



DOI: 10.22363/2313-2299-2020-11-2-285-300

УДК 811.161.1'373:81'282

Научная статья / Research article

## Особенности фразеологического состава пермских старообрядческих говоров

И.А. Подюков

Пермский федеральный исследовательский центр Уральского отделения РАН  
ул. Ленина, 13А, Пермь, Российская Федерация, 614990  
[podjukov@yandex.ru](mailto:podjukov@yandex.ru)

В статье, обращенной к анализу словаря народной религиозной речи, рассматриваются особенности зафиксированных в устном общении старообрядцев Пермского края устойчивых сочетаний и выражений, их тематическое расслоение, образность и символизм. Исследованы фразеологические номинации форм обрядовой практики старообрядцев (названия способов моления, видов религиозных текстов, праздников, именованя атрибутов религиозной обрядности, обрядовой одежды, этикетные формулы пищевых и поведенческих запретов). Цель описания старообрядческой фразеологии — выявление ее связи с категориями и атрибутикой старой веры, характеристика современного состояния. Установлено, что значительная часть старообрядческой фразеологии наделена экзистенциальной семантикой и отражает свойственное старообрядческой культуре доминирование религиозного начала в обыденной жизни. По фразеологическим фактам отмечены специфические черты обрядовой (похоронной и свадебной) традиции старообрядческих согласий. Делается вывод о том, что исследуемый пласт фразеологии своим содержанием и способами выражения отличается от устойчивых составных названий народного православия. В нем закреплены фразеологизмы, которые формулируют идеологические убеждения ее носителей, раскрывают ключевые догматы веры (Бог, грех, спасение). Они могут быть рассмотрены как средство идентификации конфессиональной группы, как источник сведений о духовном опыте носителей традиции и о специфике жизненного уклада старообрядцев. Установлено, что функционирование фразеологизмов отличает вариативность, которая во многом обусловлена устностью бытования этой формы культуры, наличием в крае разных старообрядческих толков. Современное состояние старообрядческой народной фразеологии, ее вариативность во многом объясняется отсутствием у многих согласий разработанной догматики и жесткой канонической нормы, свидетельствует о постепенном разрушении традиции.

**Ключевые слова:** религиозная фразеология, фразеологическая семантика, особенности образности, региональная специфика

### Благодарность:

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

© Подюков И.А., 2020



This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License  
<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

**История статьи:**

Дата поступления: 23.02.2020

Дата приема в печать: 10.03.2020

**Для цитирования:**

Подюков И.А. Особенности фразеологического состава пермских старообрядческих говоров // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Теория языка. Семиотика. Семантика. 2020. Т. 11. № 2. С. 285—300. doi: 10.22363/2313-2299-2020-11-2-285-300

UDK 811.161.1'373:81'282

## **Peculiarities of the Phraseological Content of Perm Old Believer Dialects**

**Ivan A. Podyukov**

Perm Scientific Centre of the Ural Branch of the Russian Academy of Sciences

13A, Lenin str., Perm, Russian Federation, 191186

podjukov@yandex.ru

The article devoted to the underinvestigated problem of folk religious speech is addressed to the peculiarities of set expressions and word-combinations, their thematic stratification, figurativeness and symbolism recorded in the verbal communication of Old Believers of Perm Krai. Phraseological nominations of different forms of Old Believer ritual practice (names of prayer modes, kinds of religious texts, holidays, naming of attributes of religious ritualism, ritual clothes, etiquette formulae of food and behavioural prohibitions) are investigated. The aim of the description of the Old Believer phraseology is discovering its connection with categories and attributes of old Belief, its modern state characteristics. It has been stated that the significant part of Old Belief phraseology is imparted by the existential semantics and reflects dominating of the religious basis in everyday life typical of Old Believer culture. With the help of phraseological facts there have been noted specific features of sacral (wedding and funeral) tradition of Old Believer consents. The conclusion is drawn that the phraseological layer in question in content and ways of expression differs from the set component nominations of folk Orthodoxy. It has fixed phraseological units that discover the main faith dogmata (God, sin, salvation) and formulate ideological convictions of its followers. Phraseological units of Old Believer dialects can be considered to be the means of identification of a confessional group, as a source of knowledge about the clergy experience of tradition bearers and about the peculiarities of way of life of Old Believers. It has been stated that the functioning of phraseological units is characterized by the variety that is mainly determined by the oral being of this form of culture, by the presence of different Old Believer dissents in Perm Krai. The modern state of folk Old Believer phraseology is explained by the fact that many consents don't have any worked out dogmatics and a rigid canonical form, it indicates gradual abolishing of tradition.

**Key words:** religious phraseology, phraseological semantics, peculiarities of figurativeness, regional specificity

**Acknowledgment:**

The research is supported by the Russian Scientific Foundation, grant No 19-18-00117 “Traditional Culture of the Russians in the Areas of Active Inter-ethnic Contacts of the Urals and the Volga River Region”.

**Article history:**

Received: 23.02.2020

Accepted: 10.03.2020

**For citation:**

Podyukov, I.A. (2020). Peculiarities of the Phraseological Content of Perm Old Believer Dialects. *RUDN Journal of Language Studies, Semiotics and Semantics*, 11(2), 285—300. doi: 10.22363/2313-2299-2020-11-2-285-300

## 1. Введение

Сравнительно новый объект исследования в современной русистике — лексика веры. Слова с религиозными значениями и смыслами еще недавно находились в пассивном бытовании, но, постепенно возвращаясь в широкое употребление, они формируют новую лексико-фразеологическую подсистему общенационального языка. Исследуются функции, тематический состав православной лексики, протекающие в ней семантические процессы [1; 2], христианская лексика рассматривается с точки зрения функционально-стилистических разрядов [3]. Предпринимаются попытки реконструкции на лексическом материале религиозной языковой картины мира [4], анализ функционально-семантических особенностей сакральной лексики, ее функционирования в современной речи [5].

Один из разрабатываемых аспектов исследования лексики веры — ее функционирование в народной речи и диалектах. На материале названий событий православного календаря, персонажей народной христианской веры, лексики, отражающей христианскую мораль, исследуются способы трансформации церковнославянизмов в диалектных условиях, дается идеографическое описание диалектной лексики веры [6]. По языковым фактам реконструируются отдельные аспекты наивно-религиозной картины мира [7. С. 12], рассматриваются концепты, составляющие диалектную языковую картину мира и отражающие в христианских формах морально-этические ценности русского народа [8]. При этом фразеология, представляющая круг религиозных представлений, церковный уклад, религиозный мир человека, остается мало исследованной. Однако именно она отражает «наиболее значимое, животрепещущее для человека», «фиксирует фрагменты... повседневного религиозного сознания», «кодирует религиозные представления» [9. С. 47].

В нашей статье рассматриваются состав, происхождение и семантические особенности религиозной фразеологии, бытующей в старообрядческих говорах Пермского края (в основном по диалектным сведениям конца XX — нач. XXI вв., которые были собраны в местах проживания старообрядцев). Обращение к этому участку русской народной фразеологии неслучайно: Прикамье считается одним из регионов России, в котором представлены основные старообрядческие селения (белокриницкое, часовенное, поморское, странническое). Дисперсно расселенные по территории края, старообрядческие общины в наши дни постепенно утрачивают религиозную активность, отказываются от строгих правил и замкнутости, хотя отдельные их представители еще продолжают вести традиционный образ жизни, отличаются знанием книжной традиции. Сказывается на особенностях старообрядческой речи тот факт, что для мировоззрения и культуры старообрядцев характерны традиционализм, следование выработанным

правилам и нормам поведения, консерватизм как в бытовом укладе, так и в отношении к языку.

Народная религиозная фразеология изучена пока недостаточно; слабо отражена она и в существующих словарях старообрядческой речи. Так, в Материалах для словаря русских старожильческих говоров Прибалтики [10] она представлена редкими примерами (диалектное название используемого в каждении чабреца **Божая травка**, поста с крайне ограниченным питанием **сухой пост**, название последнего дня Пасхи **проводное воскресенье**). Незначителен по объему фразеологический материал Словаря говора староверов Эстонии [11]: фразеологизмы **грехи сдавать** ‘исповедаться’, **класть начал** ‘читать начало молитвы’, **кисель-разгонщик** ‘последнее блюдо на поминках’. Также крайне мало устойчивых оборотов с семантикой религиозности в «Словаре говоров старообрядцев (семейских)» [12]: **спать под Богом** ‘спокойно’, **уйти домой** ‘умереть’, **пирог с молитвой** ‘поминальный пирог без начинки’, **Сердитая Богородица** ‘праздник Казанской Божьей матери’.

## 2. Анализ тематических групп старообрядческой фразеологии

Тематически религиозные фразеологизмы народной речи достаточно разнообразны: включают устойчивые обороты образного и экспрессивного характера, формулы бытового и обрядового этикета, выражения назидательного обобщающего характера а также наименования предметов и действий, составляющих основу материальной и духовной культуры старообрядчества.

### 2.1. Общие особенности диалектной религиозной фразеологии

Во фразеологических материалах отражаются особенности бытового уклада и внутренняя религиозная жизнь старообрядцев. Примером может служить выражение **старообрядная казарма** шутливо-иронически о большом семействе (*У-у, у нас детей-то было — целый притон, старообрядная казарма, беда людно жили*. Губдор, Чердынский район). Во фразеологизме отмечена патриархальная традиция совместного проживания родителей и женатых сыновей со своими семьями (в этих так называемых «сложных» семьях могло жить несколько поколений, нередко общим числом больше двадцати человек [13. С. 164]). Старообрядческие семьи были в основном многодетными (*Аборты не делали: грех большой*. Григорьевское, Нытвенский район), кроме того, старообрядцы часто брали к себе в семью одиноких и старых. Фразеологизм **к шепетне прибивать** имеет идеологический смысл — используется в говорах в значении ‘наильно обращать в православие’ (*Стары-те люди сказывали, что станут де нас к шепетне прибивать, по-новому молиться*). Сергеева, Юрлинский район). В него включено пренебрежительное обозначение православного троеперстного крестного знамения сложенными вместе большим, указательным и средним пальцами (*шепетня* от *шепеть* ‘щепоть’). Фразеология старообрядческой речи

в своих основаниях нередко обращается к книжным источникам. Оценка современности **мамонный век** выражает неприятие старообрядцами земных благ (*Теперь люди от веры отошли, идет век мамонный. Это деньги, власть. И вот сейчас этому дьяволу народ служит.* Лысьва). Основой выражения является взятое из евангелических текстов обозначение богатства *мамона*. Олицетворяющее грех стяжательства, нарицательное слово в Библейских писаниях встречается как имя демона-искусителя *Мамон* (Евангелие от Луки, 16:9).

Тематически фразеология старообрядческой речи обращена прежде всего к формам отправления религиозного культа и к наиболее значимым событиям человеческой жизни (брак, смерть). Фразеологизм **Богу гореть** характеризует особый духовный настрой молящегося: *У католиков, у них же беседочки сделаны, сижа молятся. Дак как гореть Богу, отдавать веру, чувства сидя-то? Стоя надо, только стоя!* (Лысьва). *Гореть* здесь — не только ‘быть взволнованным, охваченным сильным чувством, ощущать особое возбуждение’. Слово *Бог* в форме дательного падежа, обозначающего лицо, к которому направлено действие, сочетается с нетранзитивным глаголом, использованным в своем основном значении ‘порождать и поддерживать собою огонь’. Моление как предстояние Богу, встреча с ним в выражении уподоблены символическому акту очищения огнем. Выражение **Келейное правило — понеделничать** (Лысьва) представляет характерное для старообрядчества добровольное усиление еженедельного поста говением по понеделникам (помимо обязательных среды и пятницы). Наложение на себя обязанности проводить без пищи дополнительные сутки в неделю продиктовано желанием верующего достичь еще большей чувствительности к духовной жизни.

Особенности свадебного обряда (во многих согласиях оформленного в прошлом как специфическое богослужение) иллюстрирует выражение **брак сводить** («*У нас не брачат, а брак сводят. Старушка была, брак нам сводила. Очень помню, благословили нас зеркалом. Поставили нас, зеркало показывают, спрашивают: «Кого в зеркале видишь»? Он назовет, звеличат меня. И мама благословила меня и надела на меня платок, подвязала под чушечку*», Филатово, Ильинский район). Брак у старообрядцев-беспоповцев в прошлом не предполагал государственной регистрации; в отличие от *брачить* ‘заключать брак’, сведение брака понимается как сближение, знакомление молодых (ср. близкое к *сводить* общеупотребительное *сводничать* ‘устроить любовную связь’).

Характерная для старообрядцев эсхатологическая идея, мысль о конечности существования мира и человека находит отражение во фразеологизмах с мортальной семантикой. Выражение **горькая чара** представляет смерть (*Вышли годы, осталась моя последняя чара горькая, самая горькая чара.* Кын, Лысьвенский район). С ним соотносится частый в рассказах об умирании образ: умирающий испивает невидимую горькую чару, и на его лице отражается нестерпимая горечь напитка. Этот же образ лежит в основе фразеологизма **выпить свою чару** ‘окончить жизнь, испытав все трудности’ (*Умереть бы скорее уж, одинова чару-то выпить, а так-ту, как счас, жить тяжело.* Лубянка, Усольский район). Выражения, вероятно, восходят к библейскому сюжету «мо-

ление о чаше» Иисуса Христа в Гефсиманском саду (*Отче! все возможно Тебе; пронеси чашу сию мимо Меня...*, Евангелие от Марка, 14:35—36).

Умереть в старообрядческом истолковании — это не просто отправиться к Богу, а высокое **преставиться ко Господу**. Акт умирания характеризует оборот **смерть вести** (*Любому человеку покаяйся, смерть вести — нужда великая. А без нужды дак кто будет каяться?* Унь, Шалинский район Свердловской области). Фразеологизм представляет того, кто умирает, не как пассивно подчиняющегося воле свыше, а как направляющего процесс перехода в иной мир, что связано с внутренней готовностью его к смерти, со спокойным к ней отношением; с необходимостью исповедаться и причаститься. Отношение к смерти отражено и в обозначении брошенной на могилу крупы **птичкино поминанье** (*Мы на кладбище ничего не носим, никакую еду, кроме крупы. Птичкино поминанье. Посыпают могилы: «Помяните, птички».* Усть-Уролка, Чердынский район). Распространенную в крае традицию устраивать в поминальные дни обеды на могилах старообрядцы осуждают, считают язычеством, но принимают древнее обрядовое кормление птиц, связанное с отождествлением их с душами умерших.

Менталитет и религиозное сознание носителей веры наиболее ярко выражают пословично-поговорочные выражения, которые нередко заключают в себе определения смысла жизни и смерти, греха, веры, труда. Так, пословица **Воля человека портит, а неволя красит** утверждает значение для истинно верующего послушания как избавления от страстей. Признание смертной природы человека, понимание смерти как ценности, придающей смысл жизни, содержит высказывание **Смерть-то не за горами — за долами стоит**. В его состав включено народно-поэтическое сочетание **за горами, за долами** ‘очень далеко’. Включенное в выражение указание на крайние точки земного пространства (верх и низ, *гора* и *долина*) подчеркивает масштабность потустороннего мира, представляет его существование как реальность; так идея **ограниченности человеческой жизни дополняется мыслью о** смирении перед смертью. Замечание долго спящему **Хватит спать, пора на тот свет запасать** содержит оценку труда как средства спасения души. Пословица **Не бойся смерти, бойся грехов** выражает осознание носителями веры греховности земного бытия и человека, понимание греха как свидетельства неготовности человека к вечной жизни. На греховную природу человека указывает поговорка **Одни грехи смываешь, другие собираешь** (Сыпучая, Красновишерский район), пословица **Умрем — меньше грешим**.

## 2.2. Особенности старообрядческого речевого этикета

Большая группа фразеологизированных этикетных форм выражает систему ценностей, правил, обычаев, норм, которая обеспечивает стабильное и гармоничное существование согласия, «служит основой конфессиональной и культурной идентичности староверов» [14. С. 74]. Специфичны старообрядческие приветствия (**Здорово живитё**; в отличие от общенародного приветствия при любой встрече **Здорово живете**, оно говорится обычно при входе в дом). Вы-

ражение **Здравия желаю** известно как выражение благодарности (Григорьевское, Нытвенский район; в широком употреблении это форма приветствия в армии младшего по званию). Формула **Спаси Христос** используется при благодарении (*У нас, у староверов, спасибо не говорят — спаси Христос только. Спасибо-то дьяволу слова.* Щепа, Бардымский район). Старообрядческий запрет на слово *спасибо* объясняется тем, что в нем прочитывается недопустимое для верующего искажение слова *Бог*. Обереговый возглас **Чур мой, чур Божовой** (**Чур мой да Божий**) используется для защиты от нечистой силы (*Первую ягоду найдешь, надо зачурить: «Чур моя, чур Богова», Сейва, Гайнский район; «Чур мой да Божий. Аминь. Аминь. Аминь», — вот хожу вокруг гроба да гражу крестом, беси-то не подойдут.* Бырма, Кунгурский район). В выражении размещением в одном ряду *мой* и *Богов* обозначен «союз» говорящего с высшей силой (в приведенных контекстах она привлекается для отведения бесов, для освящения «первинок», которые в народной культуре считаются опасными, как и все первое, начальное).

Особенно активны в старообрядческой речи запретительные формулы (они полно исследованы на пермском материале, см.: [15]). Серия прескриптивных высказываний связана с неприятием старообрядцами привозного, так называемого «фамильного» чая (**Кто пьет чай, тот спасения не чай, Чай от Бога отчаивает, Кто пьет чай, тот отчаянный человек**). Устойчивы запреты на применение в пищу зайчатины (**Если ешь, говорят, зайку — ешь и лайку; Что исть зайку, то и лайку; Что лайко, что зайко; Заячки у лешего прислужнички**). Также осуждают старообрядцы спиртное (поэтому в пермских говорах нехмельное питье называют *кержацким*). Нередко, впрочем, говорят о разрешенной по староверческим обычаям одной рюмке, называя ее (*одна*) **единая чара (чарка)** (*Если выпить одну единую чару, то это не грех, а вторая идет на гулянье, третья на блуд.* Горбуново, Пермский район; *Пить немножко-то можно, не до блаженья. Для веселья одну чарку, кости чтобы раскрепостились.* Осинцево, Кишертский район). Еще один запрет отражен в характеристике **скоблено рыло, резаный ус** о бреющемся человеке, не старовере. Брадобритие оценивалось старообрядцами как поругание образа Божия и считалось серьезным грехом (бреющий бороду по сути выражает недовольство внешним обликом, который Творец дал человеку). Этот смысл отражен во фразе **Без бороды в Царство небесное не пустят** (ср.: *У меня папа бороду не носит, но сейчас говорит: «Пора уже бороду отращивать, а то как без бороды хоронить будут.* Лысьва).

### 2.3. Составные термины старообрядческой культуры

Крупным разрядом диалектной старообрядческой фразеологии следует считать устойчивые сочетания терминологического характера. Отграничиваясь во многом от собственно фразеологизмов, они используются не как средство экспрессии, а для детализации и классификации понятий (в ряде случаев и в образно-символической форме).

Примечательная особенность старообрядческой речи Пермского края — разнообразие конфессионимов, названий согласий (объединений верующих, придерживающихся той или иной разновидности вероучительной и обрядовой практики). Их функционирование отражает сосуществование в одном и том же поселении поповских и беспоповских общин. Зародившиеся как беспоповские, отдельные согласия могут стать менее радикальными и уйти в поповство или, напротив, стать изолированной сектой; («в итоге исследователям довольно сложно провести четкую грань между двумя течениями в конкретном регионе и в определенный промежуток времени» [16. С. 89]). Названия согласий (внешние и внутренние) исследовал А.В. Черных, отметив разнообразие их мотивировок, показав слабую разграниченность внешних названий и самоназваний (см.: [17]). Очевидна также дублетность и вариативность конфессионимов — свидетельство разобщенности и закрытости старообрядческих сообществ, размывания границ конфессиональных групп, особенно заметное в последнее время. Так, беспоповское согласие **часовенная вера** нередко называется **стариковская вера**, **стариковское согласие** (*Вера здесь православная больше, есть еще стариковская. Те же молитвы молятся. Про их говорят, стариковские.* Калинино, Кунгурский район); **старинные люди** (*Вы в деревню ходите, там старинные люди живут, старoverы, много что расскажут.* Бондюг, Чердынский район). Основное название **часовенные** связано с проведением богослужений в часовнях (в XVIII—XIX вв. носители веры «подписывались под часовню», то есть принимали регистрацию общин, следовательно, сотрудничали с властью, что у считалось грехом).

Отдельные конфессионимы используются в иных, чем на других территориях, значениях. Так, термины **часовенные** и **старики** называют в Прикамье один и тот же толк, тогда как на Алтае это два существующих отдельно согласия (здесь по своей обрядности к стариковщине близка нетовщина [18. С. 454]). **К чашенской (чашкинской) вере** (ее представители придерживаются «правила чашки», т.е. не пользуются чужой посудой) в Пермском крае в основном относят поморских, на Алтае так называют не только поморских, но и менее радикальных часовенных, стариковских [19. С. 171]. Проявлением локального переосмысления можно считать название согласия **Спасовская вера**. Считается, что собственно *спасовцев* в Прикамье нет (распространены в Нижегородской, Вологодской, Владимирской, Ульяновской, Ярославской, Костромской областях, в Сибири). Название толка мотивировано исключительным вниманием согласия к Спасу: спасовцы молятся Спасу (без свидетелей и посредников), каются перед иконой Спаса, используя при покаянии самоисповедь (**скитское покаяние**). В Прикамье к **Спасовской вере** причисляют, очевидно, часовенных и поморских, в чьей традиции принято освящать воду на Первый Спас (14 августа), праздник, который считается Иисусовым: *Спасовская вера считается великая. Они в Спас идут на источники, воду берут* (Кын, Лысьвенский район; судя по контексту, это внешнее название). Некоторые названия согласий, закрепляющие память об основах и приоритетах традиции, о наиболее ярких деталях об-



раза жизни носителей веры, дают представление об особенностях пермского старообрядчества, о его современном состоянии.

В целом совпадают с широко распространенными каноническими названиями хрононимы, которые могут использоваться и в книжной, и в упрощенной разговорной форме (праздник **Введение Богородицы во храм / Введенье, Преображение Господне / Преображение**). Отмечаются отдельные случаи семантической специализации общеупотребительных названий событий календаря. Так, в широком употреблении название **Вселенские субботы** обозначает время перед Великим постом и перед Троицей, связанное с поминанием всех умерших крещеных христиан (слово *вселенские* подчеркивает масштабность, повсеместность проводимых панихид). В пермских говорах **Вселенские субботы** бытует как название времени поминовения умерших без покаяния, которых можно было поминать только на общей панихиде (*Староверы поминали только кто умер с покаянием, а без покаяния, дак его отпевали только во Вселенские субботы, перед Масленицей*. Б. Букор, Чайковский район). **Лазаревой субботой** называется праздник, совершаемый в субботу шестой недели Великого поста — без игр и развлечений. Используется в Прикамье и другое название праздника — **Вербная суббота** (в этот день, как и в **Вербное воскресенье** перед Пасхой, было принято ломать и приносить в дом веточки вербы; дети ломали их со словами *«Святой Лазарь за вербой лазал»*, Искильда, Куединский район).

Основной способ общения с Богом у верующих — молитва. Читаемая утром или при недостатке времени, молитва **малый начал** самим названием говорит о том, что любое дело необходимо начинать с молитвы (*Встают, надо покласть начал. Бабушка: «Ты, Лепестинья работаешь, тебе некогда, дак давай я тебя научу класть небольшой начал, но клади каждый день*. Лек, Кишертский район). Моление может быть обозначено как стояние. Отправляемая стоя во время Великого поста самая большая в году служба **Мариино стояние** посвящена преподобной Марии Египетской, святой, которая после греховной молодости сорок семь лет провела в пустыне в подвиге покаяния (через покаяние из грешниц стала великой праведницей). Особо усердное моление в честь ее духовного перерождения, выраженная в стоянии устремленность молящегося к небесному подчеркивает особое значение раскаяния.

Фразеологизмы фиксируют внимание на правилах принесения молитвы. Сочетание **первым крестом молиться** характеризует моление того, кто полностью отказывается от смещения своей веры (*Есть кто первым крестом молятся, у них своя посуда, они даже с нами не едят. Первый крест — ни посуды, ни пищу, ни вместе креститься. На первый крест чтобы перейти, надо сорок лестовок Исусовой молитвы, пост выдержать*. Лысьва). Второй крест предназначен для мирян *«не в помешке»* (членов согласия, которые общаются с теми, кто вне согласия), третий — *«для замирищённых»*, допустивших более близкое общение с православными. Финальное действие при перекрещивании в молении обозначает выражение **крест распускать** (*Крест надо распускать обязательно, конец, аминь тут значит. Ладонь откроешь, положишь. Никониане-то крестятся, руку-то машут, дьявол-то их там и имат. Если крестятся пра-*

вильно, ангел Господень стоит возле него, а второй неправильно крестится, до рамы не доносит, до плеча, бес-от его и гладит, по-нашему. Лысьва). Прижигание молящимся после перекрещивания раскрытой ладони к телу, очевидно, направлено на освящение внутренних чувств.

В устойчивых сочетаниях обозначены разные способы исполнения молитвенных жестов-поклонов, передающих значение смирения и покорности, укорения себя. **Малый земной поклон** применяется при соборной и домашней молитве, **большой (великий) земной поклон** (поклон в землю с касанием головой подручника) обязателен на любой службе (иногда его называют **всепетый**: «*Всепетые поклоны всегда в землю*», Кын, Лысьвенский район). Скорее всего, это название поклона связывает его с особым культом Богородицы (*всепетой*, т.е. всеми и повсюду прославляемой она называется, напр., в молебном каноне). Более прозрачно название **приходные поклоны**, обозначающее последовательность молитв, которыми старообрядцы начинают богослужение, обозначение **исходные** (земные) молитвы, которыми его заканчивают.

В условиях спада религиозной активности старообрядчества, сокращения числа согласий (особенно беспоповских), разрушения старообрядческой системы образования утрачивается духовное религиозное чтение и навыки осмысления древних книг; предписания вероучения все чаще мотивируются устными преданиями. Элементы старообрядческой книжной традиции восстанавливаются по закрепившимся в диалектной речи названиям книг, важнейших атрибутов веры. Одна из популярных в старообрядческой среде книг — **Лицевая (Лисовая, Лесовая) книга** рукописная книга с миниатюрами, повествующая о том свете, загробной жизни (*Есть лицевые книги, там рай, там все пишется. Страшно посмотреть эту книгу. Ну, конечно, мы рай запомнили, что дети там, яблочки и все детское. Вот во втором классе, или как вот, наверно, мы учились, там лицевые книги были такие у некоторых в деревне.* Мартьяново, Чайковский район; *Есть кака-то Лисовая книга, там сказано, что на том свете для грешника будет — у одного бок горит, другого распяют.* Рассоленки, Лысьвенский район; *У старушки книга была кака-то Лесовая, там показано, как за грехи-то мучать будут, и там все нарисовано и написано.* Лукинцы, Чайковский район). Название книги закрепилось за старинными иллюстрированными произведениями о событиях от Сотворения мира и связано с древнерусским словом «лицо» ‘изображение, рисунок’. Название сборника житий святых **Четная книга**, вероятно, связано с книгой «Четная Минея» («Четьи-Минеи», исходно — «ежемесячные» чтения»), предназначенной для домашнего или келейного чтения (*А бы надо все как-то учить, «Четные книги» есть ведь. «Четные» — это где про все, про святых.* Кын, Лысьвенский район).

Одна из особо почитаемых в старообрядчестве книг — **Кириллова книга**, известная пророчествами о конце света (*Не лечит она, книга эта Кириллова, она только по молению.* Сыра, Суксунский район).

Фразеологические номинации применяются для обозначения других используемых старообрядцами текстов — молитв, притч. Название **Исусова (Исустова, Господня) молитва** носит молитва-обращение к Иисусу Христу («Господи, Исусе

Христе, помилуй мя»). В культуре старообрядцев она считается одной из самых «сильных» молитв (*Исустова молитва — мы не должны ее даже с уст спустить все время*. Пашево, Кишертский район; *Люди, особенно нашей веры, читают молитву Господию: «Господи Исусе Христе Сыне Божий, помилуй мя грешного». Ты эту молитву выучи, она коротенькая*. Лысьва). Распространены и называемые *читкой* тексты для душеполезного чтения (Евангельские притчи, жития, видения, патерики типа «Григорьево видение», «Сон Богородицы», «Про Лазаря»). Названы эти тексты по содержанию, напр. читка про Лазаря: *Есть читка про Лазаря, как он лежал больной. Апостолы и зовут, чтобы излечил его Исус Христос. Он уж умер, но Исус Христос к нему зашел и его воскресил. И Лазерь оказался живым. Удивились все в Египте, конечно, что такое получилось, что даже он мертвых воскрешает*. Бырма, Кунгурский район).

Обязательный атрибут старообрядца, его «оружие» при молении — *лестовка*, четки, которые помогают сосредоточиться на словах молитвы и знать точный счет чтений молитвы и поклонов (*Лестовка — Христова лесенка, она в рай ведет*. Г. Лысьва). Разновидностей старообрядческих четок несколько. Основными считаются **Исусова** и **Богородичная лестовка** (называется также **женская**: *В разных местах у Богородичной по-разному. Есть двенадцать, есть сорок, есть семнадцать рубежков, и по три. У разной молитвы разное количество поклонов*. Меча, Кишертский район, *Богородские лестовки — к 109 ступеням Исусовой лестовки прибавляется еще один отрезок в 40 ступенек, что означает 40 дён великого поста, и еще одна великая ступенька*). Известны *лестовки дорожная (походная), детская (половинная, состоящая из 50 ступенек), белая лестовка (лествица)* приготовленная для погребения (*Делают к смерти всю одежду белую, и лествицу белую погребальную, и подрушник*. Кын, Лысьвенский район). Может заменять белую лествицу **сороковая лестовка**: *Если лестовки нет, вяжут ниточку в сорок узелков. Сороковую. Кто умирает, сам должен*. Занино, Кишертский район.

Высокий статус в религиозной практике имеет **Великая (Большая, Богоявленная) вода**, ей называют воду, освященную накануне праздника Богоявления: *Восемнадцатого — большая вода. Большую нельзя долго, она недолго действует. Человек заболел, умирать собирается, тогда используют*. Антипина, Красновишерский район; *Великая вода по нашим понятиям священна. Ее только на смертном одре и вот побрызгать в гробу*. Лысьва. Исключительность воды подчеркивает запрет на ее случайное разливание: *Вот где канет эта Великая вода, надо даже выстрогать пол и в воду опустить*. Г. Добрянка. «Повседневной» считалась **Малая (Спасова) вода**, которая освящалась на Первый Спас (14 августа): *Спасова — ей в любое время пользоваться можно, вот я свечки соскала, освятила, вот освящаем дома*. Г. Лысьва; *Бывает Спасов день, берут воду, та проще вода, ту можно везде использовать. Прыснуть можно в огороде и в доме*. Г. Лысьва. В отдельных случаях **Спасовской** называлась вода, освящаемая, как и **Великая**, также в Крещение, она использовалась для причащения при обычной исповеди (*Четыре раза в году причащают, положено каждый пост ходить на исповедь. На исповедь ходим, Малой водой причаща-*

ем, по ложечке, помаленьку. Калинино, Кунгурский район). Отличия в статусе Великой и Малой воды по-разному проявляются в разных старообрядческих согласиях (см. об этом подробно [20]).

Составные номинации одежды чаще касаются обрядовой одежды и содержат элементы, указывающие на ее сакральный смысл. Название надеваемой на умершую грубой рубахи из домотканого холста **деревянная рубаха** не только подчеркивает жесткость ткани, но и, возможно, воспроизводит архаичную тему посмертного перехода души человека в дерево (близки к названию общепотребительные шуточные характеристики гроба *деревянное пальто/ тулун/ костюм*). Название такой длинной рубахи белого цвета **проводная** указывает на использование ее в проводах умершего и на способность «провести» его на тот свет (ср. у амурских старообрядцев *пропустуха* о похоронной сорочке, от *пропустить* ‘дать возможность пройти’).

Моленная одежда обязательно включает сарафан — архаичное и простое по исполнению платье без рукавов. Для моления используют **дубовый сарафан**, т.е. *дубас* (крашеный дубом, корой ивы): *Дубовый сарафан молиться, дубленник. Длинные сарафаны и с длинными рукавами, короткие недопустимы, нельзя с короткими рукавами молиться. Темный платок. Сарафан тоже темный — дубовый. Шея закрыта*. Калинино, Кунгурский район. Особый статус имеет **замоленный сарафан**, в котором давно и много молились (*Говорят, замоленный сарафан моль не ест. Его храню*. Фоки, Чайковский район). Как похоронная одежда использовался **глухой дубас** — косоклинный сарафан темного цвета туникообразного кроя без разреза и застежки на груди (архаичной технологии изготовления: прямые боковые вставки пришивались вручную нитками без узлов [21. С. 158]).

Одежда покойного принципиально отлична от одежды живых — шитьем, цветом, длиной. В старообрядческой традиции принято надевать на умершего **три одежды**: рубашка, сарафан и *чуни* (тапочки из веревки, пермское), три головных убора — *чехлушка* (тип повойника) и два платка («*Неприменно три покрова должно быть*», см.: [22]). Обрядовый термин **три одежи/ подола** отражает особое почитание умершего (*Если венчанная, обязательно надо три одежи или, как говорили, три подола: нижнюю рубаху, юбку и верхнее платье*. Ильята, Кишертский район).

Несколько одежд (*подолов*) раньше надевали те, кто хотел показать свое богатство, затем три одежды (одну на другую) стали надевать в ритуальных целях (в том числе в день первого выгона скота, в первый выход на покос); надевание их умершей понимается как оказание почести. Известно, что число три характеризуется как священное, обращено к божественному и используется для представления идеальной структуры (с началом, концом, серединой [23. С. 23]).

Обязательная для старообрядца деталь в одежде — пояс, который никогда не снимается (его магически-охранительную функцию может выполнять также нить с завязанными узлами). В традиции старообрядцев выделяют **нижний** (исподний) **пояс**, надеваемый на голое тело, и **верхний пояс**. Название **пояс с молитвой** для верхнего плетеного или витого пояса (обычно черного или белого

цвета) мотивировано нанесением на него текста молитвы (обычно ткются или вышиваются слова из «Исусовой молитвы», молитвы «Да воскреснет Бог...», из 90-го псалма «Живый в помощи Вышняго...» и др.). Называют защитный пояс также **намоленный** (*Все мы носим на теле хотя бы ниточку, сорок раз прочитай Господню молитву, сорок узелков сделай — вот и пояс намоленный*. Альняш, Чайковский район). Несколько иной способ изготовления намоленного пояса от векшиц и колдунов, от болезней — чтение на него сорока молитв: *Сорок раз молитвы Богородице, сорок раз Миколу, сорок раз Исусову молитву. Один раз прочитаешь, и узел завяжешь, так на три нитки, потом их сплетишь в косичку и носишь как пояс*. Бормист, Чайковский район. Название **божественный пояс** также указывает на наделение пояса благодатной силой, укрепляющей в борьбе с невидимыми врагами (*Бывает божественный пояс, его от колдунов носят, в ем молитвы*. Амбор, Чердынский район).

### 3. Заключение

Результаты анализа показывают сохранение в старообрядческой среде Прикамья значительного пласта специфических фразеологизмов религиозной тематики. Их культурная насыщенность, заложенные в них мировоззренческие смыслы характеризуют старообрядчество как особую лингвокультурную общность. Фразеологизмы в наглядной, образной форме раскрывают ключевые догматы старой веры, выражают идеологические убеждения ее носителей. В них фиксируются образы, восходящие к книжным источникам, активно используется отвлеченная и символически переосмысленная лексика. Внутренняя форма многих выражений свидетельствует о специфике жизненного уклада старообрядцев, поэтому фразеологизмы могут быть рассмотрены как источник сведений о культурном опыте носителей традиции, особенностях их повседневной жизни и обрядовых практик, в ряде случаев выступают средством идентификации конфессиональной группы. Функционирование фразеологизмов отличается вариативностью, которая во многом обусловлена устностью бытования этой формы культуры, наличием в крае разных старообрядческих толков а также отсутствием у многих согласий разработанной догматики и жесткой канонической нормы. В ситуации, когда конфессиональная жизнь старообрядческих согласий в крае постепенно угасает, фразеологизмы остаются свидетельствами духовного опыта прошлых поколений.

### Библиографический список

1. Мечковская Н.Б. Язык и религия. М.: Гранд, 1998.
2. Бугаева И.В. Язык православной сферы: современное состояние, тенденции развития: Автореф. дис. доктора филол. наук. М., 2010.
3. Дубровина С.Ю. Организация православной лексики русского языка по функционально-стилистическим разрядам // Вестник Московского университета. Серия 9. Филология. 2009. no 1. С. 34—55.
4. Михайлова Ю.Н. Религиозная православная лексика и ее судьба (по данным толковых словарей русского языка). АКД. Екатеринбург: УрГУ, 2004.

5. *Добычина О.А.* Сакральная семантика языковых единиц в современном социокультурном контексте. Екатеринбург: УрГПУ, 2017.
6. *Дубровина С.Ю.* Состав и системная адаптация лексики православия в русских диалектах (на материале тамбовских говоров). Тамбов, 2012.
7. *Дубровина С.Ю.* Организация православной лексики русского языка по функционально-стилистическим разрядам // Вестник Московского университета. Серия 9: Филология. 2009. no 1. С. 34—55.
8. *Драчева Ю.Н., Кирилова Е.А.* К вопросу об изучении языка православия в современной деревне // Динамика языковых и культурных процессов в современной России. Вып. 6. Материалы VI Конгресса РОПРЯЛ (г. Уфа). 2018. С. 183—186.
9. *Григорьева Л.Л.* Религиозная картина мира и ее отражение во фразеологии // Альманах современной науки и образования. Тамбов: Грамота, 2008. no 8 (15): в 2-х ч. Ч. II. С. 45—48.
10. Материалы для словаря русских старожильческих говоров Прибалтики. Под ред. М.Ф. Семеновой. Латвийский государственный университет им. Петра Стучки. Ученые записки. Т. 51. Филологические науки. Вып.8 А. Рига, 1963.
11. *Паликова О.Н., Ровнова О.* Г.Словарь говора староверов Эстонии. Тарту, 2008.
12. *Юмсунова Т.Б., Майоров А.П., Дарбанова Н.А.* [и др.]. Словарь говоров старообрядцев (семейских) Забайкалья. Новосибирск: Изд-во СО РАН 1999.
13. *Ульянова Е.А.* Численность и структура старообрядческих семей Екатеринбургского уезда (По данным исповедной росписи 1838 г.) // Документ. Архив. История. Современность. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2006. Вып. 6. С. 156—174.
14. *Иванова Н.В.* Запреты и предписания староверов Латгалии // Научный диалог. 2014. no 4 (28): Филология. С. 74—87.
15. *Свалова Е.Н.* Запреты и предписания в речевой культуре пермского старообрядчества // Вестник Пермского университета. Российская и зарубежная филология. 2019. Том 11. Вып. 3. С. 71—79. Doi: 10.17072/2073-66812019-3-71-79.
16. *Бежан Е.М.* Классификация старообрядческих согласий и сектантских общин, их развитие и распространение на территории Западной Сибири в первой половине XIX в. // Вестник Омского ун-та. История и археология. 2007. no 3. С. 87—95.
17. *Черных А.В.* Старообрядческие согласия в народной терминологии русского населения Пермского края // Вопросы ономастики. 2019. Т. 16. no 2. С. 85—110. DOI: 10.15826/vopr\_onom.2019.16.2.016.
18. *Куприянова И.В.* Беспоповские старообрядческие конфессии Алтая на рубеже XIX—XX вв. // Мир науки, культуры, образования. Горно-Алтайск, АлтГПУ. 2013. no 6 (43). С. 452—456.
19. *Рыговский Д.С.* «Чистое», «мирское» и «поганое»: старообрядческая концептуализация ритуальной чистоты // Культура славян и культура евреев: диалог, сходства, различия. Изд-во: Международная общественная организация «Центр научных работников и преподавателей иудаики в ВУЗах СЭФЕР». М. 2018. no 1. С. 167—186.
20. *Черных А.В.* «Святая вода» в старообрядческих традициях пермского Прикамья // MAGISTRA VITAE: Электронный журнал по историческим наукам и археологии. Издательство: Челябинский государственный университет (Челябинск). 2008. no 5 (106). С. 88—92.
21. На путях из земли Пермской в Сибирь: Очерки этнографии северноуральского крестьянства XVII—XX вв. М.: Наука, 1989.
22. *Данилко Е.С.* «Смерть ближе рубашки»: похоронная обрядность старообрядцев-часовенных // Новые исследования Тувы. 2019. no 1. Режим доступа: <https://nit.tuva.asia/nit/article/view/829> (дата обращения: 20.01.20).
23. *Топоров В.Н.* О числовых моделях в архаических текстах // Структура текстаю М., 1980. С. 3—58.

## References

1. Mechkovskaya, N.B. (1998). *Language and Religion*. Moscow: Grand. (In Russ.).
2. Bugaeva, I.V. (2010). *The Language of the Orthodox Sphere: Modern State, Tendences of Development* [dissertation]. Moscow. (In Russ.).
3. Dubrovina, S.U. (2006). *Orthodox Lexis in the Dialects of the Russian Language*. Tambov: DTSU Publ. (In Russ.).
4. Mikhaylova, Y.N. (2004). *Religious Orthodox Lexis and its Fate (according to the Data of Definition Dictionaries of the Russian Language)* [dissertation]. Ekaterinburg. (In Russ.).
5. Dobychina, O.A. (2017). *Sacral Semantics of Linguistic Units in the Modern Socio-Cultural Context*. Ekaterinburg: USPU Publ. (In Russ.).
6. Dubrovina, S.U. (2012). *Contents and System Adaptation of Orthodox Lexis in Russian Dialects (a Case Study of Tambov Dialects)*. Tambov. (In Russ.).
7. Dubrovina, S.U. (2009). Organization of Orthodox Lexis Of the Russian Language according to its Functional-Stylistic Classification, *Moscow University Philology Bulletin. Series 9*, 1, 34—55. (In Russ.).
8. Dracheva, I.N. & Kirilova, E.A. (2018). On the Problem of Studying the Language of Orthodoxy in a Modern Village, Dynamics of Language and Cultural Processes in Modern Russia. Ed. 6. Materials to the Vith Congress of ROPRYAL. Ufa. pp. 183—186. (In Russ.).
9. Grigoryeva, L.L. (2008). Religious World Picture and its Reflection in Phraseology, *Almanac of Modern Science and Education*. Tambov: Gramota, 8 (15) Part 2, 45—48. (In Russ.).
10. Materials for the Dictionary of Russian Old-Inhabitant Dialects of Baltics (1963), M.F. Semyonova (Ed.). Transactions. Vol. 51. Philological Sciences. Iss. 8A. Riga: University of Latvia, Publ. (In Russ.)
11. Palikova, O.N. & Rovnova, O.G. (2008). Dictionary of Estonian Old-Believers Dialect. Tartu. (In Russ.).
12. Yumsunova, T.B., Mayorov, A.P., Darbanova N.A. et al. (1999). Dictionary of the Dialects of Old Believers (Semeyskie) of Transbaikalia. Novosibirsk: Publishing House of Siberian Department of RAS. (In Russ.).
13. Ulyanova, E.A. (2006). The Number of Inhabitants and The Structure of Old Believer Families in Ekaterinburg uyezd (According to the Data from the Confessionary Lists of 1838), *Document. Archives. History. Modern Age*, Iss. 6. Ekaterinburg: URFU Publ. pp. 156—174. (In Russ.).
14. Ivanova, N.V. (2014). Prohibitions and Regulations of Latgalia Old Believers. *Scientific Dialogue, Philology*, 4(28), 74—87. (In Russ.).
15. Svalova, E.N. (2019). Everyday Prohibitions and Prescriptions in the Speech Culture of the Perm Old Believers, *Perm University Herald. Russian and Foreign Philology*, 11(3), 71—79. (In Russ.).
16. Bezhan, E.M. (2007). Clasification of Old Believers Consents and Sects, their Development and Expansion in West Siberia in the First Half of the 19th Century. *Herald of Omsk University. History and Archaeology*, 3, 87—95. (In Russ.).
17. Chernykh, A.V. (2019). Names of Old-Believer Confessions in the Popular Terminology of the Perm Region, *Problems of Onomastics*, 16(2), 85—110. (In Russ.).
18. Kuprianova, I.V. (2013). Bespopovsky Old Believe Faiths of Altai at a Boundary of the XIX—XX Centuries. *The world of science, culture and education*, 6(43), 452—456. (In Russ.).
19. Rygovskiy, D. S. (2018). “Pure”, “Profane” and “Filthy”: Old Believers’ Conceptualization of Ritual Purity. *Slavic Culture and Jewish Culture: Dialogue, Similarities and Differences*, 1. Moscow: International Social Organization «SEFER Centre for University Teaching of Jewish Civilization». no 1. pp. 167—186. (In Russ.).
20. Chernykh, A.V. (2008). «Holy Water» in Old Believer Traditions of Perm Prikamyje, *MAGISTRA VITAE: Online Magazine on History and Archaeology*, 5 (106), 88—92. (In Russ.).

21. On the Ways from Perm Land to Siberia: Essays on the Ethnography of the North Ural Peasantry of the XVII—XXth Centuries. (1989). Moscow: Nauka. (In Russ.).
22. Danilko, E.S. (2019). «Death is Nearer than a Shirt»: Funeral Ritualism of Old Believers-Schismatic, *The New Research of Tuva*, 1 [Electronic resource]. URL: <https://nit.tuva.asia/nit/article/view/829> (accessed: 20.01.20). (In Russ.).
23. Toporov, V.N. (1980). On Numeric Models in the Archaic Texts. Text Structure. Moscow. pp. 3—58. (In Russ.).

**Сведения об авторе:**

*Подюков Иван Алексеевич*, доктор филологических наук, профессор, старший научный сотрудник отдела истории, археологии и этнографии Пермского федерального исследовательского центра Уральского отделения РАН РФ; *сфера научных интересов*: русская фразеология, этнолингвистика, стилистика; *e-mail*: [podjukov@yandex.ru](mailto:podjukov@yandex.ru); ORCID 0000-0002-1844-5038; eLibrary SPIN-код 8516-2258

**Information about the author:**

*Podyukov Ivan Alekseevich*, Doctor of Philology, Professor, a senior researcher of the History, Archaeology and Ethnography Department, Perm Federal Research Centre of the Ural Branch of the RAS. *Research interests* include Russian phraseology, ethnolinguistics and stylistics. The author of the series of dialectal and craft dictionaries, books about the problems of Russian folk phraseology; *e-mail*: [podjukov@yandex.ru](mailto:podjukov@yandex.ru); ORCID 0000-0002-1844-5038; eLibrary SPIN-code 8516-2258