

Сартаева Людмила Ивановна

НАРОДНОЕ ХРИСТИАНСТВО В СОВРЕМЕННОЙ КУЛЬТУРЕ КУБАНИ

При написании статьи использовались записи, сделанные в 2016 году в ходе проведения этнолингвистической экспедиции в населенных пунктах Темрюкского района Краснодарского края. Анализ собранных материалов позволяет прийти к выводу о распространенности в среде носителей традиционной культуры Кубани народного христианства, которое представляет собой органическое единство канонического православия и элементов языческих верований. В данной статье рассматривается вопрос о том, как реализуются мировоззренческие установки народного христианства в сфере повседневной жизни населения кубанских станиц в современную эпоху.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/1/2017/1/20.html

Статья опубликована в авторской редакции и отражает точку зрения автора(ов) по рассматриваемому вопросу.

Источник

Альманах современной науки и образования

Тамбов: Грамота, 2017. № 1 (115). С. 71-76. ISSN 1993-5552.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/1.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/1/2017/1/

© Издательство "Грамота"

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: www.gramota.net
Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: almanac@gramota.net

16. *Повесть временных лет* / подгот. текста О. В. Творогова // Памятники литературы Древней Руси. Начало русской литературы. XI – начало XII века / сост. и общ. ред. Л. А. Дмитриева и Д. С. Лихачева. М., 1978. С. 23-279.
17. *Повесть о Псково-Печерском монастыре* [Электронный ресурс]. URL: <http://lib.pushkinskiydom.ru/Default.aspx?tabid=4562> (дата обращения: 19.12.2016).
18. Свиридова Л. О. Утопический образ Индии в древнерусских письменных памятниках // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2008. Т. 1. № 1. С. 107-113.
19. Семенкин А. К. Традиции древнерусского жанра паломнических хождений в романе Н. А. Полевого «Клятва при гробе Господнем» // Филология и культура. 2013. № 2 (32). С. 233-236.
20. Федорова И. В. «Хождение Трифона Коробейникова» в изданиях XVIII века // Труды Отдела древнерусской литературы. СПб., 2004. Т. 55. С. 358-364.
21. «Хождение» игумена Даниила / подгот. текста и пер. Г. М. Прохорова // Памятники литературы Древней Руси. XII век / сост. и общ. ред. Л. А. Дмитриева и Д. С. Лихачева. М., 1980. С. 25-116.
22. Чудо Георгия о змие / подгот. текста и пер. В. В. Колесова // Памятники литературы Древней Руси. XIII век / сост. и общ. ред. Л. А. Дмитриева и Д. С. Лихачева. М., 1981. С. 520-530.

STRUCTURE AND SEMANTICS OF PLACE DESCRIPTION IN OLD RUSSIAN TEXTS (BY THE MATERIAL OF MONUMENTS OF THE XI-XVII CENTURIES)

Pilipenko Natal'ya Viktorovna

Vladimir State University named after Alexander and Nikolay Stoletovs
nataliapilipenko@rambler.ru

The article is devoted to structure and semantics of one of the most common description types in the Old Russian text – description of places. The author considers description of places in two aspects: formal-grammatical and content-thematic ones, which allows identifying boundaries of discrete units that underlie places descriptions, as well as track their lexical filling. As a result of the material analysis these units are referred to formula constructions.

Key words and phrases: description; description of place; descriptive verbal row; descriptive element; nominative element.

УДК 811.161.1; 81:39; 81-25

Филологические науки

При написании статьи использовались записи, сделанные в 2016 году в ходе проведения этнолингвистической экспедиции в населенных пунктах Темрюкского района Краснодарского края. Анализ собранных материалов позволяет прийти к выводу о распространенности в среде носителей традиционной культуры Кубани народного христианства, которое представляет собой органическое единство канонического православия и элементов языческих верований. В данной статье рассматривается вопрос о том, как реализуются мировоззренческие установки народного христианства в сфере повседневной жизни населения кубанских станиц в современную эпоху.

Ключевые слова и фразы: традиционная культура; диалектоносители; народное христианство; каноническое православие; языческие верования.

Сартаева Людмила Ивановна, к. пед. н., доцент

Кубанский государственный университет (филиал) в г. Славянске-на-Кубани
sartaeva60@mail.ru

НАРОДНОЕ ХРИСТИАНСТВО В СОВРЕМЕННОЙ КУЛЬТУРЕ КУБАНИ

*Работа выполнена при финансовой поддержке РГНФ
и администрации Краснодарского края, проект 16-14-23602 «е (р)».*

В последние десятилетия на Кубани, как и в других регионах России, происходит возрождение многовековых православных устоев, планомерно и целенаправленно уничтожавшихся властями в советскую эпоху. В таких условиях закономерно возникает вопрос об отношении к христианству и религиозным институтам представителей старшего поколения, выступающих в роли носителей культурных традиций.

Русское христианство представляет собой сложный социально-культурный феномен. Не случайно еще в Средние века в церковных письменных памятниках встречалось слово «двоеверие», которое использовалось для характеристики людей, продолжавших поклоняться древним божествам или выполнять языческие обряды. В научных исследованиях «древнерусский книжный термин “двоеверие” традиционно употребляется» для «обозначения “синкретического” мировоззрения русского Средневековья, сочетающего христианскую идеологию с пережитками язычества» [3]. Наряду с этим термин «двоеверие» нередко используется для характеристики сущностных проявлений отечественной культуры, не ограниченных рамками определенного времени. «В середине XX столетия этот взгляд подытожил Н. А. Бердяев: “То, что называли у нас двоеверием, т.е. соединение православной веры с языческой мифологией и народной поэзией, объясняет многие противоречия в русском народе”» [Цит. по: Там же].

В настоящее время многими учеными принимается позиция Н. И. Толстого, который отмечал: «“Двоеверие” (или даже “троеверие”) выявляется лишь при диахроническом подходе к “традиционной” или архаической народной духовной культуре... При синхронно-структуральном рассмотрении этого явления можно говорить о целостности религиозно-мифологических народных представлений, о диалектном народном единоверии, которое было характерно для славян и которое было таким именно потому, что составляющие его диахронически “разнородные” элементы находились в народных верованиях в дополнительном распределении, образуя единую, хотя и подвижную, в некоторых случаях несколько противоречивую систему» [9, с. 58-59]. Эту своеобразную «систему» принято называть «народное христианство» и отмечать его проявления в сознании и различных сферах жизнедеятельности носителей традиционной культуры: в отношении к официальным церковным обрядам, в ориентации при проведении сельскохозяйственных работ на народный календарь и т.п. [7, с. 462-466].

Идеи народного христианства не зафиксированы в официальных письменных источниках. Сведения о том, как реализуются мировоззренческие установки «народной религии» в повседневной практике жителей определенного региона России, могут быть получены только от индивидов, которые делятся личным опытом, базирующимся на представлении предшествующих поколений.

В ходе написания статьи использовались материалы, собранные во время этнолингвистической экспедиции, проходившей в июле 2016 года в станицах Темрюкского района Краснодарского края. Записи были сделаны во время бесед с людьми, достигшими возраста 60-80 лет, жителями нескольких населенных пунктов (пос. Сенной, ст-ца Старотитаровская, ст-ца Вышестеблиевская).

В отдельной статье результаты проведенного исследования могут быть представлены лишь «в конспективном изложении» как фрагменты «этнографических зарисовок». За рамками работы остается значительный объем собранного материала, зато появляется возможность акцентировать внимание на наиболее существенных моментах, отметить ряд фактов, представляющихся наиболее значимыми и показательными.

Ссылаясь на рассказы умерших родственников, диалектоносители вспоминают о том времени, когда храмы являлись своеобразными центрами духовной культуры кубанских станиц:

– *«Росказували, значить... Нэ мэни ш, конечно, росказували. Прадедушка росказував тётушки моеи. Вона була третьего года рождения. Так, казалы, шо, як прыйихали йихни родитили сюда, в Титоровку. Так оцэ дэ в нас сичас сельский совет... там була в нас цэркофь. И оцэ воны строили пэрвэ-напэрвэ цэрковь. Зыйижжалыся, цильый дэнь работалы там. Строили цэркофь, чи той... строили церковь. И каждый жэ строиив соби там жыльё якэсь, хто зэмянку, хто шо. Построили церковь, а оцэ ж оны построили церковь, а тоди начали строить соби. А ноювать зыйижжалыся фси до церкви. Возле церкви...»* (ст-ца Старотитаровская);

– *«Мама росказывала, шо был очень красивый храм...»; «Мама росказывала значить так. В воскресенье никаких работ. Фсе или в цэрков. Спициально был нарят, никогда никуда не одевали, только в церковь»* (ст-ца Вышестеблиевская).

Многие говорящие отмечают, что их близкие были верующими людьми: *«Мать всегда молилася. Мать особено...»* (пос. Сенной).

При этом информанты, чье детство совпало с первыми послереволюционными десятилетиями, признаются, что их религиозное воспитание было поверхностным: все сводилось к заучиванию одной или нескольких молитв и получению общих сведений о православных праздниках. В этом плане можно сослаться на рассказ одной из женщин, который представляется особо выразительным и образным. По словам говорящей, ее мать стремилась к тому, чтобы дети выучили молитвы: *«...Сказала: “Нэ дам пирожекив, если ты нэ выучиши молитву”. Я всида добросовесно учила, а брат мой средний, Царство Небесно, такой был этот, шэбутной, тот нет. У меня ото, я ж заработаю... Так он у меня забирёт»*. Тут же сообщается, что, в связи с отсутствием у детей осознанных мотивов, матери не удалось приобщить их к православию. Рассказчица отмечает, что сама она запомнила с детства лишь одну молитву: *«Вот это я единственную знаю “Оче наш”. А больше... Может, она и пыталась шо-то нас, но мы советские ужэ были (...) Я ище как-то поддавалась, а брат не. А старший вопще нет»* (ст-ца Вышестеблиевская).

Информант из поселка Сенной отмечает, что для его родных были значимы христианские праздники: *«Фсе придержывались этих буквально... Как день какой... Вот тогда придерживались почему-то фсе... Я знаю, шо придержывались. Мать, там...»*. Но сам говорящий может сказать на эту тему немного: *«Ну, конеино, были запреты. Запрет... нужно было отдыхать фсе в Троицу, вопщем там... Собирать эти травы фсякие, фсё прочее, ага. Так оно было заведено, вот... Пасха, фсё, фсё это справляли, конеино, фсё...»* (пос. Сенной).

В целом можно отметить, что личностное формирование людей, ставших собеседниками участников экспедиции, происходило в середине XX столетия, когда отношения между светской властью и Церковью приняли характер открытой конфронтации: правящие круги вели активную борьбу с православием и религиозными институтами. В таких условиях большинство диалектоносителей не имело возможности ни слушать проповеди священников, ни знакомиться со Священным Писанием, поучениями «Отцов Церкви» или другими текстами, где основные положения христианского вероучения изложены в письменной форме. Информанты могли воспринять идеи православия только от своего окружения, прежде всего – от членов семьи, чьи познания в этой сфере, судя по высказываниям говорящих, были весьма неглубоки и в основном сводились к знакомству с внешней (обрядовой) стороной христианства. Поэтому говорящие «впитали» религиозные верования в тех единственно доступных для них вариантах и формах, которые господствовали в массовом сознании на протяжении предшествующих столетий и выдвинулись на первый план в советскую эпоху в связи с отделением Церкви от государства и изменением ее роли в обществе.

В частности, можно отметить, что установки народного христианства ярко проявляются в своеобразном отношении информантов к религиозным обрядам. Во время бесед с информантами выясняется, что, по сути, единственным значимым для них обрядом является крещение. Поскольку в советское время храмы имелись не во всех станицах, крещение могло проводиться в домашних условиях: *«Ну, если цэрковь есть, в цэркви (...) Где могли, там крестили. Если цэркви нету, значит... Ну, всё равно крестили. На дому крестили»; «Но, всё равно крестили как-то. На дому там, по-другому... На дому крестили»* (пос. Сенной).

Правда, собеседники участников экспедиции отмечают, что крещение далеко не всегда проводилось в младенчестве: *«...От я один был нехрещёный. Остальные все хрещёные у нас в семье...»; «Ну, вот я был нехрещёный. Но я крестился ужэ взрослым. В Анапе, здесь. Сам поехал, покрестился. (...) Это в советское время было ужэ...»; «Но меня не покрестили. А это потом я ужэ поехал здесь, здесь, вжэ лет трицать мне было. Покрестился»* (пос. Сенной).

Ссылаясь на сообщения диалектоносителей, можно говорить о «размытости» христианской традиции. Говорящие явно не воспринимают крестины как одно из церковных таинств, символизирующее принятие человека в лоно Православной Церкви, его освобождение от первородного греха и духовное возрождение [2, с. 548-550]. В ходе анализа высказываний информантов создается ощущение, что в большинстве случаев время проведения обряда зависело не столько от внутренних установок говорящих, сколько от случайного стечения обстоятельств. В связи с этим одни дети в семье могли быть крещены еще в детстве, а другие – нет.

В этом плане можно сослаться не только на процитированные выше фразы, но и на высказывания женщины из станицы Вышестеблиевская, которая сообщает о том, в каком возрасте были крещены трое ее детей: *«Сын учился в лётном училищи. И, значит, у него должны быть вылеты. И от перет, перет первым вылетом он приехал в отпуск и сказал, шо ужэ будут они летать. И от душа мне потсказала, шо нада ево покрестить. Вот мы покрестили. А второго перед жэнитьбой. Вот так-от»* (ст-ца Вышестеблиевская).

Приведенные фрагменты высказываний представляются весьма показательными в связи с тем, что в них указаны причины, которые побудили определенных людей креститься. Информант из поселка Сенной отмечает: *«Ну, какой-то призвание у меня было к этому. Шо-то я в это поверил и решил покреститься»* (пос. Сенной).

Сообщение о том, что молодой человек был крещен перед началом самостоятельных полетов, свидетельствует о том, что жительница станицы Вышестеблиевская воспринимала церковный обряд как своеобразный оберег, призванный защитить ее взрослого ребенка от опасностей. Второй из сыновей той же женщины прошел обряд крещения гораздо позднее, видимо, с возникшим у него желанием повенчаться в церкви. В то же время диалектоносительница по какой-то не названной ею причине сочла необходимым окрестить дочь (1964-го года рождения) гораздо раньше, чем ее братьев: девочке было три или четыре года.

Рассказывая о крещении, диалектоносители ничего не говорят о сущности церковного обряда, для принятия которого необходимы вера и покаяние [Там же, с. 549]. Обычно они ограничиваются лишь сообщением о том, что обряд был совершен, или сообщают о фактах, не имеющих прямого отношения к происшедшему в храме священному действию. Упомянутой ранее женщине из станицы Вышестеблиевская запомнилось лишь то, что ее дочь, будучи ребенком, неадекватно реагировала на ситуацию (в отличие от своих братьев, которые крестились, будучи взрослыми): *«Ну а дочь мы крестили, ну, как-то, ну, было ей годика три или читьре, шо она крёсного поцарапала...»; «Ну, ужэ она была, ну, как, ужэ она не маленькая и была. Не большая, не маленькая, но ей не понравилось шо-то там, вот. А ребята вели себя достойно. Ужэ взрослые... дятьки»* (ст-ца Вышестеблиевская).

Рассказывая о священнике одного из храмов, расположенных в Тамани, говорящая отмечает: *«Он, значит, крестил моих детей. Ужэ во взрослом. Во взрослом, да. (...) А крестил после октябрин...»* (ст-ца Вышестеблиевская). В процитированных фразах встречается слово «октябрины», которое нередко употребляют и другие жители кубанских станиц. Речь идет о предпринятой властями в середине XX столетия попытке заменить церковное крещение в определенной степени сходным с ним светским обрядом, во время которого в торжественной обстановке происходило именование ребенка.

По словам информантов, они не воспринимали октябрины серьезно и вынуждены были посещать это мероприятие, выполняя распоряжение властей. Но, видимо, наличие октябрин, а еще в большей мере – регистрация имени ребенка в отделе ЗАГСа, привели к тому, что диалектоносители лишились даже тех простейших знаний о таинстве крещения, которыми обладали представители предшествовавших им поколений. Большинство из говорящих не осознает, что именование, осуществляющееся священником с учетом дат христианского месяцеслова, означало обретение ребенком святого-покровителя [5]. Анализ высказываний информантов позволяет сделать вывод о том, что крещение является для них значимым и торжественным, но непонятым по своей сути обрядом.

Свидетельством того, что диалектоносителями воспринимается лишь «внешняя оболочка» церковных обрядов являются их высказывания о венчании, похоронах и поминках. Своеобразное восприятие говорящими таинства брака обусловлено тем, что в советскую эпоху он находился под запретом (*«Тогда не венчались»* (пос. Сенной)). В то же время отношение к церковному сопровождению похорон и поминок может быть объяснено как воздействием социокультурных процессов, характерных для советского времени, так и тем, что обряды, генетически восходящие к архаичному культу мертвых, сохранили свои языческие основы [6, с. 227-230].

Последнее из высказываний может быть подтверждено ссылками на сообщения диалектоносителей. Одна из собеседниц участников экспедиции, рассказывая об организации похоронного обряда в середине XX века,

отмечает: *«Ну раньше, раньше, при Советах, значит, обизательно с духовым оркестром. Провожали з духовым оркестром. Кто... не хотел духовой оркестр, тихонечко могли священника пригласить. От папа, папу хоронили со священником (...) Шисят четвёртый год, январь шисят четвёртого года»* (ст-ца Вышестеблиевская). Следует отметить, что женщина говорит не только о себе, но и о других жителях станицы. Судя по словам рассказчицы, приглашения на похороны оркестра или священника считались в среде ее односельчан альтернативными вариантами, тождественными по своей сути. Присутствие на проводах усопшего музыкантов или служителя Церкви воспринималось лишь как часть обряда, призванная придать всему происходящему особую торжественность. Сообщая о том, что сама она сделала выбор в пользу служителя Церкви, говорящая никак не объясняет причины своего поступка и, видимо, не придает этому особого значения.

Информанты отмечают, что в настоящее время их односельчане достаточно часто приглашают священников для отпевания покойников, правда, предпочитают проводить обряд дома, а не в церкви. О расхождении между религиозными установками и бытовой практикой носителей традиционной культуры свидетельствуют записи, в которых содержатся сведения о том, как проходят в станицах Родительские дни. Настаивая на том, что в эти дни следует обязательно посещать кладбище и поминать усопших, говорящие практически не связывают *«Проводы»* с христианской обрядностью. В этом отношении показательным является фрагмент из диалога, прозвучавшего в станице Старотитаровской. Рассказывая о том, как протекает Родительский день, диалектоносительницы пытаются вспомнить, можно ли встретить на кладбище служителя церкви: *«– Ходэ батюшка, ходэ. – Раньшэ ходыв, ну, щас нэ часто. – И щас ходэ. – Ходыв...»* (ст-ца Старотитаровская). Видимо, священник воспринимается как человек, чье присутствие в данной ситуации просто не замечается, во всяком случае, считается несущественным, не имеющим прямого отношения к обряду поминовения усопших.

Важно также отметить, что информанты имеют собственное представление о том, как относиться к поминальной трапезе, которая традиционно совершается на кладбище: *«– И раньшэ выпивали, и сичас пьют. И нильзя, кажуть, кажуть жэ, шо нильзя, и нэ то, шо пыть, обедать дажэ нильзя. – Тэпэр батюшка, кажэ, низзя там обидать. Но всё равно немношко...»* (ст-ца Старотитаровская). Совершенно очевидно, что речи священника вступают в противоречие с «неписаными правилами», сложившимися в определенной среде, поэтому практически не принимаются во внимание. Вернее, по словам говорящих, ими был найден компромиссный вариант. Поминальный обед они организывают дома, но все равно считают необходимым отнести на кладбище продукты и положить их на могиле: *«Прышлы, розложылы. Мы так тожэ делаем. Розложылы, а потом дома стол накрываем, обидаем»* (ст-ца Старотитаровская).

Жительницы станицы Старотитаровская сообщают, что обычно не посещают в Родительский день храм. Судя по высказываниям информантов, для них важнее не помолиться за умерших родственников, а обеспечить их вещами: *«– Платочки бэрэм, полотенца... – Мушине полотенцэ там, носкы. – Фсэ берэм, ложым. Роздаем»; «И трусы бэрут. И фсэ. И... А жэнициным платкы...»* (ст-ца Старотитаровская).

Говорящие не отрицают важности церковного поминовения покойных: *«– Заказують и обедни, и, эти, панихиды... – Панихиды, сорокоуст заказують...»* (ст-ца Старотитаровская). И все же, ссылаясь на высказывания диалектоносителей, можно сделать вывод о том, что «материальные подношения» представляются им более естественным и привычным способом общения с усопшими. Неоднократно возвращаясь к одной и той же теме, женщины отмечают, что поминают умерших в определенные дни, а также после того, как увидят покойников во сне, относят на кладбище или раздавая окружающим вещи и продукты.

Достаточно много говоря о поминовении усопших, информанты практически ничего не сообщают о том, каким им видится посмертное существование, и испытывают затруднения при необходимости отвечать на прямо поставленные вопросы. В ходе проведения экспедиции была сделана запись лишь одного небольшого текста, в котором обрисовывается «жизнь за гробом»: *«Ну, у меня от щас подрушка не ест ягоду. Вот, в Петров пост. Говорит: “Абортов делали достаточно, жэлательно, пусть твои дети не родившыеся поедят...”»*. Данный текст обращает на себя внимание тем, что речь в нем идет о женщине, регулярно посещающей церковь: *«Ну, вот, не знаю, где это Вера взяла. Она на клиросе поет...»* (ст-ца Вышестеблиевская). Характерно, что женщина, о которой повествует информант, явно представляет загробный мир как место, где умершие (и даже не рожденные дети) могут быть обеспечены едой.

По словам А. Н. Соболева, русский человек, даже став христианином, думая об умерших, «представляет их жизнь такой же чувственной, как в язычестве» [8, с. 163]. Доказывая свою точку зрения, ученый ссылается на духовные стихи, в которых говорится о том, что «для души в раю христианском» «будет пища райская различная, / Одежда-риза вовек неизносимая...» [Там же]. Видимо, в глубинах сознания информантов, действительно, кроются такие представления, в противном случае они не были бы уверены, что поминание умерших невозможно без материальных предметов – пищи и носильных вещей.

Диалектоносители отмечают, что посещают храмы нерегулярно, по праздникам или в том случае, если это связано с каким-либо обрядом, чаще всего – непосредственно касающимся семьи говорящего (крещение ребенка, венчание, похороны). В то же время в жизни информантов имеет место обращение к священнослужителям за советами и помощью в кризисных ситуациях, которое принято рассматривать как одно из проявлений народного христианства [7, с. 463]. По словам жительницы станицы Вышестеблиевская, при наличии в поселении, где она проживает, двух храмов, она ездит советоваться со священником в город Тамань. Объясняя ситуацию, говорящая отмечает, что это связано с ее личным отношением к определенным служителям Церкви. Рассказывая о настоятеле одного из храмов города Тамани, женщина подчеркивает: *«И вот это, я ему очень верю. Я, как, в него верю, вот... Он очень серьезный...»*. В ходе последующей беседы

диалектоносительница уточняет все сказанное, приводя фрагмент своего разговора с подругой, сопричастной к деятельности церкви, расположенной в станице: «*А потом вот, опять жэ, эта моя, она подруга ии кума, и она у от это ии в цэркви от это ии свечки продаёт, ну, помошник у этого батюшки: “А чё ты туда поехала, чё ты не к отцу?”*. Говорю: “*Ну, я просто, я не знаю отца Андрея, а тово я знаю. Как-то у меня душа так лежыт*”» (ст-ца Вышестеблиевская).

Важным свидетельством того, что информантов можно считать выразителями мировоззренческих установок народного христианства, являются рассказы о том, как они отмечают христианские праздники. В частности, рассказывая о Вербном воскресенье, собеседники участников экспедиции сообщают о том, что ходят в церковь святить вербу. Далее следует детальное описание того, как использовать освященные веточки в быту (бить ими людей и животных, лечить больных и т.п.). При этом о посещении храма информанты говорят очень лаконично, так что не вызывает сомнений тот факт, что главным для них является не церковный обряд, а возможность получения растения, которое можно использовать в ходе проведения антропических ритуалов: «*Ну, да, фсех святым, всих святым. Водой... крэстом. И фсида опрыскуем фсэ, и в подвали, и в доми визде фсэ*»; «*Одно и то же говоритс я скотине, и человеку: “Вэрба бье, ны я бью. / Ось нэдалэчко / Краснэ яечко / Нэ вмырай / Красного яечка дожыдай*”» (ст-ца Старотитаровская).

При описании обрядов, связанных с Троицей, особое внимание обращается на то, что дом должен быть украшен зелеными веточками и травой: «*На, как мы. Напекли пирогов. Вот. Хотели этой, как траву, вот этот пырей застилаем*»; «*...Ну, теперь не во фсех комнатах, а от-от-от в этой вот. И веточки. И веточки. Как было раньше, так и щас*» (ст-ца Вышестеблиевская). Из высказывания говорящей следует, что члены ее семьи, зная о великом (двенадесятом) христианском празднике, отмечали его. При этом они не сочли необходимым посетить храм, ограничившись лишь тем, что испекли пирогов и украсили дом зеленью.

Преобладание языческих представлений над христианскими обнаруживается в этом случае и в сознании информантов из станицы Старотитаровская. Диалектоносители говорят о том, что в Троицу веточками и травой украшается церковь: «*Да, застелено там. Потрушэно*». Но тут же отмечают, что они не берут зелень из храма и обычно не ходят туда: «*Мы так ставым дома, фсэ цвиты, веточки*». По словам говорящих, они следуют неписаным правилам, установившимся в их населенном пункте: «*Никогда нэ освящялы, и понятия в нас таково в станыци нэма*» (ст-ца Старотитаровская).

Информанты не усматривают в обрисованных ими ситуациях ничего необычного и не задумываются над тем, что их действия вступают в противоречие с каноническим христианским вероучением. Более того, в ходе беседы выясняется примечательный факт: собеседники участников экспедиции сохраняют стойкую убежденность в том, что они всегда соблюдают великие церковные праздники. Становясь на позиции диалектоносителей, оспорить их утверждения невозможно. В сознании говорящих сложилось своеобразное представление о православных праздниках как о времени, требующем отказа от тяжелой физической работы и выполнения определенных обрядовых действий. Посещение службы в храме считается желательным, но не обязательным; мысль о необходимости отрешиться от земных помыслов и подумать о состоянии души не высказывается (и, видимо, не осознается). Так что можно считать вполне естественным, что говорящие пребывают в уверенности, что они неукоснительно следуют требованиям, предъявляемым Церковью к каждому истинно верующему христианину.

Достаточно слабо усвоив основы православной культуры, информанты «впитали» освященный веками опыт, согласно которому некоторые сельскохозяйственные работы должны проводиться с учетом дней памяти святых или дат церковных праздников. Подобных записей оказывается достаточно много, поэтому приведем в качестве примера отдельный небольшой текст: «*А вот, на Пуда. На Пуда нада было... садить эти, от это мама говорила, кабаки, шоб были пудовые*» (ст-ца Вышестеблиевская). Объясняя, о каком именно празднике идет речь, женщина сообщает: «*Это, значит, вот Родительский день. От Родительский день кода. Это в тот день, от приходят с кладбища и нада посадить этих, кабаки. Тогда они вырастают хорошые*» (ст-ца Вышестеблиевская).

День памяти святого Пуда, который приходится на 28 апреля, не всегда совпадает с Родительским днем, но, видимо, носители традиционной культуры не принимают во внимание этот факт, поскольку, в первую очередь, ориентируются не на дату, а на звучание имени одного из 70-ти апостолов [4, с. 34]. Не случайно еще А. Н. Афанасьев отмечал, что «поселянин» непонятные для него, по их чужеземному лингвистическому образованию, имена месяцев и святых угодников сближает с разными выражениями отечественного языка» [1, с. 429]. Ассоциации, возникшие у жителей Кубани, легко объяснимы: имя апостола соотносится с хорошо известной мерой веса.

Говоря о различных проявлениях в среде носителей традиционной культуры Кубани народного христианства, нельзя обойти вниманием еще один факт. В процессе разговоров с информантами выясняется, что они имеют весьма специфические представления о том, каким образом следует использовать в лечебных целях иконы, освященную воду или молитвы. Отмечая наличие многочисленных высказываний такого рода, процитируем одно из них. Женщины из станицы Старотитаровская сообщают о том, каким образом было принято успокаивать грудных детей, которые слишком много плакали: «*И на порох нэрэступалы тожэ*»; «*Та, на порох ложылы. Помню, свэкруха на порох ложыла. И отак ножом шось ризала, хрэстыла... Ну, я помню, “Очи наши”*»; «*“Очи наши” в основном, да*» (ст-ца Старотитаровская). Принимая во внимание место действия (порог) и используемый предмет (нож), можно говорить о языческой первооснове описанного ритуала. Словесным сопровождением ритуального акта становится молитва, но, очевидно, что она воспринимается только как одно из «магических средств», которые будут способствовать достижению желаемого результата лишь при условии их «комплексного использования».

Подводя итоги всему сказанному, необходимо еще раз подчеркнуть, что изучение комплекса представлений, сложившихся в глубокой древности «на стыке» язычества и христианства, позволяет составить представление об одном из значимых фрагментов региональной картины мира. Распространенность в среде жителей кубанских станиц народного христианства свидетельствует о жизнестойкости народных верований, переживших социальные катаклизмы, имевшие место в XX столетии.

Список литературы

1. **Афанасьев А. Н.** Древо жизни. Избранные статьи. М.: Современник, 1982. 464 с.
2. **Законь Божий. Для семьи и школы** / составил Протоиерей Серафимь Слободской: репринтное издание. Второе изд., испр. и доп. М.: ВПО «Новое время», 1991. 722 с.
3. **Петрухин В. Я.** Древняя Русь: Народ. Князья. Религия [Электронный ресурс]. URL: http://www.historicus.ru/is_istorii_russkoi_kulturi_tom_1/ (дата обращения: 10.01.2017).
4. **Православный церковный календарь. 2014.** М.: Изд-во Московской Патриархии Русской Православной церкви; Тверь: ООО «ИПК Парето-Притн», 2013. 240 с.
5. **Сартаева Л. И.** Кубанская культура: традиция имянаречения // Ресурсы региона: культурно-историческое развитие в контексте науки и образования: материалы Всерос. научно-практ. конф. (16-18 сент. 2016 г.) / под ред. проф. М. Ю. Беляевой, проф. Н. А. Серогодского, доц. Н. С. Балащенко. Славянск-на-Кубани: Филиал Кубанского гос. ун-та в г. Славянске-на-Кубани, 2016. С. 193-199.
6. **Славянские древности:** этнолингвистический словарь: в 5-ти т. М.: Международные отношения, 2004. Т. 3. К (Круг) – П (Перепелка) / под ред. Н. И. Толстого. 704 с.
7. **Славянские древности:** этнолингвистический словарь: в 5-ти т. М.: Международные отношения, 2012. Т. 5. С (Сказка) – Я (Ящерица) / под ред. Н. И. Толстого. 736 с.
8. **Соболев А. Н.** Мифология славян. Загробный мир по древнерусским представлениям (литературно-исторический опыт исследования древнерусского народного мирозерцания). СПб.: Лань, 1999. 272 с.
9. **Толстой Н. И.** Язык и народная культура. Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике. М.: Индрик, 1995. 512 с.

PEOPLE'S CHRISTIANITY IN MODERN CULTURE OF KUBAN REGION

Sartaeva Lyudmila Ivanovna, Ph. D. in Pedagogy, Associate Professor
Kuban State University (Branch) in Slavyansk-on-Kuban
sartaeva60@mail.ru

When writing the article the author used records made in 2016 in the course of an ethno-linguistic expedition in settlements of Temryuk district of Krasnodar region. The analysis of the collected materials allows concluding on prevalence of people's Christianity among bearers of Kuban traditional culture, which is a harmonious unity of canonical Orthodoxy and elements of pagan beliefs. The work considers how worldview attitudes of people's Christianity are realized in the sphere of everyday life of the population of Kuban Cossack villages in the modern epoch.

Key words and phrases: traditional culture; dialect bearers; people's Christianity; canonical Orthodoxy; pagan beliefs.

УДК 8; 81

Филологические науки

В данной статье рассматривается образ В. В. Путина, созданный в современной политической ситуации англоязычными средствами массовой информации. Исследование относится к области политической лингвистики. В качестве примеров взяты цитаты из различных средств массовой информации. В заключение сделан вывод, что англоязычные СМИ стремятся создать отрицательный образ российского политического лидера.

Ключевые слова и фразы: политическая лингвистика; политическая коммуникация; образ В. В. Путина; оценочная лексика; СМИ.

Свинаренко Наталья Викторовна

Белгородский государственный национальный исследовательский университет
nathalya.s.92@yandex.ru

**ВЕРБАЛЬНЫЕ СРЕДСТВА ФОРМИРОВАНИЯ ОБРАЗА В. В. ПУТИНА
В АНГЛОЯЗЫЧНЫХ СМИ**

Помимо того, что средства массовой информации стали неотъемлемой частью быта современного человека, они еще и обладают огромным влиянием на общественное мнение. Это связано в первую очередь с тем, что СМИ контролируют доступ к информации, сортируют ее, выделяют значимые элементы, уменьшают ценность некоторых элементов и преподносят информацию в выгодном для них ключе. Таким образом, СМИ