэмура [10].

Анализ словарных статей обоих томов показал, что в словаре представлено немало тюркизмов, многие из которых не вошли в другие толковые словари русских говоров, несмотря на достаточную освоенность этих слов в обыденной речи жителей русских сёл Одесской области.

Современной науке известно, что ещё на рубеже двух эр Северное Причерноморье находилось под властью скифских племенных союзов. В начале III в. н. э. этот регион попадает в зависимость гуннской конфедерации, вобравшей в себя как остготовов, так и антов. В VI—VIII вв. н. э. эти земли были включены в состав Великого тюркского каганата. В XI веке эта обширная территория вошла в состав Западного Дешт-и-Кыпчак. Обитателей степных просторов восточные славяне называли половцами, а европейцы — куманами. В XIII веке эти земли были завоеваны Батыем и Мунке и вошли в состав Золотой Орды. Именно по этой земле проходило северное ответвление Великого Шёлкового пути. Вдоль этого торгового тракта возникали поселения, куда купцы-рахдониты везли свой товар, двигаясь к восточному берегу Крыма, в столицу Западного Дешт-и-Кыпчак город Сугдак (современный Судак) [1]. Здесь осуществлялись славяно-иноязычные языковые контакты, в том числе славяно-тюркские. Материалы анализируемого словаря отражают рудименты этих отношений, характеризующих бывшие следствия и последствия древнейшей аккультурации. Этот процесс был длительным и постоянным, перманентно протекая в течение 14 веков. На это указывают и составители современного «Идеографического словаря тюркизмов в русском языке» [8]. Тюркские слова проникали не только в славянские, но и в другие языки (например, в языки романо-германского суперэтноса), при этом это происходило в разные исторические периоды.

Лексические тюркизмы анализируемого словаря отражают древнейший период аккультурации славяно-тюркских языковых отношений. Ещё в китайских летописях обнаруживаем первые