

## О лингвокультурологической компетенции древнерусского летописца

Захир Вахид оглу Асадов, Филиал МГУ им. М.В.Ломоносова в г. Баку, кафедра общего и русского языкознания Бакинского славянского университета, [zahir1975@rambler.ru](mailto:zahir1975@rambler.ru)

**Ключевые слова:** лингвокультурологическая компетенция, этноэидема, аккультурация, лингвокультурные расхождения, инокультурное влияние, древние традиции и нравы

**Keywords:** the linguoculturological competence, ethnoeydems, acculturation, the linguoculturological divergences, strange cultural influence, ancient traditions and customs

Сегодня необходимость лингвокультурологических, когнитивных и этнопсихологических исследований языка и культуры того или иного народа во взаимной связи является надежным фундаментом для взаимопонимания национальных культур, национальной языковой картины мира, для понимания процессов аккультурации, межкультурной коммуникации и диалога культур. Если взглянуть на язык в тот или иной период его существования, то все в нем кажется незыблемым и навсегда данным. Внешние проявления тех или иных лингвокультурных расхождений в языке, нередко проясняют сущности движущихся сил языкового механизма, а иногда заслоняют их, служат источником разного рода иллюзий. Контаминации в древних письменных текстах, особенно неоднократно переписывавшихся, нередко ведут не только к появлению в языке ряда мнимых значений, но и к ошибочным толкованиям этнокультурно-текстуального характера, имевшие совершенно неожиданные последствия. Поэтому диалектика развития той или иной национальной культуры, процесс становления и формирования национальной языковой картины мира предполагает, кроме выявления «истинно» национальных черт и свойств, также раскрытие некоторых противоречий, которые «искусственно» (а может быть неизбежно) насаждаются данной культуре. По отношению к древним текстам главная исследовательская задача состоит в том, чтоб не скрывать, а раскрывать лакунизированные текстуальные элементы подлинно, во всей культурно-национальной полноте и взаимосвязи, вскрыть ирригационные культуры (судьбы народов и их культур). Как правильно замечает В.В.Воробьев, «объективная, полная и целостная интерпретация культуры народа требует соответствующего системного подхода в ее описании. Поэтому важнейшей задачей лингвокультурологических исследований является системное представление культуры народа в его языке, в их диалектическом взаимодействии и развитии...» [Воробьев 2008: 34].

Дело в том, что по отношению к древнерусским памятникам письменности проблема адекватного, правильного понимания древнего текста напрямую связано с тем, что и как сообщает летописец, на что и как нацелен древний писец, с каких «установок» (религиозных, идеологических, социально-политических и т.п.) выступает автор. В подобных случаях, когда на первый план выступает проблема правильной интерпретации текста, исследователи говорят о «лингвокультурологической компетенции автора». Еще в свое время Н.Хомский отмечал: «Мы проводим фундаментальное различие между компетенцией (знанием своего языка говорящим-слушающим) и употреблением (реальным использованием языка в конкретных ситуациях). Только в идеализированном случае ... употребление является

непосредственным отражением компетенции... Задачей лингвиста ... является выявить из данных употребления лежащую в их основе систему правил, которой овладел говорящий-слушающий и которую он использует в реальном употреблении» [Хомский 1972: 9-10]. Уточняя некоторые положения данной позиции Н.Хомского, В.В.Воробьев замечает: «Представляется прежде всего необходимым ввести понятие лингвокультурологической компетенции как знания идеальным говорящим-слушающим всей системы культурных ценностей, выраженных в языке. Такое предельно обобщенное знание находит отражение в общих и отраслевых энциклопедиях, исследованиях по культуре и языку. Оно является итогом знания в этой области» [Воробьев 2008: 74-75]. В этом отношении лингвокультурологическую компетенцию можно сравнить с понятием индивидуальной языковой картиной мира или языковой картиной мира индивида (в нашем случае – автора древнего текста), которое предполагает знание не только своей, родной культуры, но и инокультурных тенденций. Таким образом, лингвокультурологическая компетенция – это «система знаний о культуре, воплощенная в определенном национальном языке» [там же: 83]. Поэтому слова и выражения языка требуют не только их лингвистического способа раскрытия, но и интерпретации их национально-культурных ценностей, воплощенных в словах и выражениях данного языка.

Исходя из вышеуказанных соображений, в нашем исследовании мы под «лингвокультурологической компетенцией» понимаем **обобщенное знание древнерусского писца о культуре, нравов, обычаев и традиций лингвокультурных общностей, отраженных в языке**. Иначе говоря, как избирательно, намеренно или целостно летописец пользуется «арсеналом лингвокультурологических знаний» при характеристике инокультурных народов. Индивидуальное лингвокультурное представление автора, его собственное видение национальной картины «чужого» мира может, а во многих случаях, стал испытывать влияние на читателя и стать причиной известной контаминации и определенных модификаций инокультурных реалий, зафиксированных в языке. Ведь недаром младограмматики считали, что в действительности существует столько языков, сколько говорящих индивидов. Стало быть, восприятие древнего текста, как и его собственно языкового и этнокультурного содержания, так и интенций его автора, представляет собой целую систему правильного понимания текста как часть общей проблемы понимания. И потому, думается, лингвокультурологическая компетенция становится содержательно более глубокой, чем языковая: собственно языковая картина мира при этом углубляется до национальной языковой картины мира как лингвокультурологической компетенции.

Исследование лингвокультурологической компетенции древнерусского автора-писца предполагает также выявление определенных этнопсихологических черт, вскрытие этноидемов в памятниках письменности Древней Руси, имевшее известное влияние на восприятие текста. Считаем, что такой подход позволяет вывить взаимосвязь известной триады «язык – автор – культура», которая имеет непосредственное отношение к древнерусским памятникам письменности. Ведь лингвокультурологическая компетенция древнерусского летописца детерминирована не только миром своей, родной культуры и родного языка, но и системой знаний о языке и культуре «чужого» народа.

В порядке иллюстрации вышеизложенных соображений целесообразно в качестве примеров обратиться к древнерусским памятникам письменности.

Так, в «Повести временных лет», где описывается быт и нравы различных народов, отмечается, что якобы половцы имели обычай, полностью отражающий древнейшие элементы инцеста: *«Якоже се и нынѣ при насѣ половци законъ дѣржатъ отецъ своихъ: кровь проливати, а хвалящеса о семь, и ядуще мертвечину и всю*

*нечистоту, хомякы и сусолы, и поимають мачехы своя и ятрови, и ины обычая отець своихъ...*» [Повесть, Ч.1 1950: 16]. Д.С.Лихачев по этому поводу писал: «Летописец, по-видимому, описывает здесь явления так называемого «группового брака», известного у народов на низших ступенях общественного развития» [Повесть, Ч.2 1950: 228]. Не ясно, какого народа академик имел в виду, когда говорил о народах «на низших ступенях общественного развития»? Был ли вообще в истории человечества «групповой брак»? Действительно ли половцы имели такие нравы?

Считаем, что указанный отрывок из «Повести временных лет» нуждается в дополнительных лингвокультурологических комментариях.

Как известно, нормы поведения половцев, как и других тюркских народов, регулировались «обычным правом»...» [Голубовский 1884: 11]. Под «обычным правом» имелось в виду древние обычаи «отцов», так как «культ предков был главным компонентом языческих верований половцев». В настоящее время во многих тюркских народах «законъ отець своихъ» разрешает жениться брату на жене своего умершего брата. Такой обычай исследователи связывают с «чувством совести и воинского достоинства» [Степной закон 2000: 68-75]: по древнетюркским обычаям, как и сегодня, женитьба на жене своего умершего брата толкуется как «предохранение» от возможного бы будущего прелюбодеяния жены брата, что считалось большим грехом. За подобное прелюбодеяние принимали самые строгие наказания вплоть до «... отрезания уха, носа, губ и рвания ноздрей» [там же: 72]. Поэтому считаем, что в летописец не совсем ясно представлял себе обычай древних тюрков, видя в нем первобытно-дикий образ жизни, и ошибочно разграничивал одного и того же субъекта брачного союза: жена умершего брата является для детей другого брата мачехой и одновременно невестой данной семьи, данного рода или племени.

Кроме того, среди кочевых тюрков вдову не всякий брал бы в жены, и потому во многих случаях вдова до конца жизни могла оставаться вдовой. Если учесть и кочевой образ жизни древних тюрков, то жизнь вдовы явно была не из легких, тем более что «... за прелюбодеяние степной закон грозил самыми суровыми карами» [там же: 61]. Поэтому достойный тюрк, даже если имел свою возлюбленную, он считал своим долгом жениться на вдове своего брата, отказываясь в своем личном счастье. Подобный «вынужденный» брак «предохранял» мачеху-невесту от прелюбодеяния, а также от «умыкания» представителями других соседних тюркских племен, которое было развито у этих народов испокон веков. Г. де Рубрук по этому поводу замечает: «Жен не каждый имеет столько, сколько может содержать: иной сто, иной пятьдесят, иной десять, иной больше, иной меньше... **На жене брата другой брат, младший, после смерти первого, или иной младший из родства даже обязан жениться** (выделено нами – З.А.) (цитата по: [Борисов 2004: 263])». Не случайно, что и сегодня можно встретить у современных тюркских народов подобные «адеты» (нормы) бракосочетания.

Кроме того, «**положение женщин у половцев было достаточно высоким** (выделено нами – З.А.). Подобное положение женщины оставалось и в обществе монголо-татар за все последующие века их существования» [Голубовский 1884: 17]. В.Тизенгаузен писал: «Вообще мускулистые степные «хатуни» вовсе не походили на изнеженных затворниц мусульманских гаремов. Им не приходилось скрывать свои лица под чадрой. Они сопровождали мужей в походы, играли важную роль в семейной и общественной жизни» [Тизенгаузен 1884: 289]. Аналогичное сообщение мы находим также у многих арабских путешественников того времени. Так, Ибн Баттута замечает: «В этом краю (имеется в виду Великая степь – З.А.) я видел чудеса по части великого почета, в каком у них женщины» (цитата по: [там же: 288]).

Что же касается вообще инцестуальных отношений, якобы имевшее место среди кочевых тюрков, то отметим одно немаловажное обстоятельство. Запрет на инцест у древних тюрков, который знал тюркский народ испокон веков, призван был сохранить популяцию от вымирания, предохранив ее от суженного объема генетической информации, поступающей потомкам от близких родственников, и накопления у них отрицательных признаков. Примером служит явное проявление запрета на инцест во многих местах в древнем памятнике тюркского народа, в «Китаби Деде Горгуд» (XI в.), который оценивается как разрушающая сила этноса [Абдулла 2006: 122-135]. К.Абдулла в этом отношении пишет: «Вхождение в культурную среду, отрыв от природы характеризуется еще и предотвращением такого «хаотического» процесса, как кровосмешение. Если исходить из того, что кровосмешительство является силой, изнутри разрушающей не только семью, родовой строй, но и племенной строй, станет понятна причина борьбы Мифа с этим явлением...**Запрет на кровосмешение проявляется в Дастане как глухой отголосок далекого и напряженно протекавшего когда-то процесса**» [там же: 125] (подчеркнуто нами – А.З.). Далее исследователь отмечает, что **«...отражение в Дастане этого запрета ... свидетельствует о нерасторжимости связей эпоса с древнейшими временами...»** [там же: 126] (подчеркнуто нами – А.З.).

Иначе говоря, как проявление социального хаоса инцест в «Дастане» провоцирует хаос космического масштаба и потому запрет на кровосмешительство на глубинном уровне в эпосе непосредственно имплицитно обычаем женитьбы героя (стрельба из лука – обычай избрания суженой, да бы не жениться на девушке из близкого или родственного рода). Поэтому можно констатировать, что запрет на инцест в тюркских народах как отражение «мифа об отказе от инцестуального брака в пользу экзогамного и есть яркий пример социогенного мифа» [Мелетинский 1984: 61], что так ярко проявляется в «Китаби Деде Горгуд». Отметим, что запрет на внутриплеменные браки дают о себе знать и во многих других местах указанного эпоса [Абдулла 2006: 125-138].

Кстати, и сегодня у казахского народа существует особый принцип «**жеты ата**» // «**жетінші буынға дейін**» («семи колен») – институт родственных связей, который издревле знал казахский народ. Он основан на древнетюркском «адате» – брак между родственниками запрещался до седьмого колена. Поэтому каждый казах должен знать свою родословную хотя бы до седьмого предка» [Таган 2005: 18].

Что же касается «намёка» на «*групповой брак*», якобы имевший место среди половцев, то мы с уверенностью можем констатировать, что на сегодняшний день историческая наука не располагает сведениями доказательства существования группового брака среди древних племен или народов и потому этот «обычай» считаем неоправданным. Как отмечает Л.Г.Морган, «**Групповой брак как факт истории этнографически не был засвидетельствован даже у народов, где элементы полигамии были на высшей стадии развития...**» (выделено нами – З.А.). Понятие «группового брака» было введено в научный оборот формально, и постулировалось исследователями как этап развития брачно-семейных отношений в основном на базе анализа генерационных систем терминов родства (в которых термином «отец» обозначаются все братья реального биологического отца, аналогично для термина «мать»)» [Морган 1933: 11-12].

Другим доводом опровержения данной информации из «Повести» может служить и сам текст летописи. Так, «Повесть» дает весьма «пеструю» информацию об инцесте, имевший место и в быте других народов, в том числе и славянских. Создается такое впечатление, что автор «обвиняет» всех народов, известных и неизвестных ему, в инцестуальных отношениях: «*А деревляни живяху звѣрьскымъ образомъ, живуще скотьскы: и убиваху другъ друга, ядуще все нечисто, и браченья в нихъ не быша, но*



*умыкаху у воды дѣвица. А радимичи, и вятичи и северо одинъ обычай имяху: живяху в лѣсъ, якоже всякій звѣр, ядуще все нечисто, и срамословье в нихъ предъ отьци и пред снохами, и бѣраци не бываху в нихъ, но игрища межю селы, и схожахуся на игрища, на плясанья и на вся бѣсовьскыя пѣсни, и ту умыкаху жены собѣ, с неюже кто свѣщевашеся. Имяхут же по двѣ и по три жены».* М.Л.Серяков в этом отношении справедливо возмущается: «Всё это плохо согласуется с хрестоматийным и широко распространённым мнением о весьма низком уровне развития культуры Древней Руси, основывающемся на знаменитых словах Нестора, сказанных им об одном из восточнославянских племён (имеется в виду древляне – З.А.)... При оценке этого свидетельства летописца следует иметь в виду, что оно было обусловлено двойным предрассудком – племенным и религиозным. С одной стороны, звероподобные древляне противопоставлялись «мудрым и смысленным полянам». Однако гораздо страшнее племенного был религиозный национализм» [Серяков 2001: 200; Русбалт.родл.org: <http://russbalt.rod1.org/index.php?topic=385.0> ].

Отметим, что подобное «обвинение» автор предъявляет также халдейцам, вавилонянам, британцам и гилийцам [Повесть, Ч.1 1950: 16-18]. Неприемлемость для летописца их обычаев заключается, судя по тексту «Повести», в постыдности принятых у них норм сексуального общения: халдейцы и вавилоняне вступают в половой контакт с матерями и с детьми братьев, гилийские же женщины взяли на себя исполнение мужских обязанностей, и пользуются поэтому, по мнению летописца, полной половой свободой. В Британии же сосуществуют, судя по материалам «Повести», обе формы полигамии – полиандрия и полигиния. Интересно, что автор в рассказе о жизни «святого» князя Владимира также прямо указывает на «полигинические» нравы князя: *«Бѣ же Володимиръ побѣженъ похотью женскою. Быша ему водимыя: Рогънѣдъ, юже посади на Лыбеди, идеже есть нынѣ селце Передславино, от нея же роди 4 сыны: Изеслава, Мьстислава, Ярослава, Всеволода, и двѣ дщери; от грѣкыни - Святополка; от чехыни - Вышеслава; а от другия - Святослава, а от болгарыни - Бориса и Глѣба. И наложьницъ у него 300 въ Вышегородѣ, 300 в Бѣльгородѣ, а 200 на Берестовѣмъ в селци ...»* [там же: 21].

Интересно, что о сирийцах и бактрийцах (= рахманах ?) летописец отзывается благородно [там же: 21-23]. В обоих случаях летописец, описывая обычаи не известного ему (!) народа, ссылается на хроники Георгия Амартола. Если летописец под народом «бактриан» имел в виду бактрийцев, что совсем невозможно, то отметим, что уже «с IV века нашей эры, название Бактрия, как и название народа, исчезло из исторических хроник» [Сарианиди 1984: 155] и вместе этого термина возник новый – Тохаристан. Отождествление же «бактриан» и «рахман» также создает вполне справедливые возражения по поводу их происхождения: название народа «рахманы» – мифологическое, под которым обычно понимают мифический народ в сказаниях западных украинцев, русских, молдаван и румын [Шевченко 2003: 116-122]. Может летописец под «рахманами» имел в виду брахман – определенных членов социальной группы у индийцев, духовных наставников, отождествляя их с самими индийцами? Вряд ли. Потому что в самой «Повести» также отмечается быт и нравы индийцев. Летописец не симпатизирует и к этому народу: *«Ибо явь таче прилежащим к нимъ индомъ: убийстводѣица, сквѣрнотворящи, гнѣвливи паче естъства; въ нутренѣишии же странѣ ихъ челоувѣкы ядуще и страньствующихъ убиваху, паче же ядятъ яко пси».* Кроме того, древнерусская литература знает и «Хождение Зосимы к рахманам» – перевод византийского апокрифа, датируемый приблизительно V в. Здесь, однако, вполне конкретно под «рахманами» имеется в виду духовенство, «отреченные» слои населения, посвятившие всю свою жизнь богослужению [Хождение 1997: 107-113].

Известно, что в Древней Руси хорошие отзывы о чужих верах рассматривались почти как религиозное преступление. Так, В.В.Долгов свидетельствует, что «Феодосий Печерский в своем «Поучении» наставляет князя Изяслава: *«Не подобаеъ же хвалити чюже веры. Аще ли хвалитъ кто чюжюю веру, то обретаеъся свою веру хуля. Аще ли начънетъ непрестанно хвалити и свою и чюжюю, то обретаеъся таковыи двоверье держа, и близъ естъ ереси. Ты же, чадо, такыхъ деянии блюдиъся, ни присвоиъся к нимъ, нъ бегаи от нихъ, якоже можеши, и свою веру едину непрестанно хвали, подвизаяся въ ней добрыми делы»* [Долгов 2007: 28]. Устав Ярослава (Пространная редакция) также в законодательном порядке запрещал близкое общение и связь с иноверцами. Пребывание русской женщины с иудеем или мусульманином влекло за собой ответственность: *«на иноверцех митрополиту 50 гривен, а рускую поняти в дом церковныи»* (ст. 19) [Российское законодательство 1984: 190]. Насколько более важным был признак вероисповедания по сравнению с признаком национальной принадлежности видно из 49 статьи Устава, в которой не делается практической разницы между «своим нехристом» и иноплеменным: *«С некрещеным, ни иноязычником, или от нашего языка будет с некрещеным, ведая ясть и пьет, митрополиту в вине и в казни»* [там же: 192]. Как видно, с иноверцами запрещалось даже есть и пить. Об этом говорит и Феодосий Печерский: *«своихъ же дочерей не даи за не, не поимате у нихъ, ни брататися с ними, ни поклонитися, ни целовати его, ни с нимъ въ одномъ съсуде ясти, ни пити, ни борошна ихъ поимати»* [Долгов 2007: 31]. Значит, и для Нестора характеристика «инокультурных» представителей также строилась, по преимуществу, по религиозному признаку: основной характеристикой иноземца выступает его конфессиональная принадлежность. Формирование образа «неправославного» врага, думается, к XI-XII вв. продвинулось далеко (достаточно вспомнить фразеологизм: *«Против кого дружить будем?»*).

Следовательно, историческую информацию о быте и нравах народов, приведенных Нестором в «Повести» вряд ли можно считать отражающим реальное положение вещей. В.В.Долгов пишет: «Естественно, источником представлений об иноплеменниках для «русина» были как собственный опыт общения, так и литературные произведения. Вполне реалистические сведения соседствовали с мифом. С одной стороны – греки, половцы, варяги, с другой – амазонки, гилийцы, индийцы, представления о которых в XI-XIII вв. у русских были весьма неправдоподобны. В чужаках склонны были видеть не совсем людей (выделено нами – З.А.). Им приписывали различные сверхчеловеческие способности, например, колдовские...» [Долгов 2007: 37]. Думается, данные высказывания можно отнести и к описаниям Нестором быта и нравов инокультурных народов.

Вопрос о лингвокультурологической компетенции дает о себе знать и в таких жанрах древнерусской письменной культуры, как в княжеских уставах и законодательных актах. Дело в том, что в «Русской Правде» (по Новгородской Кормчей 1282 г.), мы столкнулись с весьма парадоксальным явлением: этот уникальный памятник древнерусского права относит славян и «русин» к различным социальным группам. Так, статья 1 Краткой и Пространной редакций этого памятника гласит: *«Убьет мужъ мужа, то мъститъ брату брата, или сынови отца, либо отцю сына, или братоучаду, либо сестрину сынови; аще не будетъ кто мъстя, то 40 гривен за голову; аще будетъ русин, либо гридинъ, либо купчина, либо ябетникъ, либо мечник, аще изъгои будетъ, либо словенин, то 40 гривен положити за нь* [Российское законодательство 1984: 47]; *Аже убьет мужъ мужа, то мъстити брату брата, либо отцю, ли сыну, либо братучадо, ли братнюю сынови; аще ли не будетъ кто его мъстя, то положити за голову 80 гривен, аче будетъ княжь мужъ или тиуна княжа; аще ли будетъ русин, или гридь, либо купецъ, либо тивун бояреск, либо мечник, либо изгои, ли*

словенин, то 40 гривен положити за нь» [там же: 64]. Казуистичность изложения норм права в Русской Правде (например, в ст. 3 Краткой редакции перечень предметов, которыми наносится удар, конечно, не может быть признан исчерпывающим) говорит о том, что в указанных статьях дается не только полный перечень мстителей по характеру мужского состава большой патриархальной семьи (отец, сын, братья, племянники), но и по характеру национальной (территориальной) принадлежности.

Почему же тогда встает вопрос о лингвокультурологической компетенции писца данных норм права? Как известно, предков русского народа середины I тысячелетия исторические источники называют по-разному. Однако в античных источниках, судя по исследованию В.В.Седова, не упоминается даже термин «славяне» [см.: Седов 1949: 29-37]. Наряду с этим «византийские авторы VI-VII вв. различают славян и антов, хотя и отмечают, что они говорят на одном языке...» [там же: 124]. Накануне образования Древнерусского государства и в начальный период его истории, славян именуют обычно по названиям племенных союзов, в которые они объединились (как в «Повести временных лет»), – поляне, древляне, кривичи, вятичи и пр. Но в то же время в древних источниках появляется – в разных транскрипциях – слово «рус» / «русь» / «рос» и т.п. Об этом говорят и текст «Русской Правды», и Уставные и Судные грамоты XII-XV вв., и Княжеские грамоты XII-XIV вв. Кстати, об этом говорят, по мнению Б.Д.Грекова, и зарубежные авторы, почему-либо писавшие о русских: «...уже в VI веке о росах говорит Псевдо-Захария, позже – Масуди, Ибн Хордадбе и мн. др.» [Греков 1953: 520].

В указанных примерах термин «русин», заимствованный из Краткой Правды, в Пространной Правде, по-прежнему, вероятно, обозначает жителя Южной Руси, «Русской земли» в узком значении. Кстати, в обработках XIII-XIV вв., представленных в списках Пушкинской группы редакций Русской Правды, большая часть которых имеет новгородское происхождение, термин «русин» заменен «горожанином», что указывает на выделение в то время непривилегированного свободного жителя древнерусского города в качестве субъекта права, отличного и от княжеских, и от боярских людей, и от сельского жителя. Вероятно, и последнее подразумевается под термином «русин». Кстати, списки московской Карамзинской группы редакций Русской Правды, объединяющие «русина» и «горожанина», свидетельствует о том, что это новое значение могло быть **актуальным в условиях городской жизни и других регионов Древней Руси**. Интересно, что даже в «Договоре Смоленска с Ригой 1229 г.» в статье 6 мы также сталкиваемся с термином «русин» в отмеченном значении: «*а будет виноват немчицю русин, а отыметь князь все, жену и дети у холопство*» или в статье 8: «*...русину не вести латинина ко железу горячему, аже сам вьсхочеть*».

Не вникая в подробности чисто исторического освещения данной темы, отметим, что в памятниках древнерусского языка чаще встречаются названия «русь» или «рос», чем племенные наименования древних славян. Даже название законодательного памятника Древней Руси называется «Правда Роськая» (по Академическому списку) или «Правда Русьская» (по Археографическому и Троицкому I спискам). Вместе с тем само слово «русь» в памятниках письменности употребляется неоднозначно (как и в «Русской Правде»). Может быть, именно это положение дало исследователям разделиться на две группы по их взглядам на этот вопрос. Так, одни исследователи полагают, что слово «русь» первоначально было **понятием социальным** (Л.П.Падалка, С.В.Юшков, В.Л.Янин и др.), другие же – что этот термин с самого начала носил **этническую окраску** (Н.Н.Дедов, И.Я.Фроянов, Н.А.Максимейко и др.). При этом, несмотря на то, доводы первых имеют под собой серьезные основания, все же большинство исследователей склоняется к точке зрения вторых. Кстати, эту же концепцию в тех или иных модификациях и в наше время пропагандируют на Западе

(ее отражение можно найти в работах американских историков языка – Р.Пайпса и Х.Д.Дэвидсона; [см.: Российское законодательство 1984: 9-26].

Современные исследователи обычно производят термин «русь» от названия реки Рось – притока Днепра, – протекавшей в земле полян. По названию этой реки сначала поляне, затем и жители всего Киевского государства стали именоваться «руссами» (так нас учили в былые годы и по учебному курсу «Древняя История»). Впрочем, в этом отношении называют еще несколько рек в пределах земли полян, носивших сходные названия, в том числе и Волгу, тоже будто бы когда-то называвшуюся Росью [Греков 1953: 564]. «Был и город Россия в устье Дона» – отмечает Б.Д.Греков [там же: 565]. Отсюда и обратная мысль: вся эта топонимика произошла от имени народа «русь», которое является, так сказать, самоназванием. Думается вопрос о происхождении термина «русь» теснейшим образом связан с проблемой возникновения Русского государства. В этом отношении, казалось бы, имеются надежные источники, в том числе «Повесть временных лет», где подробно описано «...откуда есть пошла русьская земля...». Речь идет о знаменитой легенде о призвании варягов: жили де славяне в своей богатой земле в беспорядке, надоела им такая жизнь и решили они призвать варяжских князей, чтобы те навели желанный порядок. Князьям за такую работу как будто братья не очень хотелось, но потом они уступили настоятельным просьбам простых славян, пришли к ним, сели в «трех городехъ» и учредили государство. Сказочность этой истории очевидна. Тем не менее, она создала «печально знаменитую норманскую теорию происхождения Русского государства...» [Российское законодательство 1984: 11]. В.Л.Янин отмечает, что «норманнская теория имела тем больший успех, что, начиная с Петра I, пошла мода на все западное, что половина царей и цариц того века были если не чистокровными немцами, то с изрядной долей немецкой крови, не говоря уже о том, что придворная камарилья была в значительной степени иноземной...» [там же: 11]. Так сложилась в истории два лагеря – норманистов и антинорманистов, которые существуют и по сей день (на Западе же, кстати, норманнская теория и в настоящее время пользуется успехом; [см.: там же: 10-19].

С другой стороны, все-таки возникает вопрос: почему варяги и почему нельзя было найти «своих», русских, князей для создания Русского государства. И на это летописец, казалось бы, дает ответ. Как говорится, нет пророка в своем отечестве: «свой» не может быть объективным, а для чужого, так сказать, все равны. «... Варяги-норманы могли привлекать летописца своим европейским авторитетом. Этот народ играл заметную роль в Европе XI в... Породниться с такими монархами для русских князей было лестно...» [там же: 12]. С другой стороны, нельзя отрицать и тот факт, что действительно, судя по материалам юридических памятников письменности древнерусского языка (например, по материалам «Русской Правды»), враждующие группировки новгородской знати иногда приглашали варяжских князей с дружинами в качестве союзников или наемников в междоусобной борьбе [см.: Юшков 1953: 19-27]. И если учесть, что, образно говоря, лучшая ложь придумывается обычно из полуправды, то, отсюда, еще один шаг до создания легенды о возникновении русской государственности и, соответственно, термина «русь» с помощью варягов-норманов. Однако при этом может возникнуть и другой вопрос: если все же призвание варягов – это легенда, то, как же в действительности возникло Русское государство? Мы считаем, что вполне определенно на этот вопрос никто не может ответить, так как памятники письменности древнерусского языка не зафиксировали достаточно достоверных фактов, касающихся этого вопроса. Но совершенно очевидно, что Русское государство создали не какие-то князя или герои, а оно возникло в силу объективных социальных закономерностей, т.е. за счет внутреннего развития древнерусского общества.



Наша позиция в данном вопросе состоит в следующем. Термин «русь» действительно **первоначально было понятием социальным**, но со временем социальное звучание термина перешло в **этническое**. Позднее, когда политико-общественная мощь «русичей» начала постепенно возрастать (и это стали замечать и их соседи), то термин «русь» перешел по аналогии и на землю, населявшими «русинами». Об этом свидетельствует значение слова «русь» в законодательных актах Древней Руси XII-XV вв. Ср.: «*Се яз, князь великий Василей, нарицаемый Володимер, сын Святославль ... усприал есмь крещение святое...на всю Русь, иже крести всю землю Русскую...*» (Устав князя Владимира Святославича о десятинах по Оленинской редакции конца XII в.); «*Се аз, князь великий Всеволод..., взяша перваго митрополита Михаила Киеву, иже крести всю Русьскую землю...*» (Устав великого князя Всеволода о церковных судах по Соловецкому изводу XIV в.); «*Се аз, князь велики Гаврил, нареченыи Всеволод..., владычествуюцуюми всею Русскою землею и всею областью Новгородскою...*» (Рукописание князя Всеволода XIII в.); «*Доложа господы великих князеи,...великакого князя Ивана Ивановича всея Руси, и по благословенью наречанного на архиепископство Великого Новгорода и Пскова...*» (Новг. Судная грамота 1446 г.) и др. [Российское законодательство 1984: 99-187].

Как видно из примеров, термин «русь» относился изначально к определенным племенным союзам, лишь с течением времени перешедший и на название территории. Об этом, судя по памятникам письменности, свидетельствует географическое разделение «Руси» от других городов того времени (Новгорода, Пскова, Смоленска и др.). Иначе говоря, первоначально термин «русь» относился к племенам, населявшим Киевскую Русь в ее историческом понимании, а потом, после расширения границ Киевской Руси и вхождения также других городов в этот «государственный союз», «русь» стала обозначать **топонимическое понятие**, охватившее не только древних «русичей», но и других славянских племен, живших под управлением единого «князя Всея Руси».

Наше исследование показало, что, не зная генетических корней того или иного народа, попытки выявить ценности, которыми живет та или иная культура, всегда оказываются в достаточно высокой степени субъективными. Тем не менее, представляется возможным определить наиболее значимые культурные сферы внутри отдельной культуры и уже в них искать составляющие словарь культуры понятия. Именно они, можно полагать, и заключают в себе основные ценности национально-культурного развития народов. Понимание чужой культуры или инокультурного микротекста в принципе возможно. При этом степень полноты понимания зависит от размеров лингвокультурной дистанции между двумя культурами, исторически сосуществующими в едином социуме, а также от взаимодействия представителей двух социально-культурных общностей.

### **Литература**

- АБДУЛЛА К. Тайный «Деде Коркуд». Баку, 2006.  
 БОРИСОВ Н.С. Жизнь средневековой Руси накануне конца света. М.: Молодая гвардия, 2004.  
 БЫЛ ЛИ В ДРЕВНЕЙ РУСИ НАЦИОНАЛИЗМ/РАСИЗМ? // <http://russbalt.rod1.org/index.php?topic=385.0>  
 ВОРОБЬЕВ В.В. Лингвокультурология. М.: РУДН, 2008.  
 ГРЕКОВ Б.Д. Киевская Русь. М., 1953.  
 ГОЛУБОВСКИЙ П.В. Печенеги, торки и половцы до нашествия татар. Киев, 1884.  
 ДОЛГОВ В.В. Быт и нравы Древней Руси. Миры повседневности XI-XIII вв. М.: Эксмо, 2007.

- ДРЕВНЯЯ РУССКАЯ ЛИТЕРАТУРА. Хрестоматия. Составитель Н.И.Прокофьев. М.: Просвещение, 1988.
- МЕЛЕТинский Е.М. Об архетипе инцеста в фольклорной традиции (особенно в героическом мифе) / Фольклор и этнография. У истоков этнографических истоков фольклорных сюжетов и образов. Л.: Наука, 1984.
- МОРГАН Л.Г. Древнее общество или исследование линий человеческого прогресса от дикости через варварство к цивилизации. Л., 1933.
- ПОВЕСТЬ ВРЕМЕННЫХ ЛЕТ. Часть 1. Текст и перевод. (Серия «Литературные памятники»). Подготовка текста Д.С.Лихачева. Перевод Д.С.Лихачева и Б.А.Романова. М.-Л.: АН СССР, 1950.
- ПОВЕСТЬ ВРЕМЕННЫХ ЛЕТ. Ч. 2. Приложения. Статьи и комментарии Д.С.Лихачева. М.-Л.: АН СССР, 1950.
- РОССИЙСКОЕ ЗАКОНОДАТЕЛЬСТВО X-XX вв. Т.1. Законодательство Древней Руси. М.: ЮЛ, 1984.
- РУБРУК В. Де. История Монгалов. Путешествие в восточные страны. С.-Пб., 1911.
- САРИАНИДИ В.И. Бактрия сквозь мглу веков. М.: Мысль, 1984.
- СЕДОВ В.В. Общественно-политический строй и право Киевского государства. М., 1949.
- СЕРЯКОВ М.Л. «Голубиная книга». Священное сказание русского народа. М.: Алетейа, 2001.
- СТЕПНОЙ ЗАКОН. Обычное право казахов, киргизов и туркмен (составитель А.А.Никишенков). М., 2000.
- ТАГАН Г. Этнографические заметки о башкирах и других тюркских народах. Уфа, 2005.
- ТИЗЕНГАУЗЕН В. Сборник материалов, относящихся к истории Золотой Орды. Т.1, Спб., 1884.
- ХОЖДЕНИЕ ЗОСИМЫ К РАХМАНАМ // Апокрифы Древней Руси: Тексты и исследования. М., 1997.
- ХОМСКИЙ Н. Язык и мышление. Перевод с англ. Б.Ю.Городицкого. М., 1972.
- ШЕВЧЕНКО Ю.Ю. Общины первохристиан в праславянском и раннеславянском мире // Образ рая: от мифа к утопии. Серия «Symposium». СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2003. № 31. с.116-122.
- ЮШКОВ С.В. Русская Правда. Происхождение, источники, ее значение. М.: ГИЮЛ, 1953.

### **Summary**

In article the revealing and analysis problem the linguoculturological competence of the Ancient Russian author-annalist from a position of the most ancient layers of acculturation and linguoculturological divergences is considered. Without knowing genetic roots of these or those people, attempts to reveal value with which their lives this or that culture, always appear in enough high degree subjective. The thought that Ancient Russian manuscripts accurately enough reflect historical and cultural divergences in the description of a life, customs and traditions not only strange cultural tribes, but also "mine", genetically close people.

*Данная работа выполнена при финансовой поддержке Фонда Развития Науки при Президенте Азербайджанской Республики – Грант № EIF-2011-1(3)-82/81/5.*