

DOI 10.20310/2587-6953-2019-5-20-436-446
УДК 811.161.1.37

Константы мировоззренческого поведения в народной языковой культуре

Светлана Юрьевна ДУБРОВИНА

ФГБОУ ВО «Тамбовский государственный университет им. Г.Р. Державина»
392000, Российская Федерация, г. Тамбов, ул. Интернациональная, 33
ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5561-8754>, e-mail: slavia2009@yandex.ru

Worldview constants in the culture of people's language

Svetlana J. DUBROVINA

Derzhavin Tambov State University
33 Internatsionalnaya St., Tambov 392000, Russian Federation
ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5561-8754>, e-mail: slavia2009@yandex.ru

Аннотация. Цель исследования – выявление и семантический анализ специфической терминосистемы народного православия с позиций русской диалектологии и этнической лингвистики. Обоснована и доказана гипотеза, что идеи Г.П. Федотова о «реакции» русских духовных стихов на категории христианского богословия не устарели; их можно фиксировать не только в различных типах фольклорного и бытового текста, но и развивать на лексическом материале русских народных говоров. Новизна подхода к выделению констант мировоззренческого характера в народном языке обусловлена материалом исследования: им стали диалектные лексические единицы, связанные с вероубеждением традиционного крестьянского населения России. При этом представлены не только данные словарей, но и уникальные данные регионального словаря народного православия, собранного автором на территории современной Тамбовской области. Прослежена своеобразная народная философия словотворчества: выявлены семантические категории ментальной духовности, обусловившие индивидуальность и разделы лексики религиозной сферы; доказано их влияние на формирование диалектных данных, их обобщение в единую систему народной церковной лексики. В результате раскрыты возможности применения этнолингвистической семиотики для описания лексики веры и церкви. Предложенный категориальный подход может стать универсальным сценарием описания, охватывающим диалектный лексический корпус терминосистемы православия.

Ключевые слова: терминосистема народного православия; константы мировоззрения; ментальные категории; диалекты; лексика русских говоров; семантика языка культуры; тамбовские говоры; этнолингвистика

Для цитирования: Дубровина С.Ю. Константы мировоззренческого поведения в народной языковой культуре // Неофилология. 2019. Т. 5, № 20. С. 436-446. DOI 10.20310/2587-6953-2019-5-20-436-446

Abstract. The purpose of this article is to identify and to analyze semantics of the specific terminological system of people's Orthodoxy from the standpoint of Russian dialectology and ethnic linguistics. The study substantiates and proves the hypothesis of G.P. Fedotov that Russian spiritual poems reaction at the categories of Christian theology is not outdated; they can be fixed not only in different types of folklore and everyday text, but also developed on the lexical material of Russian folk dialects. The novelty of the approach to the allocation of ideological constants in the national language is due to the following material of the study: dialect lexical units associated with the belief of the traditional peasant population of Russia. At the same time, not only the data of dictionaries are presented, but also unique data of the regional dictionary of national Orthodoxy collected by the author in the territory of the modern Tambov region. We trace the peculiar folk philosophy of word-making: reveal the semantic categories of mental spirituality that determined

the individuality and sections of the vocabulary of the religious sphere; prove their influence on the formation of dialect data and their generalization into a single system of folk Church vocabulary. As a result, we reveal the possibilities of using ethno-linguistic semiotics to describe the vocabulary of faith and Church. The proposed categorical approach can become a universal scenario of description, covering the dialect lexical corpus of the terminological system of Orthodoxy.

Keywords: Folk Orthodoxy system of terms; constants of worldview; mental categories; dialects; vocabulary of Russian dialects; semantics of the culture language; Tambov dialects; ethnolinguistics

For citation: Dubrovina S.J. Konstanty mirovozzrencheskogo povedeniya v narodnoy yazykovoy kul'ture [Worldview constants in the culture of people's language]. *Neofilologiya – Neophilology*, 2019, vol. 5, no. 20, pp. 436-446. DOI 10.20310/2587-6953-2019-5-20-436-446 (In Russian, Abstr. in Engl.)

Существующие на настоящий день исследования терминологии русского православия обращены к фиксации материала и его осмыслению, поиску методологии презентации лексических данных, анализу лингвокультурных взаимосвязей. Многие исследователи обращаются к когнитивным аспектам исследования, возможностям применения фреймового анализа для описания специальной лексики, лексико-грамматическим аспектам языка [1–6], при этом менее освещена сама лексикографическая представленность лексического фонда православия как многогранного и лексически объёмного языкового и этнокультурного явления.

Эмпирическая база темы «православие и народная культура» чрезвычайно широка, и фрагменты её присутствуют в самых разных жанрах традиционной культуры. Благодаря классическим собраниям XIX века и появившимся в последние десятилетия изданиям, направленным на изучение духовной стороны явлений языка и культуры, мы имеем возможность знакомства с проявлениями народной веры в самых разных жанрах культурных текстов. В классических работах А.Н. Афанасьева, А.Н. Веселовского, А. Кирпичникова, И.М. Снегирёва, Г.П. Федотова [7–11] решается проблема функциональной интерпретации христианских персонажей. Другая группа фундаментальных источников содержит тексты, описания и интерпретации архаических и средневековых религиозных ценностей. К ним относятся труды Н.И. Толстого, С.М. Толстой, Е.В. Барсова, Ф.И. Буслаева, Д.С. Лихачёва, И.Я. Порфирьева, Н.С. Тихонравова, В.В. Иванова, В.Н. Топорова, Б.А. Успенского и других авторов. На современном этапе недостаку лексического материала восполняют монографии [12] и

сообщения, появившиеся в ходе работы над «Лексическим атласом русских народных говоров». Среди них много региональных работ, в том числе имеются отдельные изыскания, посвящённые южно-русскому наречию [13].

Изучение религиозного сознания отдалённых веков предполагает два статуса проблемы – индивидуальное авторское и коллективное творчество предыдущих поколений, его освоение современниками. Характер русского религиозного сознания – «основное свойство русского народа» – философ Н.О. Лосский определял как «христианскую религиозность и связанное с нею искание абсолютного добра, осуществимого лишь в Царстве Божиим» [14, с. 21]. В «духовных» жанрах русского фольклора, в древнерусской литературе, во всей русской культуре старого и нового времени чувствуется стремление к неизведанным высотам мира небесного, томление духа, отягощённого мирскими страстями и противящегося их власти. Чувство влечения к божественному, достижения неземных вершин, выраженное в возгласе литургии «Горé имеем сердца!», было присуще русским писателям и поэтам. Созерцая кавказские высоты, А.С. Пушкин восклицал в восторженном порыве самоотдачи: «Туда б, сказав «прости» ущелью в соседство Бога скрыться мне!» В романе «Бесы» Ф.М. Достоевский высказал устами Шатова мысль о том, что «русский народ есть «народ-богоносец». Раздумье о сопринадлежности русского народа небесному содержится в рассказах о святом Силуане¹ (Афонском), кото-

¹ Силуан Афонский (1866–1938) – выдающийся русский подвижник XX столетия, выходец из бедной крестьянской семьи Лебединского уезда Тамбовской губернии.

рый на излишние восторги об изобретательности «немецкого гения» ответил так: «А я думаю, что тут совсем другая причина, а не то, что неспособность русских. Потому, я думаю, это, что русские люди первую мысль, первую силу отдают Богу и мало думают о земном; а если бы русский народ, подобно другим народам, обернулся бы всем лицом к земле и стал бы только этим заниматься, то он скоро обогнал бы их, потому что это менее всего трудно» [15, с. 248]. Обращение к истории русской религиозности свидетельствует, что «святотатство и кощунство» были чужды русскому религиозному типу, а «первые и единичные дела в крестьянской среде по этим обвинениям появляются только после революции 1905 года. В народном сознании нередко эти два понятия также продолжают совпадать»².

Мы предполагаем исходить из понимания «народного православия» как вероисповедания без отрицания славянской традиционной духовной культуры, опирающейся на свои исторические параметры. Обращение к языку лексики веры и церкви прояснит дискурсивную сущность явления, определяющую в итоге ментальные константы словосложения: каким типом мыслительных стереотипов мотивирован тот или иной корпус названий (номинация), чем вызвано доминирующее положение того или иного участка словаря и т. п.

Изучение народной веры предполагает охват её проявлений в рамках определённых утвердившихся в народной среде представлений о христианстве и вероисповедании – ментальных *категорий*, влияющих на характер народных образов православия, традиций, инструментарий поведения. В своей знаменитой работе «Стихи духовные: Русская народная вера по духовным стихам» Г.П. Федотов останавливает внимание читателя на универсальном характере русского православия в русских духовных стихах, выраженное в ряде представленных автором значимых национальных особенностей народной поэзии, которые можно сравнить с «категориями русского религиозного сознания» или «константами». Обосновывая теоретическую проблематику своего труда,

² Православие и культура этноса: тез. докл. Междунар. науч. симпозиума. М.: Старый сад, 2000. С. 10.

Г.П. Федотов решает проблемы народного христианства в связи с проблемами истории церкви, «двоеверия», концептологии, проследившая реакции духовных стихов «на основные категории христианского богословия – христологию, космологию, антропологию, экклесиологию, эсхатологию» [11, с. 117].

Обращаясь не только к стихам духовным, но и к иным фольклорным текстам, выводя проблему за рамки богословия, а также развивая категориальный ряд на лексическом фоне просторечного и диалектного русского языка, можно доказательно распространить этот подход на лексические факты, паремии и разнообразные жанры народной культуры. Народное православие предстает не как часть народной культуры, а как её семиотический центр, – цельное начало, цементирующее исходящие установки. Предикаты и смыслы, заложенные через утвердившиеся в народной среде константы (такие, как идея жертвенности, почитание Пресвятой Богородицы как идеала материнства и святости, милосердность, избирательность в обращении к святым заступникам; неполное соответствие догматам православия, способность к личному ограничению; своеобразный формализм бытовой практики, схематизм устных легенд, глубокое переживание евангельских событий; вера в чудо и чудесное; «двоеверие» – явление, получившее широкое отражение в историко-филологической мысли; уважение к юродству и странничеству и др.), содержат квантор ментальной всеобщности.

На лексическом уровне изоморфизм культуры и языка будет проявляться в том, что культура продуцирует и определяет смыслы языка в разном формальном выражении (слова, фразеология, паремии); а языковые данные, образующие лексикон русского православия, способны распределяться практически по всем тематическим группам русского словаря.

Например, *сдержанность к эмоциональным проявлениям* (даже такого здорового свойства человека, как смех) позволяет судить об особой созерцательности, в определённых ситуациях запрещающей и даже уничтожающей излишние проявления веселья в пользу сдержанного, контролируемого поведения. В пословицах: «*Бога не гневи, а чорта не смеши. Мал смех, да велик грех. Где*

грех, там и смех. Грех не смех. И смех, и горе. В чём живёт смех, в том и грех. Грех не смех, когда придёт смерть. Не смейся чужой беде, своя на гряде. Кто в субботу смеётся, в воскресенье плакать будет» [16, т. 4, с. 311; орфография словаря]. Эти и другие подобные предостережения, отражённые в русских пословицах и поговорках, ограничивающих личные эмоции человека, являются свидетельством мировоззренческого духовного опыта нации. Эта поведенческая линия ограничения своих эмоций проявляется и в сопутствующих значениях глагола «смеяться», который, наряду с основным значением, обладает коннотативными: «Смеяться чему, неуважать, небрежь, презирать, ставить ни во что, не бояться, не исполнять, ругаться над чем-либо)... «кощунствовать» [16, т. 4, с. 311]. Проникая в духовно-нравственную сферу человеческой жизни, смех выступает как мировоззренческий и социально-нравственный регулятивный феномен, ограниченный в неуместном выражении.

Значимой категориальной особенностью, присущей традиционной народной среде, являлся *формализм* веры. Формализм (или ритуализм, схематизм) народной веры проявлялся и проявляется в том, что вероисповедание в привычной среде приобретает некие черты уставности узуса, отличные от устава церковного. Это могут быть рекомендации этикетного и речевого поведения в церкви, в конкретной местности (городе, селе), какие-то местные, устоявшиеся здесь правила внешнего этикета (одежды, поведения и пр.).

Народная вера допускает свои, отсутствующие в уставе церковном, нормы. Эти предписания являются часто наиболее строгими в силу того, что человек, не исполнивший их, подвержен неукоснительному контролю со стороны ближайшего общества. Есть общепринятые правила благоговейного и молчаливого «стояния», целования икон, ношения платка для женщин (принятое на основании слов апостола Павла), обязательного ношения нательного крестика, порядок пропуска к причастию – сначала немощных и детей, мужчин впереди женщин и освобождение прохода для причастившихся, земные и поясные поклоны. Эти правила не противоречат церковным предписаниям. Но народная или местная практика добавляет свои,

более сложные порядки, которые многие верующие тоже стараются соблюдать. Сюда относятся такие правила, как передача свечи только «под хорошую руку» (то есть правую), требование не передвигаться из одной части храма в другую вблизи солеи, после причащения не целовать икон, не дотрагиваться ни до кого из присутствующих, не отвечать на вопросы и т. д.

Формализм бытийного мышления и поведения проявляется при безукоснительном следовании этим «порядкам», невзирая на некоторые жизненные препятствия, затрудняющие порой их выполнение. При этом «наблюдателю со стороны» очевидна двойственная картина: осознанный подход к разным ситуациям и возможностям прихожан наблюдается у священников, принимающих людей с их грехами и слабостями, а оппозицию им часто представляют храмовые работники, подверженные неуставному, точнее суеверному, влиянию (обычно это женщины, работающие в храме). Так, священник может допустить женщину без платка до исповеди, исповедать её и даже причастить, но ей обязательно придётся выслушать замечания со стороны рьяных ревнителей «благочестия». То же касается и многих других мелких деталей прихрамового быта.

Для сельской общины одинаково существенными будут правила поведения не только в церкви, но и в общине, в быту. Примеры запретов и ограничений поведения в доме представляют отдельные сюжеты, записанные фольклористами и диалектологами: «Нельзя растягиваться на лавке ногами к божнице – Бог силу отберёт»; «Хлеб отрезанной стороной или отломанной следует класть внутрь стола. Так же точно нельзя класть ковригу или калач вверх «исподней» коркой. В первом случае будет мало хлеба, а во втором – на том свете будут держать вверх ногами» [17, с. 46; Пичугская волость, Приангарский край]. Предписания народного благочестия дома и вне дома представляют собой многочисленные запреты, содержащие архаические мотивы: «В праздник нельзя мыться, это плохо для умерших. Нужно мыться перед праздником». «Стирать грех. Придёржвались наши всегда, да я и сейчас придёрживаюсь» (с. Носины Моршанского р-на, Тамб. обл.). «В праздник постираешь, в

будни сидеть будешь. Палец нарвёт, либо што...» (с. Княжево Моршанского р-на, Тамб. обл.). Особое место в народной культуре занимают православные обычаи застолья. В Великий Пост не разрешались гулянья и какие-либо забавы. На «страшной» нельзя было даже грызть семечки. «Пасхальный пост мы на улице не ходили. Страшная неделя и вовсе, даже ни семечки не грызли. Грызть грех – плевать на Иисуса Христа. Постом вообще грызть грех» (с. Терновое Инжавинского р-на, Тамб. обл.). Особенно осторожными следовало быть людям, положение которых «социально отмечено» народной традицией (старики, младенцы, беременные женщины): «В воскресенье утром не работают: нельзя работать, «особливо пока служба в церкви идёт. Не дай Бог беременным работать, а то и на сносях!» (тмб.). На Вознесение повсеместно считалось необходимо подать нищему.

Представление о правилах бытового поведения отразилось в диалектах русского языка, составив особое диалектное койне народного православия. Их репрезентирует лексика, фразеология и поговорки, например, *убогие блины* – ‘блины, которые подавались нищим на масленицу как подавание’, синонимы «блины», «нищие блины», «постные блины». «Убогие блины это подавание» (Сосновский р-он, Тамб. обл.). «Убогие блины пекли специально для нищих. Подавали на масленицу» (с. Никольское Рассказовского р-на, Тамб. обл.). «Убогие блины – это постные блины. Пекли их во время постов» (с. Верхний Шибряй Уваровского р-на, Тамб. обл.). До наших дней дошло выражение *замыть упокойника*, связанное с запретом стирать на родительскую (поминающую) субботу.

Большинство из поведенческих устоев и примет имеет общерусский характер. Таков обычай выбрасывать что-либо в окно в пасхальные дни: «После Пасхи до Троицы нельзя в окно ничего выбрасывать – там стоит Христос, – «штоб не ушибить яво» [17, с. 46]. Сравним, по тамбовским материалам: «Бабка моя говорила: «Зачем в окно бросать – Боженьке на головушку!» С тех пор я ничего не выбрасываю, да и вам не советую» (г. Котовск, Тамб. обл.). «Нельзя было выбрасывать чаво-та в акно, ни шулукать семячек, ни

браница» (с. Дельная Дубрава Сосновского р-на, Тамб. обл.).

Малым жанрам поэтического народного творчества, к которым можно отнести народные переделки тропарей и величаний праздников, присущ особый *схематизм* формы и рифмы. В основе этой схематичности лежит незатейливый речитатив, сопровождающий голосовое исполнение стихотворного текста и моделирующий ритмическую ровность структуры произнесения. Приведем запись речитатива рождественского стиха, записанного в селе Покровка Тамбовского района: «Во Флиеме он родился! В этих яслях он лежал. И желал бы он укрыться, но над ним звезда возсияла. Младенец неоцененный, какую радость извещил своей кровей драгоценною. Христа Бога искупил». Формульность народного воспроизведения отчасти восполняет несогласное соединение фраз. При этом исполнитель свободен, он допускает вольности обращения с исходным текстом, что проявляется в нарушении рифмы, диалектном прочтении библеизмов (*во Флиеме*), изменении «неудобных» имен и топонимов, в диалектизмах (*кровей*), уточнениях, воспроизведении «недостающих», по мнению исполнителя, частей повествования.

На переделки церковных христовлавий в народном языке обращали пристальное внимание учёные фольклористы и лексикологи. Так, воронежский диалектолог В.Ф. Филатова замечает, что рождественский «тропарь дополняется народными стихами» [18, с. 83]. Обращение к особенностям архаических народных молитв показывает, что обычна трёхчленная композиция молитвы, повторяются прошения и их «небесные подтверждения», круг небесных покровителей; «молитвы несут на себе черты морфологии и стиля народной лирики и этики, спонтанно воспроизводя рифмующиеся и нерифмующиеся строки свободного стихосложения, состоящие из разного количества слогов»; в народной молитве «мысль, а не размер определяют длину строки» [19, с. 12]. Схематизм современных «чудесных рассказов» проявляется в однотипности композиции и повтора сюжетной схемы. Ю.М. Шеваренкова, исследовавшая дивеевские легенды начала XXI века, пришла к выводу, что «современные рассказы о чудесном исцелении строятся на типич-

ной для этого жанра сюжетной схеме: наличие болезни – безуспешная попытка вылечиться – купание в источнике (умывание, испытание святой воды) – чудесное исцеление» [20, с. 27].

Русскому религиозному сознанию свойственна особая *избирательность* в почитании общеизвестных и местных святых. Особое почитание святителя Николая отражено в приговорах: «Святитель Микола, силён Бог наш», «Микола святитель Богом силён», «Авось Никола с богом силён» [11, с. 61]. Авторитет святого Николая столь высок, что пословицы включают даже параллельную взаимозамену актантов *Бог – Николай Угодник*, то есть замену неравных духовных уровней, отражающую высочайшую степень народного почитания святителя Николая: «Где беда, там и Бог», наряду с «Где беда, там и Никола» [16, т. 1, с. 373]. Смещение функций мы отмечаем и в представлениях тамбовских информантов о радуге. Наряду с ответами типа «Господь послал радугу на землю после потопа, который смыл все грехи людей», «Радуга – это Боженка радуется; радуга – это Господь Бог улыбается»; были записаны и объяснения чудесного воздействия святителя Мир Ликийских Николая на данное естественное явление, нисходящее с небес (то есть создание радуги не кем иным, как святителем): «Говорять, её послал Николай Чудотворец, что никогда не будет уstraивать наказания людям» (тмб.).

Народная библия разворачивает тот мотив, который ей больше пришёлся по душе, больше соответствует духовным чаяниям и запросам народа, лучше вписывается в народную систему знаний. Подчёркивается величие Илии-пророка, носителя небесного гнева, равного деяниями самому Творцу (имя Илия трактуется как «гнев Божий»): «Говорили, что Илья-пророк катится по небу, солнышко от земли толкает», «Илья дарует урожай», творит громы и молнии и т. п. Возможна такая же взаимозамена в тождественности действий, как в случае со святым Николаем: «Бог леденичку напустил» (тмб.) и «Илья пускает ледок» (тмб.).

Апеллируя в сложных ситуациях к небесным заступникам, проситель или просительница не возвышают их (не впадают в крайности возвеличивания, загружая словес-

ной дифирамбикой), а обращаются как бы к близким и родным существам, готовым всегда прийти на помощь. В народной молитве «на дорогу»: «*Господи, я в путь пошла, тебе, Господи, с собой взяла. Ангел господний душу спасал, тело защищал. Благослови меня, Господи. Аминь*». При прядении и всякой работе: «*Господи, дай мне ловкости и скорости*» (с. Староюрьево Староюрьевского р-на, Тамб. обл., от Надежды, 76 лет). Неизменной остаётся вера в результативность помощи: «Если любой грешный будет поминать Господа в пути, он может и простить» (с. Донское Тамбовского р-на, Тамб. обл.; записано от М.В. Мещеряковой).

В языке носителей культурно-религиозных традиций распространено явление, получившее в научной литературе название *двоеверие* – обращение к патриархальным языческим заступникам крещёных людей. На развитие двоеверия оказывает своё влияние не только общинно-родовая привычка, но и колебания в оценке тех или иных событий, фактов, стремление к архаике древнеславянских традиций, также не всегда доступная «наивному» пониманию высота христианской символики. Двоеверие как раздвоение веры в общинном сознании рассматривалось филологами, обратившими свои научные изыскания к семиотике культуры. О роли «дуальных моделей» в динамике русской культуры писал историк русского языка Б.А. Успенский [21]. Природа отрицательности некоторых объектов народной культуры связана, по мнению учёного, «с особенной сакральной отмеченностью в дохристианском быту восточных славян» [21, с. 225]. Таковы, к примеру, постройки бань, овинов, кузниц с их ролью родовых домашних храмов. С падением язычества эти строения стали восприниматься как нечистые места и, хотя продолжали сохранять свою культовую функцию в христианский период, но с отрицательным знаком «опасного места». «Показательно, в частности, устойчивое представление о том, что власть в бане принадлежит не крестной, а нечистой силе», – замечает Б.А. Успенский [21, с. 225]. Многие фольклорные символы традиционной культуры имеют амбивалентный характер (змея – символ вредоносности и одновременно целительности); этот же образ менее размыт и

точнее определён в библейской символике (образ змия-искусителя).

Явление «двоеверия» распространяется на язык носителей культурных традиций, что отражено в лексике народной фразеологии и паремиологии. Свидетельством «двоеверия» были клятвенные формулировки и фразеология малых жанров, где «имя Бога часто употреблялось в клятвах и проклятиях» [22, с. 203. Бог, с. 219. Божба].

В лексических реализациях русского языка, обращенных к церковным практикам, прослеживается одна интересная поведенческая установка, которую уместно определить как *прагматизм* традиционного мышления. Суть *прагматизма* заключается в направленности на значимость ценностей, обеспечивающих повседневное земное существование. Как бы ни были важны искания духовного плана, жизнь обычного человека, часто к тому же задавленного нуждой и работой, заставляет возвращаться в реальное бытие: *Повадишься к вечерне – не хуже харчевни: ныне свеча, завтра свеча, ан и шуба с плеча* [16, т. 1, с. 463]. В малых жанрах народного творчества, отражающих, в том числе, и ценностные параметры народной веры, процент обмирщения событий и образов, их заземленности, выше, чем в эпических. Многообразный интересный материал такого рода дают русские пословицы, останавливаясь на котором нам сейчас было бы нерационально, так как эта тема столь обширна, что должна быть освещена в отдельной статье.

Поведенческий прагматизм является ситуативным и одновременно психологическим индивидуальным выбором реального в ущерб духовному, но он оправдан ситуацией необходимого ограничения любой чрезмерности. Например, излишняя *божба* оценивается как нечто греховное и могущее навлечь дополнительные неприятности: «Не божись, и без божбы грехов за плечами в кошеле не снесёшь» [22, с. 219]. Более того, «божба выступает как «наказуемое свыше действие (ср. рус. *Не божись, кровь носом пойдёт*)». Это обуславливается мифологией имён потусторонних сил вообще и Божьего имени в частности, а также христианским запретом клятвы...» [22, с. 219].

Знакомство с малыми формами народной культуры показывает, что фольклорные

средства часто как бы заземляют жизнь человека, делают её овеществлённой, ориентируют на биологическое выживание. На лексическом уровне прагматизм отражён в именованном народном календаре, когда обращения к покровителям сельского труда регламентированы той или иной хозяйственной потребностью, и культ христианских святых «переделан» под крестьянские нужды. Приведём несколько зафиксированных нами лично ответов: «Святому Георгию просят мира, во время войны молятся о победе. Илье-пророку просят дождя. Святому Николае просят семейного благополучия, помощи в трудном деле. Параскеве... [затрудняется, не знает]» (тмб.). «Георгию молятся, чтобы войны не было. Илье, чтобы был дождь для хлеба. Николае молятся, когда нужда и беды. Параскеве – не помню» (тмб.). «Об урожае – Иоан Божий; при засухе – Илья Пророк; о скотине – святой мученик Власий; при пожаре – *Неупалимая Купина* [орфография передает произношение диалектоносителя]; при учении – Сергей Преподобный; при болезнях людей – *Пантели́м Исцелитель*; о пчёлах – преподобный Засима и Савелий Соловецкие» (с. Домнино Сосновского р-на, Тамб. обл.). «С просьбами о скотине обращались на Егория Победоносца, клали в лесу на пенёк хлебушек и просили сохранить скотину» (п. Первомайский Бондарского р-на, Тамб. обл.). «Скотине – преподобный Власию. Здоровье – великомученику и целителю Пантели́мону. Пожар – Неопалимая Купина. Дождь, засуха – Илья-пророк» (д. Низовка Бондарского р-на, Тамб. обл.). «Обычно обращаются всегда к Николаю Угоднику» (с. Сурава Тамбовского р-на, Тамб. обл.). Перечень святых покровителей и помощников в работе представлен и в русских духовных стихах: «Попаси ж ему Господь Бог, Хлор, Лавёр, лошадок, Уласий коровок, Настасей овецек, Василий свинок, Мамонтий козок, Терентий курок, Зосим Соловецкий *тцолок*» [11, с. 64].

Перечисленные обращения к небесным покровителям являются передачей практического и клишированного знания о функциях святых и одновременно распределением их «по статусу». Касаясь механизма переводов православного текста из книжной сферы в сферу традиционной культуры, эту особен-

ность отмечают учёные – исследователи этнической культуры: «в наибольшей степени процесс сужения понятия коснулся культы святых, при котором, кроме имени, остается только клишированное определение «статуса» святого. Записи текстов собирателями фольклора показывают, как имя воспринимается через вещественный предмет, икону, которая, в свою очередь, является амулетом и представляется исключительно материально, прагматично (святину можно купить – стоит дешево, образок маленьких размеров – поэтому удобно брать в дорогу): «А ещё в церкви купите Николая Угодника. Вот Николай Чудотворец – и поезжайте хоть куда хочется. Он дешево стоит, маленький, с ним – хоть куда» [23, с. 93].

Лексика народного календаря содержит такое понятие, как *буденничать* (*будничать*) – ‘проводить день обычно, не праздновать’: «Мы в такие праздники будничаем, а святым празднуем» [16, т. 1, с. 333]. Слово «буденничать» органично вписывается в календарный распорядок жизни, отмечая представление о праздниках и о «повседневных» днях памяти. В церковном же календаре, как известно, «каждый день праздник».

Однако заземление бытия и прагматизм не являются столь доминантными, как это кажется на первый взгляд. При внимательном наблюдении проявляются и глубина веры, ощущение реальности инобытия. Антитезой к прагматизму и обмирщению звучат пословицы: *Не тот живёт больше, кто живёт дольше; Господь взял на руки себе* [16, т. 1, с. 276].

Итак, изучение лексики и образов народного православия базируется на неком понятийном фундаменте (ментальном фонде), основанном на православной традиции, и одновременно представляющем национальную систему категорий и элементов религиозных представлений. Эта система вобрала в

себя традиции и контексты восточнославянской культуры. Знакомство со словарным фондом народного православия обнаруживает изоморфизм веры (убеждений, правил поведения, предписаний) и лексических фактов языка.

Религиозность русского фольклора (и русского языка) проявляется в разной степени строгости и выдержанности различных жанров (и средств выражения). Сравнивая фольклорные жанры, Г.П. Федотов отмечал, что в сказке или народной легенде больше язычества и вольности, но «зато в них раскрываются и такие драгоценные черты, которые задавлены византийски-московской тяжестью духовной поэзии» [11, с. 124].

Академик Н.И. Толстой в предисловии к изданию книги Г.П. Федотова 1991 года отмечал, что книга знаменитого автора имеет «особую задачу: определить систему, категории и элементы русского народного богословия по одному ...источнику – духовным стихам» [24, с. 8]; причём обращение к другим источникам есть дело будущего. Мы, следуя определению Н.И. Толстого, дополнили и уточнили понятие «ментальная категория народного православия» на материале лексики русских говоров. Данные русской диалектологии подтверждают наличие категорий народной веры не только на общерусском, но и на аутентичном материале, обнаруженном на территории Тамбовской области. Были привлечены как письменные источники, так и записи постсоветского периода XX и начала XXI веков.

Уточнен список ментальных категорий (констант). Ввиду несомненного своеобразия и этнического психологизма «русской веры», сложного переплетения дохристианских и христианских традиций в народной культуре определение «народное богословие», отличное от богословия церковного (догматического), не исчерпало себя.

Список литературы

1. Мечковская Н.Б. Язык и религия. М.: Агентство ФАИР, 1998. 352 с.
2. Складаревская Г.Н. Лексика современного русского православия. Толково-энциклопедический словарь. СПб.: Контраст, 2016. 688 с.
3. Алексеева М.О. Когнитивные аспекты изучения терминологии русского православия // Известия Российского государственного педагогического университета им. А.И. Герцена. 2009. № 119. С. 197-202.
4. Киквидзе И.Д. Сопоставительная теоллингвистика: предмет и цели исследования // Политическая лингвистика. 2018. № 2 (68). С. 115-118.

5. Кожевникова И.Н. Этнолингвистика как один из современных подходов к изучению диалектной лексики // Текст как единица филологической интерпретации: сб. ст. 4 Всерос. науч.-практ. конф. / отв. ред. А.А. Курулёнок. Новосибирск: Изд-во ООО «Немо Пресс», 2014. С. 161-164.
6. Березович Е.Л. Русская лексика на общеславянском фоне: семантико-мотивационная реконструкция. М.: Русский фонд содействия образованию и науке, 2014. 488 с.
7. Афанасьев А.Н. Поэтические воззрения славян на природу. Опыт сравнительного изучения славянских преданий и верований в связи с мифическими сказаниями других родственных народов: в 3 т. Т. 1–3. М.: Индрик, 1994.
8. Веселовский А. Разыскания в области русского духовного стиха // Сб. Отд. рус. яз. и словес. Академии наук. СПб., 1883. Т. 32. № 4.
9. Кирпичников А.И. Успение Богородицы в легенде и в искусстве. Одесса: Тип. А. Шульце, 1888. 59 с.
10. Снегирев И.М. Русские простонародные праздники и суеверные обряды. Ч. 1-2. М.: Сов. Россия, 1990.
11. Федотов Г.П. Стихи духовные: Русская народная вера по духовным стихам. М.: Прогресс; Гнозис, 1991. 192 с.
12. Вендина Т.И. Русская языковая картина мира сквозь призму словообразования (макрокосм). М.: Индрик, 1998. 240 с.
13. Памятники южновеликорусского наречия: челобитья и расспросные речи / отв. ред. В.П. Вомперский. М.: Наука, 1993. 234 с.
14. Лосский Н.О. Характер русского народа: в 2 кн. Кн. 1. (Репринтное воспроизведение издания 1957 года). М.: Ключ, 1990.
15. Орехов Д. Русские святые и подвижники XX столетия. СПб.: ИД Невский проспект, 2001. 256 с.
16. Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка: в 4 т. М.: Изд. группа «Прогресс»; «Универс», 1994.
17. Фольклор Приангарья начала XX века (предисл. и публ. В.В. Запорожец) // Живая старина. 2000. № 2 (26). С. 45-48.
18. Филатова В.Ф. Акциональная церковная лексика в составе обрядовой (на материале говоров восточной части Воронежской области) // Лексический атлас русских народных говоров. 1995: Материалы и исследования / отв. ред. И.А. Попов. СПб.: Ин-т лингв. исслед. РАН, 1998. С. 80-84.
19. Эрдеи Ж. Исторические проблемы архаических народных молитв // Живая старина. 1999. № 2 (22). С. 12-13.
20. Шеваренкова Ю.М. Дивеевские легенды // Живая старина. 1999. № 2. С. 25-27.
21. Успенский Б.А. Роль дуальных моделей в динамике русской культуры (до конца XVIII века) // Успенский Б.А. Избранные труды. М.: Гнозис, 1994. Т. 1. С. 219-254.
22. Славянские древности: Этнолингвистический словарь: в 5 т. / под ред. Н.И. Толстого. М.: Межд. отн-я, 1995. Т. 1: (А–Г). 584 с.
23. Левкиевская Е.Е. Православие глазами севернорусского крестьянина // Российский православный университет ап. Иоанна Богослова. Ученые записки. М., 1998. Вып. 4. С. 90-111.
24. Толстой Н.И. Несколько слов о новой серии и книге Г.П. Федотова «Стихи духовные»; вступ. ст. // Федотов Г.П. Стихи духовные: Русская народная вера по духовным стихам. М.: Прогресс, Гнозис, 1991. С. 5-9.

References

1. Mechkovskaya N.B. *Yazyk i religiya* [Language and Religion]. Moscow, FAIR Agency, 1998, 352 p. (In Russian).
2. Sklyarevskaya G.N. *Leksika sovremennogo russkogo pravoslaviya. Tolkovo-entsiklopedicheskiy slovar'* [Lexis of Modern Russian Orthodox. Explanatory and Encyclopedical Dictionary]. St. Petersburg, Kontrast Publ., 2016, 688 p. (In Russian).
3. Alekseyeva M.O. Kognitivnyye aspekty izucheniya terminologii russkogo pravoslaviya [Cognitive aspects in studying Russian orthodox terminology]. *Izvestiya Rossiyskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo universiteta im. A.I. Gertsena – Izvestia: Herzen University Journal of Humanities & Sciences*, 2009, no. 119, pp. 197-202. (In Russian).
4. Kikvidze I.D. Sopostavitel'naya teolingvistika: predmet i tseli issledovaniya [Contrastive theolinguistics: subject and aims of the research]. *Politicheskaya lingvistika – Political Linguistics*, 2018, no. 2 (68), pp. 115-118. (In Russian).

5. Kozhevnikova I.N. Etnolingvistika kak odin iz sovremennykh podkhodov k izucheniyu dialektnoy leksiki [Ethnic linguistics as one of modern approach to the dialects lexis study]. *Sbornik statey 4 Vserossiyskoy nauchno-prakticheskoy konferentsii «Tekst kak edinita filologicheskoy interpretatsii»* [Proceedings of the 4th All-Russian Scientific and Practical Conference “Text as a Philological Interpretation Unit”]. Novosibirsk, LLC “Nemo Press” Publ., 2014, pp. 161-164. (In Russian).
6. Berezovich E.L. *Russkaya leksika na obshch斯拉vianskom fone: semantiko-motivatsionnaya rekonstruktsiya* [Russian Lexis on General Slavic Background: Semantics and Motivational Reconstruction]. Moscow, Russian Foundation of Help for Education and Science, 2014, 488 p. (In Russian).
7. Afanasyev A.N. *Poeticheskiye vozzreniya slavyan na prirodu. Opyt sravnitel'nogo izucheniya slavyanskikh predaniy i verovaniy v svyazi s mificheskimi skazaniyami drugikh rodstvennykh narodov: v 3 t.* [Poetic Views of Slavic People on Nature. Experience of Comparative Study of Slavic Lore and Beliefs Due to Myths of Other Relative Folks: in 3 vols.]. Moscow, Indrik Publ., 1994, vol. 1-3. (In Russian).
8. Veselovskiy A. Razyskaniya v oblasti russkogo dukhovnogo stikha [Research of Russian spiritual poem]. *Sbornik Otdela russkogo yazika i slovesnosti Akademii nauk* [Digest of Russian Language and Language Arts Department]. St. Petersburg, 1883, vol. 32, no. 4. (In Russian).
9. Kirpichnikov A.I. *Uspeniye Bogoroditsy v legende i v iskusstve* [Dormition of the Mother of God in Legend and Art]. Odessa, A. Shultse's Typography, 1888, 59 p. (In Russian).
10. Snegirev I.M. *Russkiye prostonarodnyye prazdniki i suyeverynyye obryady: v 2 ch.* [Russian Demotic Festivals and Superstitious Rites: in 2 pts]. Moscow, Sovetskaya Rossiya Publ., 1990, pts 1-2. (In Russian).
11. Fedotov G.P. *Stikhi dukhovnyye: Russkaya narodnaya vera po dukhovnym stikham* [Spiritual Poems: Russian Demotic Beliefs on Spiritual Poems]. Moscow, Progress Publ., Gnozis Publ., 1991, 192 p. (In Russian).
12. Vendina T.I. *Russkaya yazykovaya kartina mira skvoz' prizmu slovoobrazovaniya (makrokosm)* [Russian Language Worldview Through Word Formation (macrocosm)]. Moscow, Indrik Publ., 1998, 240 p. (In Russian).
13. Vomperskiy V.P. (executive ed.). *Pamyatniki yuzhnovelikorusskogo narechiya: chelobit'ya i rassprosnnyye rechi* [Monuments of South Great Russian Language: Humble Petition and Questioning]. Moscow, Nauka Publ., 1993, 234 p. (In Russian).
14. Losskiy N.O. *Kharakter russkogo naroda: v 2 kn.* [Russian People Character: in 2 bks]. Moscow, “Klyuch” Publ., 1990, bk 1, reprinted. (In Russian).
15. Orekhov D. *Russkiye svyatyye i podvizhniki XX stoletiya* [Russian Sacred and Enthusiasts in 20th Century]. St. Petersburg, Nevskiy prospect Publ. House, 2001, 256 p. (In Russian).
16. Dal V.I. *Tolkovyy slovar' zhivogo velikorusskogo yazyka: v 4 t.* [Explanatory Dictionary of the Great Living Russian Language: in 4 vols]. Moscow, “Progress” Publ. Group, “Univers” Publ., 1994. (In Russian).
17. Zaporozhets V.V. (foreword and publ.). *Fol'klor Priangar'ya nachala XX veka* [Folklore of Angara Region in the early 20th century]. *Zhivaya starina* [Live Old Times], 2000, no. 2 (26), pp. 45-48. (In Russian).
18. Filatova V.F. Aktsional'naya tserkovnaya leksika v sostave obryadovoy (na materiale govorov vostochnoy chasti Voronezhskoy oblasti) [Actional Church lexis in the content of ritual lexis (as exemplified in dialects of the Eastern part of Voronezh Region)]. *Leksicheskiy atlas russkikh narodnykh govorov. 1995: Materialy i issledovaniya* [Lexical atlas of Russian People's Dialects. 1995: Materials and Studies]. St. Petersburg, Institute of Linguistic Research of RAS Publ., 1998, pp. 80-84. (In Russian).
19. Erdeyi Z. Istoricheskiye problemy arkhaiskikh narodnykh molitv [Historical problems of archaic people's prayings]. *Zhivaya starina* [Live Old Times], 1999, no. 2 (22), pp. 12-13. (In Russian).
20. Shevarenkova Y.M. Diveyevskiy legendy [Diveyevo legends]. *Zhivaya starina* [Live Old Times], 1999, no. 2, pp. 25-27. (In Russian).
21. Uspenskiy B.A. Rol' dual'nykh modeley v dinamike russkoy kul'tury (do kontsa XVIII veka) [Role of dual models in dynamics of the Russian Culture (to the end of 18th century)]. In: Uspenskiy B.A. *Izbrannyye trudy* [Selected Works]. Moscow, Gnozis Publ., 1994, vol. 1, pp. 219-254. (In Russian).
22. Tolstoy N.I. (ed.). *Slavyanskiye drevnosti: Etnolingvisticheskiy slovar': v 5 t.* [Slavic antiquities: Ethnolinguistic Dictionary: in 5 vols.]. Moscow, Mezhdunarodnye otnosheniya Publ., 1995, vol. 1: (A–G), 584 p. (In Russian).
23. Levkiyevskaya E.E. Pravoslaviye glazami severnorusskogo krest'yanina [Orthodox in the opinion of North Russian Peasant]. *Rossiyskiy pravoslavnyy universitet ap. Ioanna Bogoslova. Uchenyye zapiski* [Russian Orthodox University of John the Apostle. Scientific Notes]. Moscow, 1998, no. 4, pp. 90-111. (In Russian).
24. Tolstoy N.I. Neskol'ko slov o novoy serii i knige G.P. Fedotova «Stikhi dukhovnyye»; vstup. st. [Some words on new series and book by G.P. Fedotov “Spiritual Poems”; introduc. art.]. In: Fedotov G.P. *Stikhi dukhovnyye: Russkaya narodnaya vera po dukhovnym stikham* [Spiritual Poems: Russian Demotic Beliefs on Spiritual Poems]. Moscow, Progress Publ., Gnozis Publ., 1991, pp. 5-9. (In Russian).

Информация об авторе

Дубровина Светлана Юрьевна, доктор филологических наук, профессор, профессор кафедры русского языка. Тамбовский государственный университет им. Г.Р. Державина, г. Тамбов, Российская Федерация. E-mail: slavia2009@yandex.ru

Вклад в статью: идея, подбор первичного материала (письменные источники и записи), обработка результатов исследования, анализ, написание текста статьи.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5561-8754>

Поступила в редакцию 23.08.2019 г.

Поступила после рецензирования 30.09.2019 г.

Принята к публикации 21.10.2019 г.

Information about the author

Svetlana J. Dubrovina, Doctor of Philology, Professor, Professor of Russian Language Department. Derzhavin State University, Tambov, Russian Federation. E-mail: slavia2009@yandex.ru

Contribution: idea, source material acquisition (written sources and notes), research results processing, analysis, manuscript text drafting.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5561-8754>

Received 23 August 2019

Reviewed 30 September 2019

Accepted for press 21 October 2019