



Ivan A. Podyukov

Perm State University for the Humanities and Education, Perm, Russia

Onomastic Representation of the Otherworld in Russian Popular Language and Culture

Voprosy onomastiki, 2019, Vol. 16, Issue 3, pp. 125–139

DOI: 10.15826/vopr_onom.2019.16.3.035

Language of the article: Russian

Подюков Иван Алексеевич

Пермский государственный гуманитарно-педагогический университет, Пермь, Россия

Ономастическое оформление картины потустороннего мира в народной культурно-языковой традиции

Вопросы ономастики. 2019. Т. 16. № 3. С. 125–139

DOI: 10.15826/vopr_onom.2019.16.3.035

Язык статьи: русский



Downloaded from: <http://onomastics.ru>



named after the first President of Russia B.N.Yeltsin

ИНСТИТУТ
РУССКОГО
ЯЗЫКА
им. В. В. Виноградова
РОССИЙСКОЙ
АКАДЕМИИ НАУК

DOI 10.15826/vopr_onom.2019.16.3.035
УДК 811.161.1'373.23 + 811.161.1'282.2 +
+ 39:27-187

И. А. Подюков
Пермский государственный
гуманитарно-педагогический университет
Пермь, Россия

ОНОМАСТИЧЕСКОЕ ОФОРМЛЕНИЕ КАРТИНЫ ПОТУСТОРОННЕГО МИРА В НАРОДНОЙ КУЛЬТУРНО-ЯЗЫКОВОЙ ТРАДИЦИИ*

В статье представлена попытка построения на русском ономастическом материале условной мифологической картины потустороннего мира — воображаемой метафизической реальности, в которой наиболее значимые «географические» ориентиры и «персонажи-обитатели» виртуального пространства смерти определены именами собственными. Изучаются особенности имен собственных, используемых при описании круга понятий смерти (образные названия смерти, кладбищ, топографических «объектов» и «существ» того света). Основное внимание обращено на имена, входящие в состав диалектных фразеологических единиц, зафиксированных в живой речи Пермского Прикамья (полевой материал собирался в 2003–2018 гг. в южных и северных районах Пермского края). Ономические компоненты фразеологизмов рассматриваются как лингвокультурные концепты, в которых объективируются мировоззренческие установки, выражается отношение верующего человека к экзистенции. Анализ семантики фразеологизмов осуществляется на общерусском диалектном фоне, в ряде случаев в контексте фольклорной традиции Прикамья (тексты видений, снов, вольные пересказы библейских сюжетов).

* Исследование выполнено при финансовой поддержке РНФ (научный проект 19-18-00117 «Традиционная культура русских в зонах активных межэтнических контактов Урала и Поволжья»).

Автор приносит благодарность проф. Харри Вальтеру (Университет им. Эрнста Морица Арндта, Грайфсвальд, Германия) за устные консультации и сведения по немецкой фразеологии, д. ф. н., ведущему научному сотруднику Института славяноведения РАН О. В. Беловой за ценные рекомендации.

© Подюков И. А., 2019

Проведенный анализ ономастического материала показывает, что онимы существенно снимают неопределенность и противоречивость представлений о посмертной жизни. Потусторонний мир в ономастическом изображении предстает как аналог действительной реальности, а не как чужое и опасное демоническое пространство. Анализ семантических свойств и культурных коннотаций исследуемых топонимов и антропонимов указывает на неотделимость в народном мировосприятии потустороннего мира от земной жизни. Подобное языковое представление устройства загробного мира сообразно земному, с одной стороны, отражает особенности архаического восприятия мира без разделения на реальное и воображаемое, а с другой, связано с необходимостью психологической адаптации человека к смерти. Полученные выводы могут быть учтены при дальнейшем исследовании проблем когнитивных и виртуальных аспектов ономастики.

Ключевые слова: ономастика, виртуальное имя, антропонимия, топонимия, фразеология, русская диалектная лексика, мифологическая картина мира, языковая образность.

Имена, обозначающие мыслимых, но не существующих в реальности существ, предметов и явлений, исследует виртуальная ономастика. Этот раздел науки связан прежде всего с изучением именований в произведениях фольклора, религиозных текстах, в интернет-пространстве и текстах жанра «фэнтези». Не существующие в реальности, рожденные человеческим вымыслом ландшафты, «географические» объекты и «персонажи» в таких текстах часто представлены именами собственными. Исследователи виртуальных ономастических пространств раскрывают особую значимость мифических имен как средств конструирования волшебного мира сказок [Горбачева, 2008]; отмечают влияние народной культуры и этнической мифологии на создание имен собственных писателями-фантастами [Луговая, 2006]; описывают способы создания имен в компьютерно-опосредованной коммуникации, исследуют такие их качества, как концептуальность и ассоциативность [Аникина, 2012].

Представления о смерти — один из главных компонентов мифологической картины мира, связанной с наивным объяснением событий жизни человека и природы, с бессознательно-художественной образной их манифестацией. Факты народной речи дают косвенную возможность рассмотреть специфику структурирования виртуального пространства смерти, выявить наиболее значимые его ориентиры и детали «рельефа», особенности «населенных пунктов» и свойств «обитателей» этого фиктивного мира. Описание картин «того света» призвано так или иначе адаптировать человека к смерти, убедить людей вести себя в соответствии с определенными нравственными и этическими нормами. Созданная воображением носителя традиционной культуры метафизическая реальность способна воздействовать на человека как реальность мира физических форм и психологически подготовить его к неизбежности конца жизни.

Смерть в сознании верующего считается формой перехода в потусторонний мир. Сведения о нем наиболее полно отражены в таких визионерских жанрах

народной словесности, как обмирания и видения. Нарративы о снах, легенды о посещении того света отражают народную символосферу, выражая не индивидуальный духовный опыт человека, а глубинный, архетипический уровень культуры. Они часто привлекаются для реконструкции архаических представлений о мироустройстве, о сущности бытия и инобытия, жизни и смерти в их этническом проявлении [см.: Толстой, Толстая, 1979, 63–65; Криничная, 2004, 920–993]; на их материале исследуется современное состояние традиционных культурных кодов [Сафронов, 2010]. Вербальная манифестация мыслимого инобытия, деталей идеального пространства в фольклорных текстах видений, снов, обмираний основывается на выработанных традицией формах.

Набор символических мотивов является основой смысловой сферы инобытия. Так, устройство рая в текстах обмираний часто иллюстрируется образом яблоневого сада: «Тут одна женщина обмирала, девушкой еще. Мать ее будила, будила, добудиться не могла. Потом она говорила: “Я уснула и вижу — пожилой такой старичок. Говорит: пойдём, я покажу тебе свои владения. Открыл, — говорит, — мне окно в одном месте, а там дым, чад, стон, рев. Повел дальше, снова открыл окно — и там, — говорит, — столько яблонь! Такие, — говорит, — яблоки налитые, позолоченные, блестят. Женщины, — говорит, — на яблоне сидят и снимают, кто-то, говорит, с полу собирают...”» (записано в д. Грудная, Карагайский р-н Пермского края¹). Описанный в тексте сад — обязательный элемент высшего мира, в отличие от леса — важнейшего элемента природного, земного ландшафта, неокультуренной природной стихии: «Во сне видела, дед покойный меня увозил на тот свет, там казал мне всё. Приезжал по меня на машине, на полуторке. Там люди работают. Только лесу нету, а я уж больно лес люблю. Не улицами дома-то, а так — кружком, кружком и как один. Маленькие, все вот кружком. Все одинакие. Там тихо, тишина» (д. Лидино, Октябрьский р-н). В тексте значимы и другие устойчивые характеристики сферы инобытия: малый размер, отсутствие звуков (о мотиве тишины см. ниже). Для представления потустороннего пространства используется также идея круга, известного знака вечности и закрытости.

Фразеология своей образностью воспроизводит основные концепты языка культуры. Активно маркируется сфера смерти и инобытия устойчивыми оборотами с компонентами-онимами (онимы в силу их высокой культурной маркированности часто выступают в качестве имен-концептов). В отонимических фразеологизмах мы видим условное соотнесение «того света» с другими планетами (жарг. *отправить на Луну* ‘убить’; см. анализ мотива локализации ада на Луне [Неклюдов, 2006]), приравнивание страны смерти к южным городам и теплым странам (жарг. *ухать в Ташкент* ‘умереть’, *отправить в Сочи кого-л.* ‘убить кого-л.’ [Березович, 2006]). Нередко используется обозначение «того света» как

¹ Далее для пермских полевых материалов отмечается только населенный пункт и район. Используются преимущественно записи 2003–2018 гг.

противоположного континента. Таково пермское шутивное выражение *ушел в Америку да ходит по берегу* ‘о том, кто умер’: «Нету живой-от сосед, давно уж. Ушел в Америку да ходит де по берегу» (с. Карагай, Карагайский р-н, 2005 г.). Этот же образ смерти использован в севернонемецком выражении *dee is all in Amerika* ‘о давно умершем’ (по устному сообщению Х. Вальтера), ср. также *über den Teich (großen Teich) gehen* (букв. «уйти через Атлантический океан») ‘умереть’, ‘отправиться в большое путешествие’ [Kürper, 1993, 827]. Фразеосюжет закреплён в культуре, в частности в русской литературной традиции. Частотный в произведениях русских писателей (Ф. Тютчев, И. Тургенев, Ф. Достоевский) образ Америки «для одних идеал, что-то вроде Рая на земле, для других “проклятое место” (аналог Ада)» [Арустамова, Кондаков, 2010, 111]. Использованный Ф. М. Достоевским в романе «Преступление и наказание» (в речи Раскольникова после убийства) оборот *отправиться в Америку* отражает желание героя изменить свою судьбу и его глубокое страдание, вызывающее мысли о самоубийстве, а в речи Свидригайлова («двойника» Раскольникова) — желание свести счеты с жизнью; см. подробно о смысловой нагрузке слова-концепта *Америка* у Ф. Достоевского [Фаликова, 1994, 199–241].

География «того света»

Анализируя русский средневековый материал (паломнические тексты, переводные апокрифические сочинения), исследователи отмечают такие постоянные элементы описания райского пространства, как необыкновенное благоухание, сияющий свет, прекрасные плоды, сладкое пение множества птиц [Рождественская, 2003]. В близких к ним народных картинах «того света» нередки географические аналогии: «В раю, наверно, хорошо, красиво. Там моленья идут, там все святые. И птички поют так красиво. Везде разные фрукты, яблоки такие, светлое место. Такое место — как Украина, там зелень, сады» (с. Троицк, Кунгурский р-н, 2007 г.). Образы южной природы и сада здесь выступают атрибутами рая как Царствия Божия, открывающегося человеческой душе (см. о садах как земных образах рая в русском искусстве [Караваева, Волкова, 2015]).

«Вход» сюда начинается с реки, которая является рубежом «того» и «этого» миров (а в ряде случаев и центром потустороннего мира). Сугубо фольклорная номинация, связанная с архаической традицией, — это используемое в сказках, былинах и заговорах название реки *Смородина*, из струек которой «огонь сечёт, искра сыплется» (былина «Добрыня и змей»). Образ фольклорной, мифической *Огненной реки*, отделяющей мир живых от мира мертвых, закреплён и в диалектной речи: «Да вот судят человека, а река-то огненная плывет под него. Ай, страшно, да и стой все равно. Вот там и будешь плавать. Будешь болтаться там в озере огненном, раз мы свой язык не держим, ниче не соблюдаем» (с. Сива, Сивинский р-н, 2012 г.). На иконах Страшного суда, в апокрифах река выступает

границей, через которую не могут перейти грешники (в «Хождении Богородицы по мукам»: «И рече архистратигъ: “Поди, Пресвятая, и покажу ти, гдѣ ся мучить множество грѣшникъ”. И видѣ Святая рѣку огненую. И видѣние рѣки тоя яко кровь текущи, и пояда всю землю, и посредѣ волны тоя множество грѣшникъ» [Бурцев, 1912, 139]).

Через реку, по народным представлениям, души умерших переправляются в потусторонний мир: «Душу на горе водят, на том-то свете. Там огненная река есть, вот умрѣм, Георгий Победоносец поведѣт через огненную реку. Вот и надо подавать нитки да полотенца, за них держаться будем» (д. Фофонята, Кишертский р-н, 2004 г.); «Будет суд Божий. Бог спустится, сам будет судить и живых и мертвых. Правые по правой стороне будут отделены, левые — по левой. Когда обсудит всех, радость пустит праведникам. А грешникам — мука вечная. Огненная река откроется, потечет, и он жезлом будет туда спихивать грешников» (д. Бирма, Кишертский р-н, 2004 г.). Как отмечает О. А. Седакова, образ огненной реки передает у славян единство комплекса «вода — огонь» — эти стихии в равной степени выступают в качестве очищающей силы [Седакова, 2004, 53]. Название этой реки в фольклорных текстах чаще подается как имя нарицательное (например, в духовном стихе «Про Михаила Архангела» в записях В. Г. Варенцова: «Вы бредите-тко, души, через огненну реку да ко пресветлому раю...» [Варенцов, 1860, 148], в стихе о конце света в записи П. А. Бессонова: «Пройдет река огненная, пожрет она тварь всю земную» [Бессонов, 1863, 89]). Следовательно, топонимом оно в силу многозначности и коннотированности не является (это и название границы между мирами, и почти одушевленной стихии, в которой представлена высшая карающая сила). В то же время закреплённость названного объекта в определенном локусе, его единственность и исключительность наделяет обозначение реки качествами гидронима.

Относится к потустороннему миру река *Дунай*, известный в архаичном фольклоре символ-мифотопоним и одновременно название одной из самых длинных и полноводных рек Европы. В песнях название употребляется для обозначения некоей волшебной страны, рая. Переход через реку устойчиво соотносится с идеей преобразования, перехода из одного состояния в другое, обретения человеком другого статуса (смерть, женитьба: в свадебной частушке, в частности, формула *уехать за Дунай* означает ‘выйти замуж’ [Шевченко, 1999]). Примечательно использование в прикамских предсвадебных песнях образа *тихий Дунай* при описании прощания невесты с девичеством: «Не разливайся ты, тихой Дунай, Не потопляй зеленые луга...» [Серебренников, 1964, 220]. В русских говорах собственно «мортальных» выражений с этим образом не выявлено (ср. в то же время в немецком языке: *über den Dunau fahren*, букв. «отправиться через Дунай» ‘умереть’; выражение любезно сообщено проф. Харри Вальтером). Тем не менее, и в русской фразеологии *Дунай* предстает как подобный смерти (в ее архаичном понимании) образ стихийной неукротимой силы, способной и к созиданию,

и к разрушению. Этот смысл очевиден в ярославском выражении *как Дунай побрал* 'о полном разорении' [ЯОС, 5, 10]. Образ реки связывается, с одной стороны, с изобилием (урал. *Дунай Дунаем* 'о быстрорастущей, буйной растительности' [СРНГ, 8, 257]), а с другой — с ее отсутствием, пустотой (новг. *дунай* 'о пустоши' [НОС, 2, 109]). Характеризуя образ Дуная, А. В. Юдин отмечает, что Дунай в текстах славянских заговоров и обрядовых песен является знаком пути / границы [Юдин, 2004, 8]. Включенный в название устойчивый эпитет *тихий* указывает на медленное течение реки и отсутствие звуков: эти характеристики часто появляются при выделении сакральных локусов. Очевидно, неслучайно смежная с городским кладбищем или ведущая туда улица нередко называется *Тихая* (Пермь, Оренбург), это определение также содержат названия кладбищ (*Тихий Дол*, Томск; *Тихая обитель*, Гатчина; *Тихая роща*, Подмосковье), которые воспроизводят понимание тишины и молчания как предела бытия, как одного из знаков сферы смерти [Невская, 1999, 126].

В рассказах о «том свете» тишина нарушается лишь при описании ада (в текстах видений нередко указания на душераздирающие стон и рев, зубовный скрежет грешников). В говорах отмечено использование названия еще одной «тихой» реки того света — античной *Леты*: «Не боюсь умирать. Глаза закрыл, как уснул, смерть тихая Лета» (пос. Сёйва, Гайнский р-н); «Тихая Лета придет, тут уж никто не отвергнется» (с. Юм, Юрлинский р-н). При всей экзотичности этого образа в диалектной речи стоит отметить, что мифологизмы античного происхождения иногда фиксируются в говорах: ср. выражение *Еркulesы да Лукавоны рассказывать* 'болтать, говорить пустое' (с. Асово, Березовский р-н), с упоминанием мифических *Геркулеса* и прорицателя *Лаокоона*.

Значимый элемент потустороннего пейзажа — г о р ы. В разных мифологических системах они соотносятся и с богами, и с царством мертвых. Мифическая гора того света — *Гора Горенская*, фиктивность которой неслучайно подчеркнута названием. Обычно тавтологизм усиливает экспрессивность речи, но зачастую он выступает и как особый ментальный конструкт парадоксального содержания, выходящего за пределы обыденного понимания. Выражение о приближении смерти *пора на Гору Горенскую* — «Че уж здоровья-то ждать, пора на Гору Горенскую» (с. Пыскор, Усольский р-н) не просто содержит отсылку к обыкновению устраивать кладбища на высоком месте. Атрибутивная часть топонима, не характеризуя особенности горы, подчеркивает вымышленный характер названия и сакрализует объект — место, где земля и небо, мир земной и небесный взаимодействуют друг с другом.

«Тот свет» в народных интерпретациях (в текстах заговоров, сказок, рассказов о снах и видениях) изображается как страна с золотыми, железными, стеклянными (хрустальными, блестящими) горами. *Золотые горы* в описании потустороннего мира, например, отмечены в рассказе поморки Анны Семеновны Дуровой: «Небо не имеет ни начала, ни конца. На нем протекают молочные реки, находятся

золотые горы, на которых растут деревья с золотыми плодами и обитают мертвые люди...» [Цейтлин, 1912, 157]. Находясь на стыке между апеллятивом и онимом, подобные названия, возможно, отражают архаическую традицию неразличения собственных и нарицательных имен.

Уподобление объекту земного пространства (часто горе, а также деревне, городу) содержат многие названия к л а д б и щ, осмысленные как «земное продолжение загробного мира» [Толстая, 2008, 419]. С реальным оронимом соотносится название кладбища *Красная гора (Горка)*; «На Красну гору быстрая дорога, раз и закопают» (с. Б. Уса, Куединский р-н), — ср. влг. (Великий Устюг) д. *Красная Гора*, находящаяся на красивой горе; ур. *Красная Гора* с отложениями глины на р. Ока; ур. *Красная Гора* с выходами красновато-глинистого сланца на р. Чусовая. Название кладбища отличает множественность мотивировок: кроме восстановления значения слова *красный* ‘красивый’ (как способ идеализации смерти), указания на почву красного цвета, можно говорить о воспроизведении в названии устойчивой цветовой характеристики загробного мира. Амбивалентная символика цвета жизни, плодородия и одновременно потустороннего мира, хтонических и демонических сил очевидна в выделении на «том свете» *красной земли*: «Старик обмирал, сказывал: “Бабушка, Тешка, бригадир, свекровь — они уже все умерли. И вот, — он говорит, — они пришли ко мне и водили по горам, по логам, по красной земле, по чёрной, а потом, — говорит, — ушли, оставили меня”» (д. Поселье, Усольский р-н, 2003 г.). Мотив красной земли здесь соседствует с образом *черной земли*, которая как локус смерти известна в Восточной Словакии, Болгарии [Толстая, 2008, 450]. Неслучайна и перекличка названия кладбища с названием праздника встречи весны *Красная горка*; смежный с Радоницей, этот праздник также соотнесен с почитанием умерших (по старой пословице, *в Красную горку родители из могилы теплом дохнут* [Даль, 1, 386]. Е. Л. Березович отмечает, что использование красных горок в похоронной традиции указывает на ее родство с земледельческой и свадебной обрядностью [Березович, 2010, 141].

Мифологичность отличает выражение *отправиться на Березовскую гору* ‘умереть’ (Березовка, Усольский р-н); оно может быть прочитано и как отсылка к символическому представлению смерти как ухода на гору, и в рамках традиции называть кладбище *березки* или *березник* (ср. перм. *на выходе в березки* ‘о готовящемся умирать’, Пермяково, Осинский р-н). Места, где растут березы, маркированы как сакральные; береза часто связывается с «родителями», душами умерших, о чем свидетельствует обычай приносить на кладбище в поминальную субботу ветки троицкой березки: «В Троицкую субботу собирает стол... Рыбу раньше клали, яичницу... киселя... всё это на тарелки ставят, родителям. И вот эти берёзки, это, обложим весь стол по краям, и скамейки, и стулья — всё вокруг стола; покойники приходят — чтобы садились на эти берёзки...» (Ленинградская обл.) [Кормина, Штырков, 2001, 207]. Ассоциация «береза — дерево мертвых» мотивирует и архангельское выражение *на березку забираться* ‘умирать’ [АОС, 15, 91].

Отсюда же активное использование дерева и его частей в похоронной атрибутике: в подушечку со стружкой клали березовые веточки и листья, гроб заворачивали или покрывали берестой, на лоб умершего клали кусочек бересты; по гробу рассыпали березовый веник.

Ойконимы «того света» в фольклорно-диалектной среде в основном связаны с названиями *деревень*, ср. перм. *уехать в Могилёвку* (в Могильную) ‘быть неживым’, *жених из Могилёвской деревни* ‘смерть’: «Не идет жених из Могилёвской деревни; и пашпорт, и подорожная есть, а не идет» (д. Ушакова, Соликамский р-н). Фразеосюжет восходит к древней идее кладбищ как мест, в которых «продолжается» жизнь предков рода. Условный смысл носит название кладбища *Липовка* (или *Липова Деревня*): «Липовка у нас кладбище, Липова Деревня. Ёлка растёт, а Липова Деревня зовут. В липу клали потому что. И крест из липы ладили. Бесы боятся липы-то» (с. Молёбка, Кишертский р-н, 2008 г.). Связь кладбища с липой обусловлена культом этого дерева, воспринимаемого как «божье», как дерево Богородицы [Агапкина, 2018], наделенное антидемоническими качествами, ср. использование липы в похоронном обряде: «На дно гроба липовый лист клали, подушечку тоже из липового листа делали, божье дерево липа, вот и брали» (д. Ильята, Кишертский р-н, 2009 г.); «Когда видится покойник, липа лупленая ставится по углам. Или лутошки крестиком на окно ставят» (пос. Пожва, Юсьвинский р-н, 2004 г.)

Названия вымышленных селений мертвых нередко строятся как прозрачные отсылки к реальным географическим названиям. Пермское выражение *уехать* (*ехать*) в *Новгород* ‘умереть’: «Токо в Новгород уж ехать, смерти дожидать» (с. Б. Долды, Чердынский р-н) — содержит упоминание далекого от Перми города, жители которого, тем не менее, первыми из русских стали проникать на пермские земли (еще в XI в.). Вероятно, оно связано с идеей кладбища как города переселенцев и первородины (также и с восприятием нового как неизвестного). Двойственность мотивировки выражения, соотношенность его не только с мифологическим смыслом, но и с реальным историко-географическим фактом «материализует» картину потустороннего мира. Сходным образом включена в картину потустороннего мира *Москва*, что отразилось в вологодском обозначении дороги на кладбище *Московская Тропинка*: по мнению Е. Л. Березович и Ю. А. Кривошаповой, значимыми для сюжета стали (помимо аналогии «смерть — путешествие») идея «густонаселенности» кладбища, а также «московская мечта» (существовавшее в сознании русских крестьян сближение этого «сказочного» города с раем [Березович, Кривошапова, 2014, 170]). С поездкой в Москву — в место, где концентрируются потенции жизни и «живут» не только предки, но и потомки, в народной речи связывается, кстати, и рождение человека (этот смысл отражает известное новгородским и пермским говорам выражение *в Москву съездить* ‘родить’ [БСРП, 2007, 413]). Как видим, помимо сугубо фантастических названий, пространство «того света» маркируется реальными топонимами, что создает иллюзию достоверности его существования, неотделенности от земного мира.

Персонажи инобытия

Среди имен «обитателей» того света, отмеченных в народной фразеологии, наиболее частотное именование Б о г а. В православии слово *Бог* используется как аналог собственного имени, означает «понятие, представляющее “абсолютную единственность”» [Подольская, 1994, 61]. Бог в образах народной фразеологии (например, в пермских выражениях *Бог не забыл*, *Бог нашёл*, *Бог подобрал ‘о смерти долго живущего’*, *Бог век отсёк ‘о смерти’*) предстает как существо, забирающее к себе, как высшая сила, напоминающая о смерти как о мере жизни и спасении. Демонический образ антагониста Бога, высшего олицетворения зла использован в оценке самоубийства: *Сатане в (на) колени сесть* (с. Алтынное, Октябрьский р-н); в иконографии самоубийца предстает как змей, чудовище со звериной головой, нередко держащее на коленях Иуду [см.: Антонов, Майзульс, 2014, 222].

Многие имена характеризуют персонифицированный антропоморфный облик с м е р т и. Как показала Л. Н. Виноградова, абсолютно преобладающей в восточнославянском фольклоре и в древнерусской иконографии является женская ипостась смерти [Виноградова, 2016]. В говорах «женскость» смерти фиксируется реже. Так, номинация *Подданная* характеризует ее как слугу Бога, проводника его воли, как лицо, находящееся в личной зависимости от него: «Куды это меня пошлют? Я уже Подданную жду, а умирать шибко не хочется: жись-то теперь другая пошла» (с. Романово, Усольский р-н, 2009 г.). Именование смерти в мужском облике часто выражается антропонимической формулой «имя + фамилия» (перм. *Иван Могильников*, арх. *Иван Гробов* [БСРП, 2007, 262]), реже используется имя, образованное от нарицательного существительного (перм. *женых Куштанник* — от *куштан* ‘мотыга, кирка’ [Даль, 2, 233]; перм. *Ельник* — от диалектного названия кладбища в лесу — д. Ефремова, Юрлинский р-н). Активно используется персонифицирование инструментов погребения: перм. *женых Куштанник*, сиб. *Лопатин*, пск. *Лопатинский* [БСРП, 2007, 370] (лопата в Библии отмечена как атрибут Бога: «Лопата Его в руке Его» (Матф. 3: 12); она является не столько орудием труда, сколько «инструментом очищения, отделения живого от неживого» [Стремилов, 2000, 45]).

Возведены в ранг персонификаций смерти гроб и могила как атрибуты обряда (арх. *Иван Гробов* [БСРП, 2007, 262], перм. *Иван Могильников* — Бондюг, Чердынский р-н). Приложение к смерти распространенного имени *Иван* и его форм подчеркивает естественность, «обыденность» конца жизни в деревенском восприятии: «Её давно уж праху нет, сколь годов уж как Ванька Ёлкин посватался» (с. Бондюг, Чердынский р-н). Тот же смысл отражен в арх. *Иван Гробов* [БСРП, 2007, 262], в сиб. *за Ванечку пойти* ‘умереть’ [СРНГ, 28, 361]. Выбор его также может быть подкреплён тем, что это имя нередко наделяется мифологическими коннотациями, ср. перм. *Ивашка*, *Ванятка* — одно из названий икоты-порчи

(с. Калинино, Кунгурский р-н), используется при оценке иррациональных состояний, например, у *Ивана Елкина в гостях был 'о пьяном'* [БСРП, 2007, 263]). По замечанию Е. Л. Березович, невозможно установить, использована ли в подобных фразеологизмах отсылка к имени *Иоанн Креститель* или это сохранившееся с древних времен имя духа растительности и плодородия [Березович, 1997, 130, 140]; затемнена, кстати, аналогичная мотивация имен *Hans, Johann* в немецких характеристиках смерти *Hans Klapperbein* «Ганс стучащая нога», *Johann Jerdmann* «Иоганн Земледелец» (сообщено проф. Харри Вальтером).

Продуктивен в представлении персонажей «того света» сюжет о соотношении смерти с браком. С его помощью создается ряд выражений, где используется образ смерти как жениха: перм. *Ельник не сватает* «смерть не идет» — «Ельник не сватат, а старая, на что больше жить-то, умирать надо» (д. Березовка, Суксунский р-н); за *Ельку пойти* — «Тожно уж токо за Ельку пойду, хватит, нажилася» (д. Пачи, Ильинский р-н) — из сближения *ель* ↔ *Елька, Елисей*). Мотив также является архетипическим, строится на осмыслении брака как противоположного смерти понятия (в браке продолжается существование рода). Кроме того, мотивация может обеспечиваться тем, что *Жених* — одно из определений Христа (встречается в Библии, например Матф. 9: 15).

* * *

Имена собственные в составе фразеологизмов, связанных с представлением о потусторонности, участвуют в создании концептуальных характеристик запредельного мира, подвергаясь при этом сложному семиотическому обыгрыванию. В силу высокой культурной коннотированности они соотносятся не с физической реальностью, а с мифологическим культурным пространством. Сохраняя генетическую связь с именем собственным, они в то же время означают не индивидуальное, единичное, а универсальное, общее. С помощью таких знаков обыденное мировосприятие, используя рефлексy архайического сознания, не знавшего деления на реальность и вымысел, переводит мировоззренческие абстракции в план конкретно-чувственной реальности. Представляя недоступный восприятию потусторонний мир как аналог действительной реальности, онимические образы передают народное истолкование посмертной жизни, воспроизводят не столько структуру и устроенность вымышленного мира смерти, сколько особый тип представления о нем.

Источники

- АОС — Архангельский областной словарь / под ред. О. Г. Гецовой. М. : Изд-во Моск. ун-та, 1980–. Вып. 1–.
- Бессонов П. А. Калики переходные. М. : Тип. Бахметева, 1863.
- БСРП — Мокиенко В. М., Никитина Т. Г. Большой словарь русских поговорок. М. : ЗАО «ОЛМА Медиа Групп», 2007.

- Бурцев А. Е.* Легенды русского народа. Кн. 2. СПб. : Тип. А. К. Вейерман, 1912.
- Варенцов В. Г.* Сборник русских духовных стихов. СПб. : Изд. Д. Е. Кожанчикова, 1860.
- Даль В. И.* Толковый словарь живого великорусского языка : в 4 т. 2-е изд. СПб. ; М. : Изд. М. О. Вольфа, 1880–1882 (1989).
- НОС — Новгородский областной словарь : в 12 вып. / отв. ред. В. П. Строгова. Новгород : Изд-во Новг. ун-та, 1992–1995.
- СРНГ — Словарь русских народных говоров / гл. ред. Ф. П. Филин (вып. 1–22) ; Ф. П. Сороколетов (вып. 23–42) ; С. А. Мызников (вып. 43–). М. ; Л. ; СПб. : Наука, 1965.
- ЯОС — Ярославский областной словарь : в 10 вып. / под ред. Г. Г. Мельниченко. Ярославль : ЯГПИ им. К. Д. Ушинского, 1981–1991.
- Küpper H.* Wörterbuch der deutschen Umgangssprache. Stuttgart ; Dresden : Klett, Verl. für Wissen und Bildung, 1993.

Исследования

- Агапкина Т. А.* Символика деревьев в традиционной культуре славян: липа // Славянский альманах. 2018. № 3–4. С. 357–372.
- Аникина Т. В.* Виртуальный антропоним в системе современной коммуникации // Урал. филол. вестн. Сер. «Язык. Система. Личность: лингвистика креатива». 2012. № 2. С. 56–60.
- Антонов Д. И., Майзульс М. Р.* Анатомия ада: Путеводитель по древнерусской визуальной демонологии. М. : ФОРУМ ; НЕОЛИТ, 2014.
- Арустамова А. А., Кондаков Б. В.* Константа «АМЕРИКА» в русской литературе XIX века // Вестн. Перм. ун-та. Рос. и зарубеж. филология. 2010. Вып. 5 (11). С. 111–120.
- Березович Е. Л.* Две семантические реконструкции: 1. *Иван да Марья*: к интерпретации образов севернорусского дожинального обряда; 2. *Вороного коня в поле не видать* // Этимол. исследования. 1997. Вып. 6. С. 124–150.
- Березович Е. Л.* О явлении лексической ксеномотивации // Вопр. языкознания. 2006. № 6. С. 3–18.
- Березович Е. Л.* Русская топонимия в этнолингвистическом аспекте: Мифопоэтический образ пространства. М. : КомКнига, 2010.
- Березович Е. Л., Кривошапова Ю. А.* Образ Москвы в зеркале русского и иностранных языков. «География» Москвы // Quaestio Rossica. 2014. № 3. Р. 159–183.
- Виноградова Л. Н.* Персонафикация смерти в фольклорной традиции восточных славян и в древнерусской иконографии // Живая старина. 2016. № 2 (90). С. 2–6.
- Горбачева О. Г.* Ономастическое пространство русских народных и авторских сказок : автореф. дис. ... канд. филол. наук / Брян. гос. ун-т им. акад. И. Г. Петровского. Орел, 2008.
- Караваева Е. В., Волкова Л. Д.* Образ «сада-рая» в национальном мировосприятии // Вестн. Том. гос. пед. ун-та. 2015. Вып. 5. С. 200–204.
- Кормина Ж. В., Штырков С. А.* Мир живых и мир мертвых: способы контактов (два варианта севернорусской традиции) // Восточнославянский этнолингвистический сборник : исследования и материалы / отв. ред. А. А. Плотникова. М. : Индрик, 2001. С. 206–231.
- Криничная Н. А.* Русская мифология: Мир образов фольклора. М : Акад. проект : Гаудеамус, 2004.
- Луговая Е. А.* Топоним виртуального пространства как культурно-историческая категория: На материале эпопеи Дж. Р. Р. Толкиена «Властелин колец» : автореф. дис. ... канд. филол. наук / Ставроп. гос. ун-т. Ставрополь, 2006.
- Невская Л. Г.* Молчание как атрибут сферы смерти // Мир звучащий и молчащий: Семиотика звука и речи в традиционной культуре славян / отв. ред. С. М. Толстая. М. : Индрик, 1999. С. 123–134.
- Неклюдов С. Ю.* Путешествие на Луну: от Мениппа до Незнайки // Язык. Стих. Поэзия. Памяти Михаила Леоновича Гаспарова / ред. Х. Баран и др. М. : РГГУ, 2006. С. 442–460.
- Подольская Н. В.* Заглавная и строчная буквы в культовых словах // Рус. речь. 1994. № 1. С. 49–67.
- Рождественская М. В.* Рай «мнимый» и Рай «реальный»: древнерусская литературная традиция // Symposium. 2003. Вып. 31 : Образ рая: от мифа к утопии. С. 31–46.

- Сафронов Е. М. Растительный код в современных рассказах о сновидениях // Acta Linguistica Petropolitana. 2010. Т. 6. Ч. 1. С. 108–120.
- Седакова О. А. Поэтика обряда. Погребальная обрядность восточных и южных славян. М. : Индрик, 2004.
- Серебрянников В. Н. Меткое слово. Пермь : Перм. кн. изд-во, 1964.
- Стремилев С. Лопата: миф, символ и объект // Санкт-Петербургский университет. 2000. № 26–27. С. 41–47.
- Толстая С. М. Пространство слова. Лексическая семантика в общеславянской перспективе. М. : Индрик, 2008.
- Толстой Н. И., Толстая С. М. О жанре «обмирания» (посещения того света) // Вторичные моделирующие системы / отв. ред. Ю. Лотман. Тарту : ТГУ, 1979. С. 63–65.
- Фаликова Н. Э. Американские мотивы в поздних романах Ф. М. Достоевского // Новые аспекты в изучении Достоевского / ред. В. Н. Захаров. Петрозаводск : Изд-во ПГУ, 1994. С. 199–241.
- Цейтлин Г. Знахарства и поверья в Поморье (Очерк из быта поморов) // Изв. Арханг. о-ва изучения Русского Севера. 1912. № 4. С. 156–165.
- Шевченко Е. А. Свадебные частушки Лузы // Русский фольклор. Т. 30 : материалы и исследования / отв. ред. Л. Н. Розов. СПб. : Наука, 1999. С. 198–214.
- Юдин А. В. Иордан и Дунай в восточнославянском магическом фольклоре // Вопр. ономастики. 2004. № 1. С. 55–74.

Рукопись поступила в редакцию 08.03.2019

СОКРАЩЕНИЯ

В названиях говоров русского языка

арх.	архангельские	новг.	новгородские	сиб.	сибирские
влг.	вологодские	перм.	пермские	урал.	говоры бассейна р. Урал
нижегор.	нижегородские	пск.	псковские	яросл.	ярославские

Прочие

жарг. жаргонное

* * *

Подюков Иван Алексеевич

доктор филологических наук, профессор
кафедры общего языкознания, русского
и коми-пермяцкого языков, методики
преподавания языка
Пермский государственный гуманитарно-
педагогический университет
614000, Пермь, ул. Сибирская, 24
E-mail: podjukov@yandex.ru

Podyukov, Ivan Alekseevich

DrHab, Professor
Department of General Linguistics, Russian
and Komi-Permyak Languages, Language
Didactics
Perm State University for the Humanities and
Education
24, Sibirskaia Str., 614000 Perm, Russia
Email: podjukov@yandex.ru

Ivan A. PodyukovPerm State University
for the Humanities and Education
Perm, Russia**ONOMASTIC REPRESENTATION OF THE OTHERWORLD
IN RUSSIAN POPULAR LANGUAGE AND CULTURE**

The article attempts to render a speculative image of the otherworld as represented in Russian onomastic material. The concept itself refers to an imagined metaphysical reality in which most important locations and characters are specified by proper names. The study deals with proper names that suggest references to death and the related notions (metaphorical names of death, cemeteries, topographic objects, and creatures of the otherworld). A particular focus is made on name constituents of dialectal phraseological units in the vernacular of the Kama River area (field materials collected from 2003 to 2018 in the southern and northern parts of the Perm Region). These onymic components are regarded as linguocultural concepts reflecting believers' worldview and attitude to existence. The semantic analysis of set phrases is carried out against the background of general Russian dialectology, with occasional references to the context of folk traditions of the Kama Region (texts of visions, dreams, and loose retellings of Biblical plots). The study illustrates that proper names add to the clarity and consistency of the afterlife image. In its onomastic reflection, the otherworld is more similar to the real world other than a hostile and dangerous demonic space. The analysis of semantic properties and cultural connotations of the personal and place names under study reveals that, in popular understanding, the otherworld is inseparable from the earthly life. This verbal representation of the otherworld, on the one hand, testifies to the archaic state of worldview with no division into real and imaginary and, on the other hand, serves as a form of psychological adaptation to the problem of life's ending. The findings of the study may contribute to further research on the cognitive and virtual aspects of onomastics.

К е y w o r d s: onomastics, virtual name, anthroponymy, toponymy, phraseology, Russian dialectal vocabulary, mythological worldview, language imaginary.

Acknowledgements

The study was carried out with the financial support of Russian Science Foundation (scientific project 19-18-00117 "Russian Traditional Culture in the Areas of Active Interethnic Contacts between the Ural and the Volga Region").

The author is grateful to Professor Harry Walter (Ernst-Moritz-Arndt University, Greifswald, Germany) for consultations on German phraseology, and to Professor Olga V. Belova (Institute of Slavic Studies of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia) for her valuable advice.

Agapkina, T. A. (2018). Simvolika dereviev v traditsionnoi kul'ture slav'ian: lipa [Symbolism of Trees in Traditional Slavic Culture: Lime-tree]. *Slavianskii almanakh*, 3/4, 357–372.

Anikina, T. V. (2012). Virtual'nyi antroponim v sisteme sovremennoi kommunikatsii [Virtual Anthroponyms in the System of Modern Communication]. *Uralskii philologicheskii vestnik, Seria: Iazyk. Sistema. Lichnost'*: *lingvistika kreativa*, 2, 56–60.

- Antonov, D. I., & Maizuls, M. R. (2014). *Anatomiia ada: putevoditel' po drevnerusskoi visual'noi demonologii* [The Anatomy of Hell: A Guide to the Old Russian Visual Demonology]. Moscow: Forum, Neolith.
- Arustamova, A. A., & Kondakov, B. V. (2010). Konstanta "Amerika" v russkoi literature XIX veka [The Constant 'America' in the Russian Literature of the 19th Century]. *Vestnik Permskogo Universiteta. Rossiiskaia i zarubeznaia philologia*, 5, 111–120.
- Berezovich, E. L. (1996). Dve semanticheskie rekonstruktsii: 1. Ivan da Mar'ia: k interpretatsii obrazov severnorusskogo dozhinal'nogo obriada; 2. Voronogo konia v pole ne vidat' [Two Semantic Reconstructions: 1. *Ivan da Mar'ya*: To the Interpretation of Images of the North Russian Harvest Rite; 2. *Voronogo konia v pole ne vidat'*]. In *Etimologicheskie issledovania* [Etymologic studies: Materials of the 1st and 2nd Scientific Conferences on Russian Dialectal Etymology] (Iss. 6, pp. 124–150). Ekaterinburg: Ural State University.
- Berezovich, E. L. (2006). O iavlenii leksicheskoi ksenomotivatsii [On the Phenomenon of Lexical Xenomotivation]. *Voprosy jazykoznanija*, 6, 3–18.
- Berezovich, E. L. (2010). *Russkaia toponimiia v etnolingvisticheskom aspekte: Mifopoeticheskii obraz prostranstva* [Russian Toponymy in Ethnolinguistic Perspective: Mythopoetic Image of Space] (2nd ed.). Moscow: KomKniga.
- Berezovich, E. L., & Krivoschapova, Iu. A. (2014). Obrazy Moskvy v zerkale russkogo i inostrannogo yazyka. "Geographia" Moskvy [The Images of Moscow in the Mirror of the Russian and Foreign Languages. Moscow's Geography]. *Quaestio Rossica*, 3, 159–183.
- Falikova, N. E. (1994). Amerikanskii motivy v pozdnykh romanakh F. M. Dostoevskogo [American Motifs in Late Novels of F. M. Dostoevsky]. In V. N. Zakharov (Ed.), *Novye aspekty v izyuchenii Dostoevskogo* [New Aspects of Dostoevsky Studies] (pp. 199–241). Petrozavodsk: Petrozavodsk State University.
- Gorbacheva, O. G. (2008). *Onomasticheskoe prostranstvo russkikh narodnykh i avtorskykh skazok* [Onomastic Space of Russian Popular and Literary Fairy-Tales] (Doctoral dissertation summary). Bryansk State University, Oryol.
- Karavaeva, E. V., & Volkova, L. D. (2015). Obraz "sada-raia" v natsional'nom mirovospriiatii [The Image of "Paradise Garden" in the National Worldview]. *Vestnik Tomskogo Gosudarstvennogo Pedagogicheskogo Universiteta*, 5, 200–204.
- Kormina, Zh. V., & Shtyrkov, S. A. (2001). Mir zhivykh i mir miortvykh: sposoby kontaktov (dva varianta severorusskoi traditsii) [The World of the Living and the World of the Dead: Ways of Contacts (Two Variants of the Northern Russian Tradition)]. In A. A. Plotnikova (Ed.), *Vostochnoslavianskii etnolingvisticheskii sbornik. Issledovaniia i materialy* [An Eastern Slavic Ethnolinguistic Collection. Studies and Materials] (pp. 206–231). Moscow: Indrik.
- Krinichnaya, N. A. (2004). *Russkaia mifologiya: Mir obrazov v folklore* [Russian Mythology. The World of Folklore Images]. Moscow: Academic project, Gaudeamus.
- Lugovaya, E. A. (2006). *Toponim virtual'nogo prostranstva kak kul'turno-istoricheskaia kategoriia: Na materiale epopei J. R. R. Tolkiena "Vlastelin kolets"* [The Toponym of Virtual Space as a Cultural and Historical Category: Based on J. R. R. Tolkien's "The Lord of the Rings"] (Doctoral dissertation summary). Stavropol: Stavropol State University.
- Nevskaya, L. G. (1999). Molchanie kak atribut sfery smerti [Silence as the Attribute of Death]. In S. M. Tolstaya (Ed.), *Mir zvuchashchii i molchashchii: Semiotika zvuka i rechi v traditsionnoi kul'ture slavian* [The Sounding and Silent World: Semiotics of Sound and Speech in Traditional Slavic Culture] (pp. 123–134). Moscow: Indrik.
- Neklyudov, S. Yu. (2006). Puteshestvie na Lunu: ot Menippa do Neznaika [Journey to the Moon: From Menippus to Neznaika]. In Kh. Baran (Ed.), *Yazyk. Stikh. Poesia. Pamiati Mikhaila Leonovicha Gasparova* [Language. Verse. Poetry. To the Memory of Mikhail L. Gasparov] (pp. 442–460). Moscow: Russian State University for the Humanities.
- Podolskaya, N. V. (1994). Zaglavnaia i strochnaia bukvy v kul'tovykh slovakh [Capital and Lowercase Letters in Cult Words]. *Russkaia rech*, 1, 49–67.

- Rozhdestvenskaya, M. V. (2003). Rai mnimyi i rai realnyi: drevnerusskaia literaturnaia traditsiia [The Imaginary and the Real Paradise: Old Russian Literary Tradition]. *Symposium*, 31, 31–46.
- Safronov, E. M. (2010). Rastitelnyi kod v sovremennykh rasskazakh o snovideniiakh [Vegetation Code in Contemporary Fiction about Dreams]. *Acta Linguistica Petropolitana*, 4(1), 108–120.
- Sedakova, O. A. (2004). *Poetika obriada. Pogrebal'naia obriadnost' vostochnykh i iuzhnykh slavian* [The Poetics of Rituals. Funeral Rituals of the Eastern and Southern Slavs]. Moscow: Indrik.
- Serebrennikov, V. N. (1964). *Metkoe slovo* [An Apt Word]. Perm: Perm Publishing company.
- Shevchenko, E. A. (2001). Svadebnye chastushki Luzy [Wedding Chastushkas of Luza]. In L. N. Rozov (Ed.), *Russkii fol'klor* [Russian Folklore] (Vol. 30, pp. 198–214). St Petersburg: Nauka.
- Stremilov, S. (2000). Lopata: mif, simvol i ob'ect [Shovel: A Myth, a Symbol, and an Object]. *Sank-Peterburgskii Universitet*, 26/27, 41–47.
- Tolstaya, S. M. (2008). *Prostranstvo slova. Leksicheskaia semantika v obschslavianskoi perspective* [The Realm of Words. Lexical Semantics in the Common Slavic Perspective]. Moscow: Indrik.
- Tolstoy, N. I., & Tolstaya, S. M. (1979). O zhanre obmiranii (posescheniia togo sveta) [On the Genre of "Fainting" (the Visits to the Otherworld)]. In Yu. Lotman (Ed.), *Vtorichnye modeliruiuschie sistemy* [Secondary Modeling Systems] (pp. 63–65). Tartu: Tartu State University.
- Tseitlin, G. (1912). Znaharstva i poverija v Pomorie (ocherk iz byta pomorov) [Traditional Healing and Beliefs in Pomorie (An Essay on the Life of Pomors)]. *Izvestiia Arhangel'skogo obschestva izucheniia Russkogo Severa*, 4, 156–165.
- Vinogradova, L. N. (2016). Personifikatsiia smerti v folklornoj traditsii vostochnykh slavian i v drevnerusskoi ikonografii [The Personification of Death in Folk Traditions of the Eastern Slavs and Old Russian Iconography]. *Zhivaia starina*, 2, 2–6.
- Yudin, A. V. (2004). Iordan i Dunai v vostochnoslavianskom magicheskom fol'klore [The Jordan and the Danube in the East Slavic Magical Folklore]. *Voprosy onomastiki*, 1, 55–74.

Received 8 March 2019