

Коган Е. С. Душа, Бог, грех и загробная жизнь в зеркале диалектного дискурса Волго-Двинского Междуречья / Е. С. Коган // Научный диалог. — 2017. — № 11. — С. 77—92. — DOI: 10.24224/2227-1295-2017-11-77-92.

Kogan, E. S. (2017). Soul, God, Sin and Afterlife in Dialect Discourse of Volga-Dvina Interfluv. *Nauchnyy dialog*, 11: 77-92. DOI: 10.24224/2227-1295-2017-11-77-92. (In Russ.).



УДК 811.161.1'282.2(470.1/2)+81'42+27-4

DOI: 10.24224/2227-1295-2017-11-77-92

Душа, Бог, грех и загробная жизнь в зеркале диалектного дискурса Волго-Двинского Междуречья¹

© Коган Екатерина Сергеевна (2017), orcid.org/0000-0003-2456-1868, научный сотрудник кафедры русского языка, общего языкознания и речевой коммуникации, Уральский федеральный университет имени первого Президента России Б. Н. Ельцина (Екатеринбург, Россия), ekaterinakogan@yandex.ru.

Статья посвящена исследованию представлений о духовных религиозных категориях, проявленных в дискурсе диалектоносителей на территории Волго-Двинского Междуречья (Архангельская, Вологодская, Костромская области). Рассматриваются способы описания в живых рассказах информантов таких понятий, как «душа», «бог», «грех», «представления о загробной жизни». Представлен анализ контекстной сочетаемости, слов-партнеров, в некоторых случаях — переносных значений. Предлагаются модели восприятия и описания духовных понятий в народном дискурсе. Также для сравнения привлекаются результаты исследований духовной сферы через призму фольклора и древнерусской книжной традиции. Проводится сопоставление народного восприятия религиозных категорий с позицией официальной церковной традиции. Актуальность исследования обусловлена обращением именно к речевому материалу, демонстрирующему картину мира, актуальную для сознания носителей культуры в настоящее время, а не архаическую, закреплённую в языке. Также актуальность работы задаётся тем, что в научный оборот вводится новый материал — данные полевых записей Топонимической экспедиции Уральского федерального университета имени первого Президента России Б. Н. Ельцина. Выдвигается гипотеза о восприятии народным сознанием «души» как своеобразного «двойника» человека в сфере как физической, так и эмоционально-волевой; «Бога» как генерализующего понятия духовной сферы в целом; «греха» как материального объекта; «загробного мира» как официальной административной структуры.

1 Исследование выполнено при поддержке гранта РФФ «Контактные и генетические связи севернорусской лексики и ономастики» (проект 17-18-01351).

Ключевые слова: дискурс; народная культура; картина мира; религия; диалект; духовные категории.

1. Введение

Духовные идеи христианства на русской почве осмыслялись и осваивались народным сознанием при помощи более привычных и чувственно ощутимых материальных категорий. «Христианство лишь частично уничтожило довольно свободную структуру язычества, поставило его в иные условия и подчинило своей значительно более высокой иерархии ценностей» [Толстой, 2003, с. 11]. Таким образом, реконструируемая по языковым данным мировоззренческая картина существенно отличается от «эталонной», диктуемой системой культа.

В данной статье предлагается обратиться к некоторым христианским категориям («душа», «Бог», «грех» и «представления о загробном мире») и рассмотреть их трансформацию в народном сознании, проявленную в живой речи. Исследование языковых единиц позволяет выявить древний пласт культурных представлений. «Язык, консервирующий в себе архаические элементы мировоззрения, психологии, культуры, оказался одним из самых богатых и надежных источников для реконструкции доисторических, лишенных документальных свидетельств форм человеческой культуры» [СД, т. 1, с. 5]. Однако представляется продуктивным обращение также к дискурсу, непосредственной речи диалектоносителя, поскольку данный материал позволяет проанализировать особенности картины мира, проявляющие себя через речь и, следовательно, актуальные на момент высказывания, а не закрепленные в языке как устойчивые единицы с относительно стертой внутренней формой. Живое рассуждение «объединяет такие гетерогенные сущности, как сознание (и “бессознание”) участников дискурса, так и ситуацию, обстановку, которая их объединила <...> именно в этом пространстве метонимически соединены идеи и вещи, отражением чего является несвободная сочетаемость лексических единиц <...> сопоставимая со свободной» [Чернейко, 2010, с. 25]. Исследование дискурса представляет интерес и с когнитивной точки зрения, поскольку «дискурс может быть определен как такая форма использования языка в реальном (текущем) времени (on-line), которая отражает определенный тип социальной активности человека, создается в целях конструирования особого мира (или его образа) с помощью его детального языкового описания и является в целом частью процесса коммуникации между людьми» [Кубрякова, 2004, с. 525]

Основным источником материала послужили полевые записи Топонимической экспедиции Уральского федерального университета имени пер-

вого Президента России Б. Н. Ельцина (УрФУ), собранные на территории Волго-Двинского Междуречья (Архангельская, Вологодская, Костромская области). Также привлекались иллюстративные речения, приведенные в Архангельском областном словаре, Словаре вологодских говоров, Словаре говоров Костромского Заволжья и Словаре говоров Русского Севера.

Для того чтобы выявить комплекс представлений, связанных с данными христианскими категориями в народном сознании, представляется методологически обоснованным проанализировать контексты, включающие данные понятия, и исследовать в них: (а) контекстную сочетаемость понятий (взаимодействие в диалектной речи данных понятий с глаголами и прилагательными); (б) наличие контекстных партнеров; (в) текстовые смыслы исследуемых лексем.

2. Материальность души в народных представлениях

Анализ глагольной контекстной сочетаемости выявляет представление о душе как, по сути, «дублере» тела с несколько расширенными возможностями. Она **ходит**: *До сорокового дня душа ходит по земле* (Костр: Пав); *Над входным дверям, над косяком ложат ладан, чтобы душа не доходила, оберег это называется* (Костр: Вохом); *Придешь с кладбища, бежи на двор, хватай по углам: «Не было её да и не будет» <...> Чтоб душа не пришла* (Влг: Тот); *Как выходит душа, перед ней труба* (Костр: Пав); *Мы вот Валю хоронили, воде, вот поточка билась на окошке — это душа её приходила посмотреть, — когда мы стол накрывали — всё ли как надо идёт* (Костр: Вох) (возможно, этот же мотив способности души ходить проявляется в номинации *бездушники* ‘пирожки из пресного теста’: *Бездушники — это пресные сочни делали. Тесто раскладываешь таким небольшим и ложишь картошки. С краёв защипываешь, чтоб не сбегала. В них души нет: пресное тесто* (Костр: Пыщ) — ср. наименование дрожжевого теста *хожалое*, обозначение поднимания теста на закваске как *тесто ходит* и пр.); **лежит**: *Как выходит душа, перед ней труба. Она лежит, а в стороне сидят родные, знакомые, зовут её* (Костр: Пав) **сидит**: **Сидит душа** *на заборке или на печке и ждёт* (Костр: Пав); **ест**: *А на сороковой день она [душа] даст какой-то знак. Стукнётся тут где-то или с улицы поколотится. Это уж она прощается с домом. А до сорока дён она вокруг дому да в избе: вот и собирают на стол, что придёт она есть, завтракать* (Влг: Тот); обладает руками и может **стучать** (см. предыдущий контекст); *До сорокового дня душа ходит по земле. Вечером стук можно услышать, гром на чердаке* (Костр: Пав). «Специализированным» действием души, не присущим телу, является способность **летать**: *Как*

выходит душа, перед ней труба. Она лежит, а в стороне сидят родные, знакомые, зовут её. Она должна лететь дальше, на суд (Костр: Пав); *Сидит душа на заборке или на печке и ждёт, когда кто-нибудь зайдёт. Дверь откроют — она вылетит* (Там же). На базе последнего свойства происходит своего рода персонификация души в образе летающих созданий — птицы и бабочки: *Бабочек боговой душой называли; богова душа, говорили, вылетала из груди у покойников, берегли, не били богову душу, даром что вредители* (Влг: Ваш); *Мы вот Валю хоронили, воде, вот поточка билась на окошке — это душа её приходила посмотреть* (Костр: Vox). Персонификации такого рода являются общими для русской и финно-угорской традиций; они фиксируются также в речевой и материальной культуре коми-зырян (см. об этом: [Голубкова, 2015]). Данные действия, присущие телу, осуществляются душой исключительно после смерти. Возможно, такое восприятие является осмыслением христианской концепции о вечной жизни души, переложением ее в материальные, осязаемые образы. Нормой же для души при жизни человека является устойчивость в ее закреплённости за телом: *Одну родила — души не могла закрепить, а у меня шестеро* (Влг: Бел).

Летописные материалы характеризуют сферу эмоциональных реакций души (*душа плачет, тоскует, страшится* и т. д.), но не проявления ее воли или желаний: «В летописях контексты, в которых душа выступала бы как орган желаний, отсутствуют, подобная функция приписывается исключительно сердцу» [Кондратьева, 2004, с. 152]. Напротив, С. Е. Никитина отмечает, что фольклорный материал (а именно — духовные стихи) отражает представление о том, что именно душа определяет желания человека: «Когда же она пребывает в теле, то она, душа, и есть человеческая личность, человек мыслящий и чувствующий <...> Все человеческие действия и поступки — деятельность души, она за них в ответе» [Никитина, 1993]. В исследуемом дискурсе проявлены представления о том, что воля души проявляется ею и после смерти тела: [в ответе на вопрос собирателей, когда душа идет в небо] *это дело еёнее, это уж ей когда слюбится* (Влг: Тот); *Как выходит душа, перед ней труба. Она лежит, а в стороне сидят родные, знакомые, зовут её. Она должна лететь дальше, на суд* (Костр. Пав); *Сидит душа на заборке или на печке и ждёт, когда кто-нибудь зайдёт* (Там же).

Для церковно-религиозной традиции характерно «триадное» восприятие души, при котором она «бытийствует на трех уровнях. На самом первом — низшем — уровне она оживляет тело <...> И это так называемая животная или растительная часть души, отвечающая за жизнь тела, бытий-

ствующая на материальном уровне существования. Душевный уровень — это в первую очередь сфера социального взаимодействия, область науки и культуры. И духовный, где мы выходим в область незримого и нетварного» [Егоров, 2015]. Анализ летописного материала выявляет отражение в книжной традиции всех этих уровней: «В древнерусский период душа обладала полифункциональной структурой: она являлась жизненным центром, участвовала в эмоциональной, ментальной и речевой деятельности, с ее помощью строились отношения между человеком и другими людьми, между человеком и Богом, поскольку душа <...> выступает в качестве органа, регулирующего нравственно-религиозную жизнь личности» [Кондратьева, 2004, с. 152]. Однако дискурсивный материал представляет только две первых «ступени», не проявляя душу как связующее звено между человеком и Богом. Возможно, причиной этого является тематическая специфика материала, собираемого Топонимической экспедицией, не предполагающая специализированного диалога с диалектоносителями на данные темы.

Несмотря на то, что душа является источником желаний и воли человека, его посмертное существование дает картину, скорее, *телесного* бытия, душа же начинает представлять собой отвлеченного от него субъекта: *Ходит не сам человек, это летает душа. Она летает, не знает, где место найти, где вот её примут* (Влг: Баб). Дискурс же, описывающий жизнь после смерти, вообще, как правило, не использует ни слова *душа*, ни слова *человек*: та сущность, что ведет посмертное существование, называется *он*: *Утром в сорочины сойдут на могилку. Зовут его в дом на угощенье* (Влг: Баб), *Мочалку и мыло кладёшь под подушку. В левую руку носовик — он им утирается, а правую — ничего, он ею здороваются* (Там же). В данном случае снова возникает мотив телесного поведения, однако осуществляет это поведение некая сущность, отличная от души, но ведущая, подобно ей, вечную жизнь.

Контекстные партнеры души задают ее *пространственную характеристику*. Объекты домашнего быта определяют вертикаль, где «нормальным» представляется более высокое расположение души по отношению к телу: *Сидит душа на заборке или на печке и ждёт, когда кто-нибудь зайдёт* (Костр: Пав); *До сорокового дня душа ходит по земле. Вечером стук можно услышать, гром на чердаке* (Костр: Пав). Связь души с печью как единственным вертикальным путем проявляется также

— в ритуале, призванном защитить семью от прихода души умершего, при котором в печь кричат определенный текст; напр.: *Умерла у меня свекровь <...> Так и говорят: или на потолок [т. е. на чердак], по углам хватай, а <потом> подойди к пече: «Большая голова, пошла — так поиди*

одна. Из дому не трогай ничего и никогда». Они, вишь, пай берут из дома, как этак не направишь (Влг: Тот);

— в номинации отверстия в печном дымоходе: *Вьюшку надо открывать, чтобы душа пошла вон — душник <...> Открывают душник, чтоб душа пошла домой*» (Влг: Тот);

— в рассказе, демонстрирующем параллель печи как жизненного «органа» дома с «душой», как витальной силой человека: *Печка в доме сердце. Вот у нас один Ванька Чёрный мужику печку выложил, который сильно ему не нравился, так печка воеет и свистит, душу высвистывает. Вот у него за год полсемьи вымерло — это печка душу звала* (Влг: Баб.) (См. об этом также: [Андрюнина, 2010]).

На вертикальную позицию души указывает и фразеологическая сочетаемость: *из души / духа спуститься* ‘умереть’ (Арх: В-Т, Пин), — причем в данном случае контекст дает представление о движении именно тела, а душа выступает как неподвижная составляющая, «зафиксированная» где-то вверху. Однако некоторые контексты указывают и на другое расположение души и тела, их пространственную близость, неразрывность даже при посмертном разделении: *А после сорокового дня в землю уж уйдёт, домой, на место. Тут уж ничего не собирают дома, ходи только да поминай на кладбище. <а в небо когда пойдёт?> — это дело ённое, это уж ей когда слюбится. Хозяин-барин. А так она все равно уж с телом не растается. А тут она с домом простится — и пойдёт на место. А в земле... Бог уж знает, где ей любо, на небе ли где* (Влг: Тот).

Контекстные партнеры души манифестируют «привязанность» ее к дому. Связь эта представляется амбивалентной: с одной стороны, душа связана с домом как местом обитания человека (см. в контекстах, приведенных выше: она *приходит к дому, стучит на чердаке, сидит на печи* и т. д.). С другой — она обладает собственным «домом»: *А после сорокового дня в землю уж уйдёт, домой, на место* (Влг: Тот). И даже в загробном существовании душа получает свой дом, хоть даже и «коллективный», а также «компанию», «семью»: *Ходит не сам человек, это летает душа. Она летает, не знает, где место найти, где вот её примут. Ко мне тятя ходил во сне. Придёт, скажет: «Куда ни приду, нигде меня не спускают. Скоро определят уж меня в другой барак!» Душа ищет людей, которые её примут. Её умершие должны принять, как в бригаду свою. А примут какие на неё похожие, так уж там и живёт вечно, бесконечно* (Влг: Баб).

В номинации *двоедушник* ‘оборотень’ (Днем как человек, а ночью волком бегает, вот двоедушник-то (Арх: Лен)) можно увидеть представление о том, что душа не является прерогативой человека, животные также об-

ладают ею. Ср.: «У животных есть душа, но животная. А у человека душа человеческая, высшая, как и сам человек <...> В человеке надо различать душу и дух» [Феофан Затворник]. Однако для народного сознания (по крайней мере, на исследуемой территории), по-видимому, не актуально противопоставление «души» и «духа». Это проявляется и в легкой взаимозаменяемости соответствующих слов в схожих контекстах (*Из души спустилася* (Арх: В-Т); *Все уж пали, вымерли, спустилися из духа* (Арх: Пин)), и напрямую, в объяснениях диалектоносителей: *Дух Святой — это и есть душа* (Влг: Тот); *Никак её не заметишь, душа, дух она, так чего заметишь?* (Там же).

Контекстов со словом *дух* фиксируется существенно меньше, при этом высказывания, содержащие данную лексему, тяготеют к почти дословному цитированию текстов Священного Писания: *В сентябре опять Успеньев День, 21 сентября. Вот Мати-то Божья успела. На нее пришел странничек, говорит: «Ты родишь сына». А она ему отвечает: «Как я тебе могу родить сына, когда я не имею мужа?» А ей этот странничек и сказал: «На тебя нанесет Святой Дух, ты родишь спасителя мира и наречешь ему имя Иисус»* (Влг: Тот) <ср.: «И сказал ей Ангел: <...> И вот, зачнешь во чреве, и родишь Сына, и наречешь Ему имя: Иисус <...>. Мария же сказала Ангелу: как будет это, когда Я мужа не знаю? Ангел сказал ей в ответ: Дух Святой нанесет на Тебя...» [Лук 1: 30—35]>; *После Троицы еще большой праздник был — Духов День. Дух живой над рекой летает, его и не увидит никто* <ср.: «Земля же была безвидна и пуста, и тьма над бездною, и Дух Божий носился над водою» [Быт. 1:2]>.

Душа предстает как **предмет** в глагольной сочетаемости: *Душу на исповедание припасали, грехи сдавали* (Костр: Мак); *С пьяницами нечего душу заматывать* (Костр: Вох). Однако в целом в речевом представлении почти не встречается контекстов, где душа выступала бы как объект, а не субъект действий, что отличается от исторической книжной традиции, где фиксируются контексты типа «аще кто положить дню свою за другъ свои, можетъ мои оученикъ быть» (И. л.); «ти тако скончашася, предаваше своя душа господеви» (Н. л.) и др. (см. Кондратьева, 2004, с. 146—147).

3. Бог как генерализующий образ духовной сферы

Одним из ключевых моментов представляется идея «многобожия», проявленная грамматически (использование слова во множественном числе) и лексически (сочетаемость с порядковыми числительными и указательными местоимениями). Основной причиной представляется размытость значения слова *Бог*, недифференцированность его с рядом других

понятий из сферы духовного и шире — просто нематериального, наложившаяся на языческую традицию. Можно выделить следующие пары:

— Бог / святой: *Иисус Христос — первый бог, а Николай Чудотворец — второй бог* (Костр: Окт); причем включение в ряд богов доказывается через наличие религиозной атрибутики: *Феодосий Преподобный — он ведь бог, вон иконка стоит* (Влг: Тот). Такое восприятие (вкуче с логикой доказательства) может вызывать диссонанс и для самого диалектоносителя, вступая в противоречие с установкой о единстве Бога: *А ведь один Бог, вроде, есть, а на картинках много нарисовано* (Костр: Окт); *Это видишь, церковные праздники, и тут его [Иванова дня] нету. Это как... в честь такого-то Бога, как день рожденья ему* (Костр: Vox). В последнем случае грамматически создается картина многобожия, причем указанный бог противопоставляется церковной традиции.

— Бог / библейский персонаж: *Боги там, один над другим что-то держит — Адам Еву хочет прибить; Учёные говорят, там горы какие, вот и пятна, а в народе считается, что брат брату голову рубит, два бога это, братья, а поругались* (о пятнах на Луне) (Костр: Кад).

— Бог / сверхъестественное существо: *Этот человек [колдун] верит двум богам: Иисусу Христу и нечистой силе. Она ходила в церковь, но и не хорошие ей покоя не давали* (Влг: Тот).

— Бог / икона (о распространенности такого обозначения см.: [Успенский, 1982]: *Передний угол, где божницы, богов ставят* (Костр: Парф); *Богоностом был, боги носил* (Влг: Чаг); *Зымза углава, на ей боги; сын-от богов в музею отдать хотел* (Арх: Прим),

— Бог / статус: *Варлам, Варлам, дай нам хорошей погоды <...> просят дождя у него. <...> Бог ли, царь ли... ну, есть такой* (Влг: Тот); *Бог — это человек был, а потом его перевели на Бога* (Влг: К-Г) (ср.: *перевести на другую должность*),

— Бог / вера и шире: культура: *Мы не знаем, что у них там творится, мы не этого Бога* (Костр: Костр); *Чернобровые, баские — где-ка они рождаются, Да ихни матери-отцы какому богу молятся?* (Костр: Гал) [Ганцовская, 12].

— Бог / стихия: *Охлупень сверху положат — так уж никакими богами не сдует крышу* (Арх: Уст).

Последнее представление присутствует также и в контекстах, представляющих стихийность и погодные явления как атрибуты Бога: *Поднимается Иисус Христос на небеса и тепло нам отпускает* (Влг: Ник); *Он [т. е. Христос] ходит и каждому в избу заходит. От Пасхи до Рождества. Только его не видно. А вознесется — будет нас помиловать дождем*

или теплом. *Всё ведь просили дождя, тепла — милости божьей* (Влг: Тот) — но: *От божьей милости, от стрелы церковь сгорела* (о молнии) (Арх: Кон). В последнем случае и в сочетании *помиловать дождем*, возможно, проявляется энантиосемичное понимание *милости*, где милость как прощение совмещается с идеей божьего суда и кары. Ср. сочетаемость *карать* + Тв. п. (напр., *карать смертью, карать гневом* [СРЯ XVIII в., вып. 9, с. 254]), аналогичную *помиловать дождем*.

За счет контекстной сочетаемости в диалектном дискурсе проявляется идея очеловечивания Бога. Ему приписываются человеческие культурные атрибуты: *Это как... в честь такого-то Бога, как день рождения ему* (Костр: Вох).

Также анализ контекстной сочетаемости дает представление о волеизъявлении Бога в отношении всех проявлений земной жизни: *Медовая роса-то бывает не на каждой ёлке, а каку бог выбрал* (Влг: Нюкс); *Бучаги — как пруды, они не выкопанные, а сотворены богом* (Костр: Ней).

Так же, как и в случае с душой, локализация Бога амбивалентна. С одной стороны, он находится рядом с человеком и вписан в человеческое пространство: *Он [т. е. Христос] ходит и каждому в избу заходит. От Пасхи до Рождества. Только его не видно* (Влг: Тот). Данное пространство является предельно «своим», реализуясь в сферах домашнего быта и местного локуса. В первой из них в качестве контекстных партнеров Бога выступают наиболее важные, «опорные» блюда и продукты: хлеб, молоко и овсяный кисель: *Кисель варили в Вознесеньев день. От киселя-то пар, и на этих парах поднимается Иисус Христос на небеса и тепло нам отпускает* (Влг: Ник); *В хлебе дырочка или что-то такое, это боженька ночевал* (Костр: Окт). Для второй же сферы характерно включение библейских событий в местнозначимый хронотоп: *Господь дал потоп, после потопы все сюда понаехали: печенеги, бары, татары* (Костр: Буй); *Богородица опять побежала, а впереди река. Она так измолилася: «Господи, дай мне третью руку. Одной-то рукой Христа надо держать, а двум-то рукам грести». Богородица-троеручица-то, коль так. «А бабушка, какая река?» А бабушка: «Так Волга, какая ещё-то!»* (Влг: Шексн). Таким образом, можно говорить о стремлении народного сознания «приблизить» Бога, сделать осязуемым его самого и свидетельством его существования, пребывания в мире.

Но в то же время в контекстах проявляется представление и о пространственной отдаленности Бога: *Хоть он и кстится, а до Господа Бога не доходит* (Влг: В-Уст); *Гонтай* (шнур с нательным крестом) *на тебе — как бог рядом* (Влг: Чаг). Последний случай за счет сравнения, выраженного союзом *как*, демонстрирует идею иной картины, где человек и Бог

удалены, но возникает ощущение их сближенности. В контекстах, проявляющих дистанцированность Бога и человека, дается представление о их «вертикальной» связи: *Я не могла быстро схватиться за Бога, всё как груз какой-то был — я при коммунизме была воспитана так. А сейчас все так быстро за Бога схватились. Я 70 лет прожила — и ко мне бог спустился — так я постепенно пришла, не сразу верить, получается, стала* (Костр. Вохма). В данном высказывании стоит подчеркнуть мотив **легкости**, сопряженной с верой и проявляющийся также в выражении *груз грехов*. Также характерна **материальность** Бога, восприятие его как объекта, за который можно «схватиться».

Контекстными партнерами *Бога*, выступающими в одной семантической функции и фигурирующими в схожих высказываниях, являются *черт* и персонажи языческой низшей демонологии — *домовой* и *леший*. В общенародном языке привычной является конструкция *черт / бог знает*. В диалекте же контексты, допускающие замены, более вариативны: *Не было позоры, так чёрт принёс, или бог принёс, скажут, поговорка такая* (Арх: Прим); *Поклянёмся плохими словами — чёрт-от, бог ли жениха покажет* (Влг: Баб); *Есть у нас на болотах такие места, где, говорят, бог водит, кружает* (Влг: Ник). Возможно проведение параллелей, умозаключения на основании сходства, причисления понятий к одной категории: *Бог один, так и суседушко, наверное, один* (Костр: Пав) и даже полного объединения их: *Дедушко-суседушко нами руководит. Когда чего неладно, так ты злился, так бы и заколот <...> А он тебя утихомирит <...> Без Бога не до порога <...> А что Бог, то и дедушко-суседушко* (Влг: Тот).

4. Овеществление греха в народной традиции

Как отмечает С. М. Толстая, «народная нравственность, как и народное христианство, одновременно и расширяет, и конкретизирует (материализует) христианское понятие греха, придает ему нередко предметную, специфическую направленность» [СД, т. 1, с. 544]. В дискурсе такая материализация получает два способа воплощения:

1. Представление о грехе как материальном объекте. Понимание греха как внутренней, нравственной категории и в то же время стремление «овеществить» его приводят к появлению высказываний, в которых грех предстает как то, что ближе всего к телу человека — одежда и грязь: *Лучше ничё не сделаешь, только грех на себя оденешь* (Влг: В-Важ); *В Крещенье женщины в иордане купались, грехи смывали* (Арх: Вин). Как абстрактная вещь, допускающая передачу от одного человека другому, грех предстает в уже приведенном выше контексте, описывающем исповедь: *Душу на ис-*

поведание припасали, грехи сдавали (Костр: Мак); *Я сдала грехи в Пасху. В церкву ходила, перед попом стояла* (Влг: Баб).

2. Отождествление определенного материального объекта с грехом. В данном случае грех понимается как тот или иной продукт, употребление которого является нарушением религиозных поведенческих норм. В качестве такового выступают алкоголь и масло (в последнем случае происходит расширение восприятия с периода поста на все ситуации в целом): *Нельзя носить греха на кладбище. <...> Не давали греха детям и родителям. <...> Будешь носить греха — в ад попадешь* (об алкоголе) (Костр: Пав); *Греха какого тебе в кашу-то?* (о масле, сметане и пр.) (Костр: Пав).

Расширение представлений о греховности происходит также и в социальной сфере. Если «грехом в христианстве считается нарушение отношений между человеком и Богом, проступок, противоречащий божественному порядку» [Гак, 2000, с. 90], то в народном сознании грехом становится сам человек, нарушающий нормы социального поведения: *Аред всё загребают. Ад, аред, ашпид, акид — всё похожие слова, всё грехи называют* (Костр: Пав).

5. Представления о загробном мире как бюрократической системе

Картина «того света» в русской (и шире — славянской) народной культуре изучена весьма хорошо (см., напр.: [Соболев, 1913; Чистяков, 1982; Толстая, 2010 и пр.]). Отмечается, что «известны две главные модели восприятия “того света” — он мыслится либо по аналогии с земным миром, либо противоположным ему <...> В первом случае считается, что души сохраняют земной образ жизни и все земные потребности людей» [СД, т. 5, с. 299].

В рамках данной статьи хотелось бы остановиться только на одном аспекте в описании посмертного существования человека — его структурированности и наделенности чертами официальной организации. Такое восприятие проявляется через указание конкретных пространственных (*коридор*) или структурных (*организация*) реалий «учреждения», характерную глагольную лексику (*определить, распределить*), а также через общую безличность субъекта (субъектов), присутствующую при описании определения посмертной участи: *Попадают в коридор, где делят, кого в рай, кого в ад. Стоят в коридоре, ждут, когда их распределят* (Костр: Пав); *Нельзя никуда уходить ночевать из дома до сорокового дня после смерти. Потому что душа еще живет дома. Потом она улетает на небеса. У них там своя организация: если родных нет, то вниз. Если есть, то к Богу отправляют* (Влг: Кад). Стремление «освоить», сделать по-

натым и постижимым концепцию посмертного существования приводит к описанию «того света» в реалиях конкретной эпохи — советского периода с присущими ему бытовыми и социальными чертами: *Ходит не сам человек, это летает душа. Она летает, не знает, где место найти, где вот её примут. Ко мне тятя ходил во сне. Придет, скажет: «Куда ни приду, нигде меня не спускают. Скоро определят уж меня в другой барак!» Душа ищет людей, которые её примут. Её умершие должны принять, как в бригаду свою. А примут какие на неё похожие, так уж там и живёт вечно, бесконечно* (Влг. Баб). Можно предположить, что в данном случае происходит сближение двух «высоких» сфер: духовной жизни и административного устройства. Подтверждение возможности такого сопоставления обнаруживается и в приведенном выше высказывании: *Бог — это человек был, а потом его перевели на Бога* (Влг: К-Г), где также прослеживается восприятие религиозной категории через административно-структурную реалию (Бог как должность).

6. Выводы

1. В народном сознании сфера духовного, к которой относятся Бог и душа, обладает амбивалентным локусом: ее объекты воспринимаются и как находящиеся в непосредственной близости от человека, активно взаимодействующие с его жизненным пространством, и как обладающие собственной «вертикальной» локализацией, расположенные выше, чем область человеческого.

2. Основным способом осмысления и освоения духовных категорий в народном сознании является своеобразное их «очеловечивание» посредством приписывания человеческих свойств и через сочетаемость их с материальными контекстными партнерами.

3. В осмыслении духовных категорий народное сознание следует двумя путями, первый из которых (присущий таким категориям, называемым *душа и грех*) предполагает конкретизацию и материализацию понятий, другой же (наблюдаемый в случае со словом *Бог*), стремится к генерализации значения, обобщению всей сферы духовного в одном слове.

Источники и принятые сокращения

1. *Ганцовская* — *Словарь* говоров Костромского Заволжья : междуречье Костромы и Унжи / Н. С. Ганцовская. — Кострома : КГУ им. Н. А. Некрасова ; Москва : Книжный клуб Книговек, 2015. — 512 с.

2. И. л. — *Ипатьевская* летопись (Полное собрание русских летописей. Том второй). — Москва : Издательство восточной литературы, 1962. — 938 с.

3. Н. л. — *Новгородская* первая летопись (Полное собрание русских летописей. Том третий). — Москва : Языки русской культуры, 2000. — 705 с.

4. *СД* — *Славянские древности* : этнолингвистический словарь в 5-ти тт. / под общей редакцией Н. И. Толстого. — Москва : Международные отношения, 1995—2012. — Т. 1—5.

5. СРЯ XVIII в. — *Словарь* русского языка XVIII века. — Ленинград : Наука. Ленинградское отделение, 1984—... — Вып. 1—...

Литература

1. *Андрюнина М. А.* Дымоход в верованиях и обрядах Полесья / М. А. Андрюнина // *Живая старина*. — 2010. — № 3(67). — С. 27—29.

2. *Гак В. Г.* Актантная структура грехов и добродетелей / В. Г. Гак // *Логический анализ языка : языки этики / ответственные редакторы : Н. Д. Арутюнова, Т. Е. Янко, Н. К. Рябцева*. — Москва : Языки русской культуры, 2000. — 448 с.

3. *Голубкова О. В.* Символические воплощения души в народных верованиях коми [Электронный ресурс] / О. В. Голубкова // *Рябининские чтения* — 2015 : материалы VII конференции по изучению и актуализации культурного наследия Русского Севера / ответственный редактор Т. Г. Иванова. — Петрозаводск : [б. и.], 2015. — Режим доступа : <http://www.archaeology.nsc.ru/tu/publish/journal/doc/2007/313/14.pdf>.

4. *Королева Е. Е.* Отражение мифологических и христианских представлений о болезни в свете языковых данных (старообрядцы Латгалии) / Е. Е. Королева // *Этнолингвистика. Ономастика. Этимология : материалы III Международной научной конференции*. Екатеринбург, 7—11 сентября 2015 г. / отв. ред. Е. Л. Березович. — Екатеринбург : Издательство Уральского университета, 2015. — С. 150—152.

5. *Егоров Г.* Проблема дихотомии-трихотомии человеческой природы и парадокс личности в антропологии святителя Феофана (Доклад на Всероссийской научно-практической конференции «Святитель Феофан Затворник — основатель христианской психологии», посвященной 200-летию свт. Феофана Вышенского Затворника (5—7 февраля 2015 г., Санкт-Петербург)) [Электронный ресурс] / Г. Егоров. — Режим доступа : <http://orthodox.education/problema-dikhotomii-trikhotomii-chelovecheskoj-prirody/>.

6. *Кондратьева О. Н.* Концепты внутреннего мира человека в русских летописях (на примере концептов *душа, сердце, ум*) : диссертация ... кандидата филологических наук / О. Н. Кондратьева. — Кемерово, 2004. — 205 с.

7. *Кубрякова Е. С.* Язык и знание : на пути получения знаний о языке : части речи с когнитивной точки зрения : роль языка в познании мира / Е. С. Кубрякова. — Москва : Языки славянской культуры, 2004. — 560 с.

8. *Никитина С. Е.* Устная народная культура и языковое сознание [Электронный ресурс] / С. Е. Никитина. — Режим доступа : http://philologos.narod.ru/nikitina/Contents_rus.htm.

9. *Соболев А. Н.* Загробный мир по древнерусским представлениям (Литературно-исторический опыт исследования древнерусского народного мирозерцаания) / А. Н. Соболев. — Сергиев Посад : [б. и.], 1913. — 208 с.

10. Толстая С. М. Семантические категории языка культуры : очерки по славянской этнолингвистике / С. М. Толстая. — Москва : ЛИБРОКОМ, 2010. — 386 с.

11. Толстой Н. И. Очерки славянского язычества / Н. И. Толстой. — Москва : Индрик, 2003. — 624 с.

12. Успенский Б. А. Филологические разыскания в области славянских древностей. Реликты язычества в восточнославянском культе Николая Мирликийского [Электронный ресурс] / Б. А. Успенский. — Режим доступа : http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Culture/usp/03.php.

13. Феофан Затворник. Чем отличается душа человеческая от души животных [Электронный ресурс] / Феофан Затворник. — Режим доступа : <http://duhovnik.com/node/2074>.

14. Чернейко Л. О. Лингвофилософский анализ абстрактного имени / Л. О. Чернейко. — Москва : ЛИБРОКОМ, 2010. — 272 с.

15. Чистяков В. А. Представления о дороге в загробный мир в русских похоронных причитаниях XIX—XX вв. / В. А. Чернейко // Обряды и обрядовый фольклор. — Москва : Наука, 1982. — С. 125—126.

Soul, God, Sin and Afterlife in Dialect Discourse of Volga-Dvina Interfluve¹

© Kogan Ekaterina Sergeevna (2017), orcid.org/0000-0003-2456-1868, research scientist, Department of Russian Language, General Linguistics and Speech Communication, Ural Federal University named after the first President of Russia B. N. Yeltsin (Yekaterinburg, Russia), ekaterinakogan@yandex.ru.

The article is devoted to the study of the ideas about spiritual religious categories shown in the discourse of dialect speakers in the territory of the Volga-Dvina Interfluve (Arkhangelsk, Vologda, Kostroma regions). Ways of describing such concepts as “soul,” “God,” “sin,” “conceptions of the afterlife” in the stories of informants are covered. The analysis of contextual compatibility, words-partners, in some cases — metaphorical meanings is presented. Models of perception and description of spiritual concepts in the national discourse are offered. Also, for comparison we use the results of studies of the spiritual realm through the prism of folklore and ancient Russian literary tradition. People’s perception of religious categories is compared with the position of the official Church tradition. The research urgency is caused by appeal to speech material showing a picture of the world that is relevant to the consciousness at the present time, not archaic, enshrined in the language. Also the relevance of the work is caused by the fact that a new material is introduced — data of field records of the Toponymic expedition of the Ural Federal University. The hypothesis is presented about the perception by people’s consciousness of the soul as a kind of “double” of a person in the field of both physical and

1 The study was supported by the RSF grant “Contact and genetic relations of the Northern Russian vocabulary and onomastics” (project 17-18-01351).

emotional; God as the generalized concept of the spiritual realm in general; sin as a material object; underworld as the official administrative structure.

Key words: discourse; popular culture; world picture; religion; dialect; spiritual categories.

Material resources

- Gantsovskaya — *Slovar' govorov Kostromskogo Zavolzhya: mezhdurechye Kostromy i Unzhi*. 2015. Kostroma: KGU im. N. A. Nekrasova; Moskva: Knizhnyy klub Knigovek. (In Russ.).
- I. I. — *Ipatyevskaya letopis'* (Polnoye sobraniye russkikh letopisey. Tom vtoroy). 1962. Moskva: Izdatelstvo vostochnoy literatury. (In Russ.).
- N. I. — *Novgorodskaya pervaya letopis'* (Polnoye sobraniye russkikh letopisey. Tom tretiy). 2000. Moskva: Yazyki russkoy kultury. (In Russ.).
- SD — Tolstoy, N. I. (ed.). 1995—2012. *Slavyanskiye drevnosti: etnolingvisticheskiy slovar'*. Moskva: Mezhdunarodnyye otnosheniya. 1—5. (In Russ.).

References

- Andryunina, M. A. 2010. Dymokhod v verovaniyakh i obryadakh Polesya. *Zhivaya starina*, 3 (67): 27—29. (In Russ.).
- Cherneyko, L. O. 2010. *Lingvofilosofskiy analiz abstraktnogo imeni*. Moskva: LIBROKOM. (In Russ.).
- Chistyakov, V. A. 1982. Predstavleniya o doroge v zagrobnny mir v russkikh pokhoronykh prichitaniyakh XIX—XX. In: *Obryady i obryadovyy folklor*. Moskva: Nauka. 125—126. (In Russ.).
- Egorov, G. 2015. *Problema dikhotomii-trikhotomii chelovecheskoy prirody i paradoks lichnosti v antropologii svyatitelya Feofana (Doklad na Vserossiyskoy nauchno-prakticheskoy konferentsii «Svyatitel Feofan Zatvornik — osnovatel khristianskoy psikhologii», posvyashchennoy 200-letiyu svt. Feofana Vyshenskogo Zatvornika (5—7 fevralya 2015 g., Sankt-Peterburg))*. Available at: <http://orthodox.education/problema-dikhotomii-trikhotomii-chelovecheskoj-prirody/>. (In Russ.).
- Feofan Zatvornik. *Chem otlichayetsya dusha chelovecheskaya ot dushi zhivotnykh*. Available at: <http://duhovnik.com/node/2074>. (In Russ.).
- Gak, V. G. 2000. Aktantnaya struktura grekhov i dobrodetely. In: Arutyunova, N. D., Yanko, T. E., Ryabtseva, N. K. (eds.). *Logicheskyy analiz yazyka: yazyki etiki*. Moskva: Yazyki russkoy kultury, (In Russ.).
- Golubkova, O. V. 2015. Simvolicheskiye voploshcheniya dushi v narodnykh verovaniyakh komi. In: Ivanova, T. G. (ed.). *Ryabininskie chteniya — 2015: materialy VII konferentsii po izucheniyu i aktualizatsii kulturnogo naslediya Russkogo Severa*. Petrozavodsk. Available at: <http://www.archaeology.nsc.ru/ru/publish/journal/doc/2007/313/14.pdf>. (In Russ.).
- Korolyova, E. E. 2015. Otrazheniye mifologicheskikh i khristianskikh predstavleniy o bolezni v svete yazykovykh dannyykh (staroobryadtsy Latgalii). In: Ber-

- ezovich, E. L. (ed.). *Etnolingvistika. Onomastika. Etimologiya: materialy III Mezhdunarodnoy nauchnoy konferentsii. Ekaterinburg, 7—11 sentyabrya 2015*. Yekaterinburg: Izdatelstvo Uralskogo universiteta. 150—152. (In Russ.).
- Kondratyeva, O. N. 2004. *Kontsepty vnutrennego mira cheloveka v russkikh letopisyakh (na primere kontseptov dusha, serdtse, um): dissertatsiya ... kandidata filologicheskikh nauk*. Kemerovo. (In Russ.).
- Kubryakova, E. S. 2004. *Yazyk i znaniye: na puti polucheniya znaniy o yazyke: chasti rechi s kognitivnoy tochkoy zreniya: rol yazyka v poznanii mira*. Moskva: Yazyki slavyanskoy kultury. (In Russ.).
- Nikitina, S. E. *Ustnaya narodnaya kultura i yazykovoye soznaniye*. Available at: http://philologos.narod.ru/nikitina/Contents_rus.htm. (In Russ.).
- Sobolev, A. N. 1913. *Zagrobnyy mir po drevnerusskim predstavleniyam (Literaturno-istoricheskiy opyt issledovaniya drevnerusskogo narodnogo mirosozertsaniya)*. Sergiev Posad. (In Russ.).
- Tolstaya, S. M. 2010. *Semanticheskiye kategorii yazyka kultury: ocherki po slavyanskoy etnolingvistike*. Moskva: LIBROKOM. (In Russ.).
- Tolstoy, N. I. 2003. *Ocherki slavyanskogo yazychestva*. Moskva: Indrik. (In Russ.).
- Uspenskiy, B. A. *Filologicheskiye razyskaniya v oblasti slavyanskikh drevnostey. Repliky yazychestva v vostochnoslavyskom kulte Nikolaya Mirlikiyskogo*. Available at: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Culture/usp/03.php. (In Russ.).