

Елена Львовна Березович

доктор филологических наук, член-корреспондент РАН, профессор,
заведующая кафедрой русского языка, общего языкознания и речевой коммуникации,
Уральский федеральный университет (620000, Екатеринбург, пр. Ленина, 51)
E-mail: berezovich@yandex.ru
<https://orcid.org/0000-0002-1688-2808>

О НЕЯВНЫХ МАРКЕРАХ СТАРООБРЯДЧЕСТВА В ОНОМАСТИКЕ КАРЕЛЬСКОГО ПОМОРЬЯ

Аннотация

Статья основана на полевых материалах Топонимической экспедиции Уральского университета, работавшей в 2023 и 2024 гг. в поморской зоне Беломорского района Республики Карелия. Изучаются коллективные прозвища (*обливанцы* 'жители с. Сухое', *лесовики-безмёдники* 'жители деревень и сел, находящихся в юго-восточной части Беломорского района в окружении лесов и болот, — Ендогуба, Воренжа, Сумостров, Пертозеро, Пулозеро'), фразеологизм с топонимическим прилагательным (*лицо / с лица / на лицо как выговская горячая медь* 'о раскрасневшемся человеке'), близкие к прозвищам обозначения территориальных коллективов людей с локативной семантикой (*поозёра — поморы — лесовики*); к анализу привлекаются также многочисленные сопутствующие факты ономастики и апеллятивной лексики (например, названия скитов, образованные от озерных гидронимов; выражение *полугрудый хилозёр*, содержащее в своем составе квазикатойконим *хилозёр*). Анализируемые факты интерпретируются автором как неявные (косвенные) маркеры старообрядчества, сыгравшего большую роль в формировании историко-культурной ситуации в регионе. Так, прозвище *обливанцы* мотивировано приписываемой жителям с. Сухое приверженностью обливательному крещению, которое негативно оценивается старообрядцами. Выражение *лицо как выговская горячая медь* отсылает к практике изготовления меднолитых икон, распространенной у насельников Выговской обители. Триада *поморы — поозёра — лесовики* не только носит таксономический характер (описывая места проживания населения), но и содержит скрытую оценочную оппозитивность: жители морского побережья экономически и конфессионально противопоставляются ушедшим в леса и на озера старообрядцам. Помимо реконструкции семантики наименований, автор выявляет отраженную в них точку зрения номинаторов.

Ключевые слова: семантико-мотивационная реконструкция; коллективные прозвища; топонимия; этнолингвистика; Топонимическая экспедиция УрФУ; Поморский берег Белого моря; Беломорский район Карелии

Благодарности

Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 23-18-00439 «Ономастикон и лингвокультурная история Европейской России», <https://rscf.ru/project/23-18-00439/>

© Березович Е. Л., 2024

Для цитирования

Березович Е. Л. О неявных маркерах старообрядчества в ономастике Карельского Поморья // Вопросы ономастики. 2024. Т. 21, № 2. С. 210–230. https://doi.org/10.15826/vopr_onom.2024.21.2.023

Рукопись поступила в редакцию 15.03.2024

Рукопись принята к печати 20.05.2024

Elena Lvovna BEREZOVICH

DrHab, Corresponding Member of the Russian Academy of Sciences, Professor,
Head of the Department of Russian Language, General Linguistics and Verbal Communication,
Ural Federal University (51, Lenin Ave., 620000 Ekaterinburg, Russia)

E-mail: berezovich@yandex.ru

<https://orcid.org/0000-0002-1688-2808>

IMPLICIT MARKERS OF OLD BELIEF IN THE ONOMASTICS OF KARELIAN POMORYE

Abstract

This article draws on field materials collected by the Toponymic Expedition of Ural University, conducted in 2023–2024 in the Pomorye area of the Belomorsky District, Republic of Karelia. It examines collective nicknames such as *oblivantsy* (‘residents of the village of Sukhoye’) and *lesoviki-bezmedniki* (‘residents of villages and settlements in the south-eastern part of the Belomorsky region, including Endoguba, Vorenzha, Sumostrov, Pertozero, and Pulozero’). The study also explores phraseological units containing toponymic adjectives (e.g., *face as / looking like hot Vyg copper*, ‘about a flushed man’), and terms used for territorial groups with locative semantics that are similar to nicknames (e.g., *poozery — pomory — lesoviki*). Additionally, it includes various onomastic and appellative units, such as the names of sketes derived from lake names and the expression *polumbrous hiložër*, which features the quasi-katoikonym *hiložër*. The author interprets these linguistic elements as implicit markers of the Old Believers, who significantly influenced the historical and cultural landscape of the region. For example, the nickname *oblivantsy* is linked to the practice of dousing baptism practiced by the residents of Sukhoye, which the Old Believers viewed negatively. The phrase *face like hot Vyg copper* alludes to the tradition of crafting copper-cast icons among the Vyg Monastery inhabitants. The triad *pomory — poozery — lesoviki* is not only taxonomic (referring to the place of residence of the respective groups of people), but also reflects an evaluative opposition: the coastal inhabitants are economically and religiously contrasted with the Old Believers who retreated to the forests and lakes. Beyond reconstructing the semantics of these names, the author reveals the nominators’ perspectives embedded within them.

Keywords: semantic and motivational reconstruction; collective nicknames; toponymy; ethnolinguistics; UrfU Toponymic Expedition; Pomor coast of the White Sea; Belomorsky District of Karelia

Acknowledgements

The research was supported by the grant of the Russian Science Foundation No. 23-18-00439 *Onomasticon and Linguocultural History of European Russia*, <https://rscf.ru/en/project/23-18-00439/>

For citation

Berezovich, E. L. (2024). Implicit Markers of Old Belief in the Onomastics of Karelian Pomorye. *Voprosy onomastiki*, 21(2), 210–230. https://doi.org/10.15826/vopr_onom.2024.21.2.023

Received on 15 March 2024

Accepted on 20 May 2024

Эти заметки тематически продолжают статью В. С. Кучко (опубликованную в «полевой» подборке этого выпуска «Вопросов ономастики» [см.: Кучко 2024]), которая посвящена коллективным прозвищам Поморского берега Белого моря, имеющим историко-культурную мотивацию. Как показала В. С. Кучко, некоторые прозвища выводят на старообрядческий след. Территория нынешнего Беломорского района Республики Карелия большей своей частью входила ранее в Кемский уезд Архангельской губернии, который, как указано в ряде источников, по степени распространения раскола занимал первое место в губернии (имевшей, в свою очередь, лидирующие позиции по числу старообрядцев среди других губерний России). Именно здесь, в низовьях р. Выг и рядом с ними, социальная и культурная жизнь во многом определялась влиянием знаменитой Выгорецкой обители — крупнейшего в России старообрядческого центра (представлявшего в первую очередь беспоповцев поморского согласия). В ходе полевой работы в 2023–2024 гг.¹ мы слышали о старообрядцах практически во всех посещенных населенных пунктах района². Сейчас, по мнению наших информантов, старообрядцев практически не осталось, но память о них отражена в разных кодах символического языка культуры, в том числе в ономастиконе, где она воплощается прямо и косвенно. К прямым отражениям относятся, например, топонимы *Староверское кладбище*³ (у сс. Вирма, Нюхча, Сумский Посад), прозвища *Старовер* (в сс. Нюхча, Сумский Посад, г. Беломорск), но нам интереснее косвенные, не прямые, которые и будут рассмотрены ниже. Материалом для анализа послужат коллективные прозвища (*обливáнцы*, *лесовики-безмédники*), оттопонимические дериваты (*выговская медь*), а также близкие к прозвищам обозначения территориальных коллективов людей с локативной семантикой

¹ Полевые материалы Топонимической экспедиции Уральского университета [ТЭ] далее подаются без ссылки на источник, но с указанием места записи.

² Ср.: «Раньше у нас было три веры: три перста, два перста и ещё одна. У одной веры одно наречие, а у другой веры другое наречие» (Нюхча). К сожалению, сведений о «третьей вере» получить не удалось.

³ Ср.: «Староверское кладбище было. Кресты у них другие. Некоторые столбы ставили, а не кресты. Иконку полагали туда, врубали» (Сумский Посад); «У них было отдельное кладбище. Староверское — так и называлось. В сторонке. У нас кладбище у Дедовой горы, а у них дальше, ближе к болоту» (Нюхча).

(*поозёра*); будут привлекаться и многочисленные сопутствующие факты ономастики и апеллятивной лексики.

Изучаемые нами названия не требуют корневой реконструкции, производящие основы восстанавливаются относительно легко. Но для выявления важных семантических нюансов: значения производящего слова (особенно в случае полисемии, ср. *обли́вать* > *облива́нцы*), смысловых связей на уровне синтагматики (*лесовики-безме́дники*) и парадигматики (*помо́ры — поозёра*), проективных отношений между компонентами метафоры (*лицо как выговская горячая медь*) — нужна глубокая реконструкция историко-культурного контекста, создаваемого (в нашем случае) конфессиональной ситуацией в регионе.

Обливанцы

Жители с. Сухое (историческое название, ставшее ныне неофициальным, — Сухой Наволок), стоящего на самом берегу Онежской губы Белого моря, носят прозвище *облива́нцы*, которое наши информанты объясняют так: «Обливанцы-то потому, что у них река далеко, воды у них нету, только из колодца. Из колодца обливаются» (Сумский Посад); «Сухонцы-обливанцы, они живут у самого моря, пресной воды там, что с крыши накапает, зимой снег. У них в купели не было воды, ребёнка обливали только, на голову наливали воды только, и всё. Поэтому они обливанцы» (Нюхча); «Они у моря, а воды пресной нет. У колодца обливаются» (Беломорск); «Сухонцы-обливанцы, детей крестили не в купели, а с ковшичка обливают» (Сумский Посад). Действительно, соседние поморские села стоят на берегах рек, а в Сухом нет реки, дающей пресную воду; ср. комментарий И. М. Дурова: «Единственное селение на Беломорье, где жители его пьют воду из колодцев, так как ближайшая река Кузрека находится в трех километрах от деревни» [Дуров 2011: 399]⁴. До сих пор колодцы Сухого воспринимаются жителями соседних деревень как достопримечательность: так, уроженец Сумского Посада, возивший нас на экскурсию по окрестностям, в Сухом подвез именно к большому колодцу.

Прозвище *облива́нцы* (в формах *обли́ванцы*, *облива́нцы*) фиксировалось в ряде источников [Бернштам 2009: 30; Дранникова 2005: 85; Кошкина 2014: 46; Михайлова 1993: 73; Мызников 2021: 305; СП: 172]. Что касается мотивации, предлагаемой в этих источниках, то в нескольких из них приводятся контексты, записанные от местных жителей и аналогичные нашим: «У них реки нет,

⁴Сложно сказать, является ли отсутствие реки первичной мотивацией ойконима *Сухое*, хотя это не исключено. Как указывает И. М. Дуров, село названо по морскому мысу *Сухой Наволок* [Дуров 2011: 399]. Последний, в свою очередь, мог получить название, скажем, по признаку обсыхания во время отлива.

для мытья и купели воду из колодца берут» [Бернштам 2009: 30]; «И смеются над нами, вот смеются другие поморы. Вы, говорят, обливанцы, из колодца воду черпаете, обливаетесь» [Кошкина 2014: 46]; «Сухонцы — обливанцы, нат колодцами дерутсэ, за колодцами скребутсэ. У них жэ колодец там, вот ис колодца воду-то брали» [Мызников 2021: 684]. Н. В. Дранникова предполагает иную мотивацию: по ее мнению, прозвище отражает пищевые привычки населения, ср. *обливањец* ‘пирог из пресного теста’ [Дранникова 2005: 85].

Наш собственный анализ начнем с последнего предположения — о «пищевой» мотивации прозвища *обливанец*. Кажется, эта версия не имеет под собой оснований: мы направленно спрашивали жителей Беломорского района, знают ли они слово *обливањец* как название пирога, но не получили положительного ответа. Разумеется, лексема могла выйти из употребления, однако настораживает то, что нам не удалось ее найти ни в каких диалектных и исторических словарях русского языка⁵.

Обратимся к версиям, трактующим слово *обливанец* как обозначение человека. В русских говорах это слово существует в нескольких лексико-семантических вариантах:

1) «ситуационно-бытовое» значение: без указ. м. *обливањец, обливањец* ‘тот, кто облился, кого облили’ [СРНГ 22: 98];

2) группа «религиозно-конфессиональных» значений: без указ. м. *облеянец, олон., арх., тобол., смол. обливањец, обливањец* (жен. *обливанка, обливанка*), новг. *обливаник* ‘ребенок, крещенный не погружением в воду (как принято в православии), а обливанием’, зап.-брян. *обливањец* ‘ребенок, крещенный по католическому обряду [с примеч.: «к началу 900-х годов слово вышло из употребления»]’, олон., сев. *обливањец* ‘вероотступник’⁶, олон., арх. *обливањец* ‘вероотступник, перешедший из православия в какую-либо старообрядческую секту’, тобол. *обливањец* ‘«кержак»’: «Кержак — при крещении не погружается в воду, а обливается ею», арх. *обливањец* ‘иноверец, сектант’, ср. также новг., пск., смол. *обливание* ‘крещение младенцев не погружением в воду, а окачиванием [с примеч.: «в католической и частью в православной церквях»]’ [СРНГ 22: 98]; перм. *обливан, обливањец* ‘крещенный не в купели, полным погружением, а брызганьем водой; относящийся к официальному православию: «Обливаны-те не мачутся в купель-ту, а так, брызгают их, да и всё»; «Мачут, говорят, это обливањец — католики, никониане. Это не крещение, оно не считается

⁵ Конечно, это не исключает наличия слова в материалах Н. В. Дранниковой, но в ее диссертации при слове *обливањец* ‘пирог из пресного теста’ нет указания на территорию и источник записи, а автор, кажется, не вела полевые работы в Беломорском районе Карелии.

⁶ Ср. также яркую формулировку в [Шеломов 1846]: арх. карг. *обливанец* ‘перекрещенец, отступник, не православной’.

крещением. У нас строго полное погружение младенца. И потом по солнышку обходят. Слава Отцу и Сыну и Святому Духу» <в названии отмечено обрядовое окропление святой водой у православных вместо полного погружения в купель с водой у старообрядцев> [СЛСПК: 177], забайк. *обливанцы* ‘семейские старообрядцы, у которых принято во время крещения детей не окуна́ть в купель, а только обливать’: «Обливанцев за Байкалом было немного, но все же старую веру блюли. От купели простуда шла, потому и стали младенцев обливать. Вот и прозвали староверов обливанцами» [Элиасов 1980: 249; СРГС 3: 27];

3) характеристика бытового поведения: твер., тул. *обливанец* ‘пьяница’ [СРНГ 22: 98];

4) значения с общей экспрессивной оценкой: терск., кубан. *обливанец* ‘так великоросс зовет малоросса (как бранное выражение)’, новг. *обливаник* ‘бранное слово’ [Там же: 98–99]. Здесь закономерное развитие значения (2) с возможным влиянием значения (3).

Значение (1), сформулированное наиболее широко, может, видимо, иметь не только бытовой (гигиенический) смысл, но и ритуальный: обливание у славян — это «ритуальное и магическое действие с широким спектром символических значений: апотропеических, очистительных, продуцирующих, а также связанных с вызыванием дождя» [Агапкина 2004: 455]. Ритуальное обливание в многообразных функциональных вариантах хорошо известно и на Русском Севере, что подчеркивается на лексическом уровне: ср., к примеру, влг. *облиту́ха*, *облива́льница* ‘ритуальное обливание водой девушек (на Петровское заговенье)’ [Морозов, Слепцова 2004: 523].

Что касается слова *обливанец* в инвариантном религиозно-конфессиональном значении (‘тот, кто крещен не погружением, а окроплением, обливанием’), то оно, кажется, имело более широкое хождение, нежели отдельные говоры. Оно было хорошо известно в религиозном дискурсе разных конфессий и явно за его пределами, что позволяет поставить вопрос о принадлежности слова общерусскому просторечию (устаревшему)⁷. Разумеется, в разных

⁷ Это значение отмечено в [САР 4: 60]: *обливанец*, *обливанка* ‘кто крещен поливательным крещением, каковое в употреблении у западных христиан’; ср. также некоторые примеры из [НКРЯ]: «И здесь некогда крестили по-нашему, *par immersion*, т. е. погружали в воду, а не обливали, как теперь у католиков, коих мы потому и называем, кажется, в Малороссии, *обливанцами*» <здесь и ниже курсив в контекстах наш. — Е. Б.> (А. И. Тургенев, 1825–1826); «“Ах! он окаянный: пишет, слышь ты, грамоту, где называет нас идолопоклонниками и уверяет, что мы жидовской да махметовой веры!” — “Ах, он *обливанец!* Ксенз бритый!”» (Н. А. Полевой, 1832); «К “литовской печати” в Москве в начале века относились очень недоверчиво, как и к самим “белорусцам” или черкасам, которых на соборе 1620-го года ведь решено было крестить вновь, как недокрещенных *обливанцев*» (Г. Флоровский, 1936); «Слышим, на Москве закипели раздоры, одни толкуют: “Неправилен митрополит, — *обливанец!*”, другие богом заклинают, что крещен в три погружения...» (П. И. Мельников-Печерский, 1871–1874) и др.

территориально-социальных идиомах значение варьировало, отражая актуальную конфессиональную ситуацию, в которой, как видно из приведенных выше контекстов, центральной была оппозиция старообрядчества и никонианского православия (тем паче католичества). Яростное осуждение обливанцев многократно встречается в старообрядческой литературе⁸, в устных рассказах, записанных от старообрядцев⁹. Красноречивы и данные номинативной системы: так, в дискурсе пермских старообрядцев у слов *обливан* и *обливанец* есть номинативные параллели *маканец*, *маканый*, *макнутый* [СЛСПК: 297], а в Верхокамье еще *ополосканец* [Смилянская 2012: 70]¹⁰; они функционируют в следующем (весьма выразительном по негативной оценке) ряде обозначений представителей православия и неверующих: *кривообрядцы*, *мирской*, *мириштина*, *миряне*, *щепотник*, *щепоть*, *неверный*, *падиший*, *хрестопродавец*, *перекрещиванец*, *скоблено рыло*, *резаный ус*, *церковный*, *щепетилка*, *щепетинник*, *щепик*, *антий*, *немоляко*, *беспоясник*, *безбородый*, *брадобреец* и др. [СЛСПК: 297–298].

С высокой степенью вероятности можно предположить, что в Карельском Поморье прозвище *обливанцы* реализует именно значение ‘крещенные обливанием’¹¹, что могло негативно оцениваться старообрядцами. В Сухом, как и во многих других населенных пунктах Беломорского района, старообрядцы были, их кельи стояли на берегу моря [Кошкина 2014: 36], ср. также свидетельство нашей информантки: «Были староверы у нас, бабушки больше, ходили в чёрных костычах <сарафанах. — Е. Б.>. Молились не по-нашему в своих кельях» (Сухое). Для того чтобы более детально восстановить контекст, способствовавший возникновению прозвища, следует вписать его в крестильные

⁸Ср., к примеру: «...щепотники и *обливанцы*, ядущие голубей и зайцев, пьющие треклятое зелье — табак и кофе, наученные треклятому латинству, не почитающие за смертный грех называть самого Бога Деусом, а родимого его отца Патером» <из синаксаря о подвигах страдальцев Покровского монастыря> [Суворов 1886: 46–47]; «...многие еретики <...> всякия скверны ядят, и в том себе греха не ставят <...> и чернцы их свинину ядят, и не крестят, в три погружения, но обливают водою» [Дьякон Федор 2019: 522]; «Ясно, как божий день, что греки еретики *обливанцы*» <из беседы с нетовцем А. А. Коноваловым> [БПК: 187].

⁹Ср.: «Ну, когда наш брат пожалился на этой, на российской, ну, тогда уже вслышали в первый раз от мамы, что мама сказала, что: “Зачем нам эта обливанка? Лучше за литовца выходить, чем за обливанок...” В нашем законе грех очень большой» [ФСЛ: 91].

¹⁰Интересно и слово *моченогие*, которое употребляется как (окказиональный?) синоним *обливанцев* в одном из старообрядческих сочинений [Перетрухин 1906: 192].

¹¹Такое предположение было высказано Н. А. Криничной в комментарии № 42 к преданию «Основание деревни Сухое и построение в ней часовни»: «Мотив крещения, необычного по своему способу, а также прозвище сухонцев — “обливанцы” (т. е. крещенные обливательным обрядом) навеяны теми ересями, которые возникли в Новгороде и Пскове в XIV — нач. XVI в. и которые вместе с колонизацией были занесены на Север» [СП: 172]. В нашей статье это положение развивается и уточняется (формулировка относительно ересей неточна).

традиции, характерные для изучаемой территории. Одна из наших информанток описывала их так: «Баушка говорила, крещшали в реке, в Суме. Она у меня из староверов была, ходила в костыче. Православные кто, те тоже в реке. А когда и в купели» (Сумский Посад). Эта практика соответствует канону, изложенному митрополитом Киприаном (1390–1405): «Крещение же святое творити сице: не обливати водою, якоже латыни творят, но погружати в реце или сосуде чистом, уставленном на се, глаголати же на коеждо погружение едино имя святыя и живоначалныя Троица» [Митрополит Киприан 1908: 255]. В своем знаменитом труде по этнографии Архангельской губернии П. С. Ефименко пишет о том, что погружение в реку использовалось и для «поступления» в старую веру, ср.: «Поступление в старую веру состоит в перекрещении ими на свой лад, или (по аргументации раскольников) переправлении. Оно происходит не торжественно, а втихомолку, ночью, в каком-либо ручье или речке (текучей воде); обливания же водою не допускается» [Ефименко 1877: 217]. В сказе «Слово о Ломоносове» Б. В. Шергин вкладывает в уста «великого помора» такие слова: «Кайафа (Генкель) сказывает ябеду, будто се я ево сына топил. Я не топить, я носил ево крестить для того, что католицкое обливание почитаю недовольным. И я Генкелева Яшку трижды благочестно огрузил в реку» [Шергин 2014: 401]. Таким образом, Ломоносов перекрещивал Яшку (крещеного ранее обливанием) — и важно, что для этого использовалась река. Если же старообрядцы применяли для крещения купель, то все равно была важна проточная вода в ней¹².

Итак, по нашему мнению, в прозвище *обливанцы* отражены конфессиональные мотивы: негативная характеристика жителей села, которые за неимением реки (проточной воды) якобы крестят детей обливанием. Мы не можем проверить, базировалась ли эта характеристика на реальных основаниях, но в мотивационном плане эта проверка и не нужна. Еще один важный штрих: если говорить о точке зрения номинаторов, то негативная оценка самой возможности обливательного крещения могла исходить скорее от старообрядцев — или от сообщества, где старообрядческие воззрения известны и играют большую роль.

Сказанное проливает свет на сходные прозвища, записанные нашей экспедицией на другой территории — в Нейском районе Костромской области: *обліва* ‘жители дд. Пыжово и Тарачеево’: «То ли поп их облил, то ли они попа»; *вожеровские обливаны* ‘жители д. Вожерово’ [ТЭ]. Известно, что

¹²Ср. перечисление черт крестильной обрядности, общих для всех старообрядцев: использование проточной воды, которая не подогревается; для каждого окрещаемого вода заново наливается в купель; троекратное полное погружение (а не обливание сверху), присутствие двух восприемников разного пола [Островский 2011: 165].

на костромской территории тоже проживало много старообрядцев: «Все исконно старообрядческие уезды губернии, кроме Нерехтского, где преобладали федосеевцы, были заселены поморцами. Численность согласия на территории губернии была очень значительна» [Наградов 2008: 86]; при этом наибольшая концентрация приверженцев поморского согласия была в Макарьевском и Ковернинском уездах [Там же], а современный Нейский район «кооптируется» из земель, соседних по отношению к Макарьевскому уезду или входивших в него. Разумеется, у нас недостаточно оснований, чтоб считать, что это именно «поморский след», но сам факт дублирования номинации на сходных в конфессиональном отношении территориях заслуживает внимания.

Выговская горячая медь. Лесовики-безмедники

Упомянутая выше связь с выговской традицией позволяет подключить к нашему анализу еще два лексических факта, которые непрямо отражают культуру поморских старообрядцев.

Первый из них — фразеологизм с оттопонимическим прилагательным *выговский*: *лицо* (с *лица*, на *лицо*) как *выговская горячая медь* ‘о раскрасневшемся человеке’, записанный в Сумском Посаде: «Я набегаюсь, приду домой красная, а мне бабушка: “Андели! С лица как выговска горяча медь!” Выгозёры — староверы, там была Выговская обитель, там производство было, сами делали медь. У нас тут раньше всюду на воронцах в избе выставлены медные тарелки»; «Лицо, говорят, как выговская горячая медь. Выговская медь — она с Выга. Медь эта красная с бурым оттенком. Лицо горит, потому и горячая медь»; «На лицо ты как выговская горячая медь. На море на ветру стояла, красная вся». Это же выражение в варианте *с лица как выговская горячая медь* фиксируется в рукописном «Словаре современного поморского языка жителей села Сумский Посад», сделанном учениками сумпосадской школы в 2011 г.

На первый культурный пласт, стоящий за этим выражением, указывают сами информанты: Выговская обитель была известна своим медеплавильным производством, при этом современные поморы вспоминают главным образом медную посуду, ср. типичный контекст: «Ну-ко, войдёшь — на воронец <полку> глазам больно смотреть, медна-то посуда вся блестит!» (Вирма); «Красная медь — норвежская, она лучше жёлтой. Когда невеста на выданье, старался кто-то из родственников, какое литье <у нее дома>. И на вечерине, и на гуляниях могли посмотреть, на игрищах. Например, у соседки <невесты> палочка на воротах. И стучат <в дом невесты>, заглядывают: “Не знаешь ли, Андреевна далёко ли ушла?” А сами заглядывают и смотрят на воронец, а там

всегда была начищена посуда напоказ. Если видели, что есть посуда красной меди, то говорили, что надо поторопиться со сватовством, чтобы не опроворили никто, чтобы не увели девку. Красная медь — она самая дорогая» (Нюхча). Примерно то же нам говорили о медной посуде и на других берегах Белого моря: «На воронец медну посуду ставим, наряжам избу-то!» (Мурманская обл., Терский р-н, д. Кузрека); «Ендова медна, самовар, цяйник, миски, котлы — всё горит, нацистим дак, света не надь!» (Архангельская обл., Онежский р-н, д. Кондратовская). Эти контексты созвучны свидетельству П. С. Ефименко, сообщавшего о высоком статусе медной посуды у поморов: «В каждом почти доме имеется ухозяя горница, прибранная по-сельски. В ней, как бы напоказ, особенно в праздники, когда бывают гости, вывешивается на стену лучшее платье домашних и выставляется на вид медная и другая ценная посуда. Это более делается тогда только, когда в доме заводится свадьба, чтобы показать приезжающим смотреть житье неизвестного им жениха или невесты» [Ефименко 1877: 41].

В то же время за первым пластом «медной культуры» кроется второй. Медеплавильное производство Выговской пустыни было связано в первую очередь не с бытовыми нуждами, а с изготовлением икон. Об этом вспоминают только самые старшие из наших информантов — и гораздо реже, чем о посуде: «Медные иконы были у нас. Чистили их к праздникам. Покрывали ягодами кислыми, тестом кислым. Мелким песочком счищали. Когда иконы моешь, воду нельзя было выливать в общее ведро, выноси под северный угол» (Вирма); «Медные иконы были у нас, створочками закрывались. Мама моя с деревни Выгостров, деревня большая была. Она староверка. Иконы делали на Выгу, в Выговской пустыни. Иконы небольшие, можно было поставить. Мужики их в море брали» (Сумский Посад); «У нас есть икона с Выгорецы редкая, перешла от бабушки к маме. Икона же дом бережет, я же не могу ее отдать. Латунная и голубой эмалью подкрашена» (Беломорск). Действительно, с выговскими старообрядцами была связана мощнейшая культурная традиция: словесность, книгопечатание, изготовление икон (см. обобщающее исследование Е. М. Юхименко с обширной библиографией [Юхименко 2002]) — как живописных, так и меднолитых (о последних см. [Винокурова 1992; 1996; Фролова 1993; Юхименко 2002/1: 171–191; и др.]). Меднолитая икона была исключительно важна для старообрядцев по разным причинам — не только художественным («меднолитые иконы в качестве келейных более, нежели живописные, соответствовали строгому духу старообрядческого монастыря» [Юхименко 2002: 183]), но и бытовым (небольшие медные складни было удобно взять с собой, что подходило для кочевой жизни многих старообрядцев, особенно в начальный период истории раскола). Кстати, последняя причина

обусловила предпочтительность медных икон для жителей Беломорья — независимо от их конфессиональных установок (ср. приведенные выше слова информантки о том, что «мужики их <иконы> в море брали»). Еще одна важная деталь. Петр I, нуждавшийся в меди для военных целей, издал в 1723 г. указ, запрещающий производство медных икон, вследствие чего их хождение в православном сообществе резко сократилось или даже прекратилось, а в старообрядческой среде, напротив, сохранилось и усилилось.

Насельники Выга добывали медную руду и наладили с начала XVIII в. меднолитейное производство. Один из очевидцев (знаменитый естествоиспытатель и просветитель Н. Я. Озерецковский) так описывает Выговскую обитель в конце XVIII в.: «Близ завода (кожевенного) медеплавильная стоит фабрика, на которой в двух горнах отливают медные образы и складни, кои в другом здании полируют, наводят финифтью и продают приезжающим богомольцам» [Озерецковский 1792: 288]. Замечание относительно финифти интересно для нас тем, что дает одну из возможностей интерпретации слова *горячая*¹³ (в составе интересующего нас выражения как *выговская горячая медь*): поскольку финифть основана на росписи эмалью, которая представляет собой тонкий слой стекловидного покрытия металлической основы с последующим обжигом (ср. *горячая эмаль*), то можно допустить, что использование технологии обжига мотивирует появление «горячей» номинации. Есть еще один вариант: в литературе по выговской традиции указано, что многие меднолитые иконы были позолочены, при этом, как известно, наиболее древней техникой золочения было *огневое золочение* (т. е. прокаливание растворенного в ртути высокопробного золота (амальгамы) до полного испарения ртути) [см.: Огневое золочение]. Ср.: «Изделия выговской мастерской отличались легкостью и тонкостью, чистотой литья, передающего мельчайшие детали, вплоть до завитков волос. Но главным отличием отливок были огневое золочение и яркие стекловидные эмали, украшающие многочисленные кресты, складни и образки» [Гнутова, Зотова 2000: 13]. Можно высказать и другое предположение: *горячая медь* — отражение визуального впечатления от блестящей меди (ср. приводившийся выше контекст: «Ендова медна, самовар, цайник, миски, котлы — всё горит, нацистим дак, света не надь»). Впрочем, одно другого не отрицает: покрытая финифтью или позолоченная медь, разумеется, давала визуальное впечатление блеска, сверкания, «горения».

Литье икон и крестов — основная задача выговских медниц; изготовление изделий сугубо бытового назначения было факультативным. Это позволяет предположить, что за выражением *лицо как выговская горячая медь* стоит

¹³Скорее всего, *горячая* здесь — ‘приготовленная нагреванием, обжигом и пр.’.

сопоставление «горящего» лица с ликом на выговской иконе. Разумеется, в первоначальном сценарии могла подразумеваться и «бытовая» («посудная») медь, но в любом случае перед нами интересный рефлекс старообрядческой культуры Поморья.

Как говорилось выше, обладание медными изделиями было показателем относительно высокого социального статуса. Это подчеркивается прозвищем *лесовики-безмédники (безмэнники)*, называющим жителей деревень и сел, находящихся в юго-восточной части Беломорского района, в окружении лесов и болот, удаленных от моря — Ендогуба, Воренжа, Сумостров, Пертозеро, Пулозеро (возможно, еще каких-то): «Были сёла у моря, а были дальше в лесу, на озерах. Беднее которые жили, не как поморы. Посуда медная не завсегда у них. Звали лесовики-безмедники» (Лапино); «Ну так в лесу жили, от поморов-то очень отличались. Вот имя было, от стариков слышал, лесовики-безменники. Нынче не зовут их так» (Лапино). Мотивация, кажется, прозрачна («те, кто не имеет медной утвари (или имеет ее в меньшем количестве, чем поморы)), но стоит дополнительно акцентировать некоторые детали.

Действительно, и внешний взгляд на поморов, и их автохарактеристика включают в себя представление об их «культурности» — относительном достатке, хорошей одежде, наличии украшений и пр. Номинация *безмédники* подчеркивает существенный (с точки зрения поморов) имущественный изъян у тех, кто не имеет посуды. Очевидно, здесь есть и некоторый старообрядческий «субстрат»: как известно, особое внимание к собственной посуде является ярким бытовым признаком старообрядцев¹⁴, что подчеркивают и наши информанты: «К староверкам прибежишь, у них тебе мирская посуда. А если ты из их чашки попьёшь, она омиршлэнная будет, испоганенная» (Сумский Посад); «Староверы были — старушки. За один стол с тобой не сядут, не дай бог с их ковша попьёшь — поганое уже» (Сухое); «Скрытники были у нас. Раз мальчишка деревенский стал у них пить из ведра. Мальчишке дали ковшиком по голове: “У нас для вас для всех другая посуда. Из нашей посуды вы не можете пить”» (Лапино); «Если к старообрядцам пришел человек сторонний, напился из ковшика воды, то ковшик могли выкинуть. И если в доме, в келейке на коридоре жили бабушки, то бабушкам доставали горшок с едой, в плошку откладывали еду, пока она не шевелёна, никто ещё не брал. Достают блюдо в первую очередь бабушкам. Они ходили со своей чашкой, попырей» (Нюхча). Разумеется, это обстоятельство не мотивирует напрямую прозвище

¹⁴Ср. также конфессионим *чашечники, чашники* [Черных 2019: 89], подчеркивающий приерженность староверов к «единоличной» посуде.

безмѣдники: это, повторим, общий фон, на котором «посудный вопрос» приобретает аксиологическое звучание.

Относительно *безмедников* можно сделать еще одно замечание. В диалектном узусе это слово, кажется, не отмечено, но оно встречается в рукописных заговорных текстах в ряду *безмедники*, *безмезники*, *безместники* и было проанализировано О. Д. Суриковой [2016: 357–358], которая справедливо заключила, что эти слова «представляют собой результат графической и фонетической (а затем и семантической) трансформации “неудобного” для произношения и переписывания слова *безмездники* (то же, что *бессребреники*, *нестяжатели* — особый чин святых, который часто упоминается в заговорных “святках”) <...>. Неясная внутренняя форма слова *безмездники* (образованного от *мзда*) проясняется за счет сближения с *медь* и *место*. Значение лексемы *безмедники* <...> может трактоваться как ‘не имеющие меди’ (→ денег вообще), и это коррелирует с семантикой нестяжательства (ср., кстати, именование прп. Агапита Печерского — *Безмедник* — “безмездный лечец и исцелитель”)) [Там же: 358]. Независимо от того, известны ли на нашей территории соответствующие заговоры, есть смысл предположить, что у слова *безмедник* мог быть ассоциативный фон, связанный с аскезой и широко понимаемой святостью, а эти смыслы «притягивались» к старообрядцам, ср.: «На Уккозеро <лесное озеро, удаленное от моря. — Е. Б.> уходили молиться. Там иконы повешены, полотенца. Избы стояли, были люди старой веры. У жёнок черные костычи, спали жёстко. Кунды-мунды <пожитки> никакие не разводили. Молились. Вот и звали Святое озеро» (Нюхча).

Поморы и поозёра

Предшествующее изложение выводит нас на скрытую антитезу поморов и жителей «материка» — точнее, находящейся поодаль от морского берега лесной и озерной части суши. *Locus communis*, согласно которому в традиционном социуме ярко выражена оппозиция «свой — чужой» = «местный — пришлый / живущий по соседству, но не “свой”» (что ярче всего выражается поговоркой перм. *Пришлы — они все лишны* [Подюков, Свалова 2015: 35])¹⁵, на морском берегу приобретает особое звучание, и происходит это по многим причинам, в том числе хозяйственным (поморам принадлежат родовые места лова, которыми не хочется делиться с пришельцами; труд в поморской артели требует умений, нарабатываемых многолетним опытом и передаваемых

¹⁵О номинации «пришлых», неместных в русской диалектной лексике см.: [Вендина 2020: 198–199].

из поколения в поколение, и чужим непросто все это освоить) и конфессиональным (для большого количества староверов, живущих среди поморов / являющихся поморами и вынужденных скрываться от официальной церкви, чужаки могут быть опасны)¹⁶.

Неслучайно многие староверы этой территории уходят из береговых сел, где все на виду, и идут жить в леса и на озера: «Староверы на озёра уходили жить. Где у них одежда была? Вот на Габозеро ушли жить. Километров 7–8 от Нюхчи. Староверы, много их было там. Избы там были, бани. Посторонние туда не ходили. Дедушка наш из деревни туда ушёл, там умер. Нам пришли и сказали. Сыновья несли туда гроб, он его сделал себе, когда был в деревне. И похоронили его там. Гроб был на подволоке. Раньше у нас хоронили на Дедовой горе, у Нюхчи, а староверы отдельно, на Габозере» (Нюхча); «“Староверы” у нас раньше не говорили, звали “скрытники”. Теперь и “староверы” говорят. Скрытники были в лесу. Вот в сторону Выгозера изба была, там дедушка жил. Есть озеро Пертозеро, там тоже скрытники жили, старались поближе к озёрам» (Сумский Посад); «Ройгозеро у нас. Там жили старообрядцы, туда уходили они. Колхозы когда были, отобрали всё у них» (Нюхча); «Уходили на Аштанозеро, на Руйгозеро. Там староверы были. Подальше от моря» (Нюхча). Такая ситуация, памятная современным информантам, установилась издавна, ср., к примеру: «В это же время, около 1710 года, пришел из города Тихвина неизвестный по происхождению и сословию старец Геннадий, с образом Тихвинской Божией Матери, и в 20-ти верстах от Выгорецкого общежительства, в борах, окруженных озерами, избрав себе место, поселился с совокупившимися с ним раскольниками» [Бакуревич 1862: 38]. Эти особенности находят отражение и на топонимическом уровне: среди названий скитов распространены топонимы с компонентом *-озеро*. Так, из 29 скитов Повенецкого уезда Олонецкой губернии (того уезда, куда входила Выгозерская волость) 19 (две трети) имеют в своих названиях этот формант: *Видлозерский, Волозерский, Тигозерский, Янчезерский, Евтозерский, Тервозерский, Купосозерский, Тамбичезерский* (по Выгу); *Велихозерский, Кодозерский, Кукомосозерский,*

¹⁶ В поморских говорах было несколько слов для обозначения чужаков и соседей (карел. кем., беломор. *наплывные, ветреные (с ветру)* [КСГРС], карел. беломор. *кореляки*: «Неместные в основном занимались на работу пастухи, кореляки их всё время звали. Хитрые они. Поморы — они более открытые, скажут правду, прямые. А кореляки такие вот. Считалось, они стадо берегут от медведя, потому что они слово знают, считались колдунами» [Там же], беломор. *чужане* [Мосеев 2005: 6] и др.), которые иллюстрировали ироничный тезис *К нашему берегу не прибьёт хорошего дерева* [Дуров 2011: 335]. Это выражение становится понятным в свете местной хозяйственной ситуации: на многих берегах Белого моря не было хорошего строевого леса. Поморы часто вылавливали бревна, выносимые морем на берег, и использовали их в хозяйстве. Разумеется, намокшая древесина была невысокого качества.

Янгозерский, Ускозерский, Укшезерский, Пемозерский, Паезерский, Светлозерский, Егозерский, Султозерский (по Лексе) [Бакуревич 1862: 33–34]; тем самым указание на «приозерность» является основной моделью номинации скитов в именнике изучаемой территории.

Сказанное подводит нас к пониманию того, что триада *поморы* — *лесовые* (*лесовики*), о которых уже говорилось выше, — *поозёра* (*озеряне*), называющая группы населения Беломорья по локативному признаку, имеет характер не только таксономический, но и оценочный. Ср. контекст: «Озеряне есть, лесовые и поморы. Озеряне, поозёра — на озёрах. Лесовые в лесу. Поморы у моря. Поморы получше жили, работа у них самая тяжёлая. Поморы не то, что поозёра» (Сумский Посад). Оценочность подчеркивается не только контекстуально («Поморы не то, что поозёра»), но и на уровне параллельных названий: показательно приведенное выше наименование *лесовики-безмедники*, таящее скрытую оценку, а также изофункциональные номинации *мошкара́*, *тигачи́* (← ‘кровососущие насекомые, гнус’), которые характеризуют жителей лесов (глазами поморов) как «липнущее» облако назойливых насекомых: «Тётка моя с детьми приехала к своим в Колежму, а там и говорят: “Ну, налипли к нам тигачи”». Они в обиде были, уехали» (Лапино); «Поморы не мужики, у них не бабы, у них жёнки. Они богатые, они всюду ездили. Подальше от моря — и говорили: “Вы-то поморы, а мы мошкара”». Про людей, которые живут в лесу. Понаехали мошкара, рты полы» (Сумский Посад). Об устойчивости противопоставления поморов жителям материковой зоны по ландшафтному → социальному признаку говорит и тот факт, что на соседних с Беломорским районом территориях (Кемский р-н Карелии и Онежский р-н Архангельской обл.) появляется оппозиция *поморы* — *горяне*, ср. характерный контекст, записанный в поморском городе Кемь: «Про грибы ты больше у горян спрашивай. Мы поморы, а в горе горяне. Горяне — русские-то. Мы грибов много не едим, у нас больше рыба, а у горян рыбы меньше, они всё по лесам», где *гора́* ‘земля, суша’, а *русские* — ‘жители материковой зоны (в отличие от поморов)’. Таким образом, оппозиции затрагивают едва ли не все основные виды окружающего ландшафта: море // лес, озеро, гора. Реки здесь нет, наверное, потому, что она не мыслится контрарно по отношению к морю, а с необходимостью дополняет его.

Еще одна грань скрытого противопоставления *поморов* и *лесовиков* = *озерян* эксплицируется в выражении *как полугрудый хилозёр* ‘о неопрятном человеке’, записанном в беломорском селе Нюхча в 2010 г. сотрудниками Фольклорно-этнографического центра Санкт-Петербургской консерватории: «Ангел, ангел, оделась как полугрудый хилозёр. Это нам говорили, кто старше. Платок-то так привязала, как полугрудый хилозёр, т. е. края платка

неаккуратно собраны — расходятся в месте стыка на груди. Нужно, чтобы края были одна к одной — не расходились. Вот тогда будешь не полугрудый хилозёр, а настоящий помор. Поморки очень аккуратные такие» [ТХНИБМ: 48–49]. Слово *полугрудый* (*пологрудый*) ‘с распахнутой на груди одеждой’ легко фиксируется в говоре Нюхчи, а вот лексему *хилозёр* мы не смогли записать на рассматриваемой территории; нет ее и в доступных нам диалектных словарях (а в источнике, к сожалению, отсутствуют пояснения). Разумеется, это не значит, что запись недостоверна, ее можно рассматривать как фиксацию гапакса. В любом случае вторая часть слова читается как *-озёр* ‘тот, кто живет у озера’, этот бедно выглядящий **озёр* противопоставлен *помору* — обладателю хорошей одежды (мотив красоты и богатства праздничной одежды поморов не только звучит в рассказах наших информантов, но и «материализуется» как в музейных коллекциях, так и в реальной практике, сохраняемой и возрождаемой сегодня: поморки до сих пор гордо носят нарядные сарафаны, головные уборы с золотным шитьем и жемчугом, броши «норвежского золота», поморы-мужчины красовались в сапогах, что запечатлено в их прозвище *красные голенища* (Нюхча); и пр.)¹⁷.

Сказанное дает дополнительные штрихи к социальной картине Поморья, где, как писал известный этнограф XIX в. С. В. Максимов, «смешанно сидят рядом православные со староверами, обменявшись насмешливыми прозвищами, как отличиями двух отдельных лагерей» [Максимов 2010: 171]. Полнос оценки каждого лагеря определяется точкой зрения номинатора. Так, пример С. В. Максимова («*миришние, миришонье // чашники*, т. е. поганые и чистые» [Там же]) транслирует оценку с конфессиональной (староверческой) стороны, а пара *поморы* — *поозёра* отражает социо-территориальное членение пространства, принятое поморами.

* * *

Историко-культурная среда бытования лексических фактов, которую мы попытались восстановить в этих заметках, способствует не только появлению отдельных номинативных единиц, но и позволяет рассматривать их во взаимодействии, считая элементами целостного текста, повествующего о социоконфессиональной жизни региона¹⁸. Этот текст «написан» разными авторами,

¹⁷Ср.: «Ну-ко, мы оденемся да и пойдём по селу шином <хороводом>! На нас отовсюду прибегут-придут поглядеть. Жемчужное перо, броши, платки атласные — и всё сверкает: поморки идут! А бабушка у меня староверка была, ходили они в чёрных костычах» (Вирма).

¹⁸Этот текст можно расширить за счет других апеллятивных и проприальных единиц (ср., к примеру, прозвища *писаные батожки* и *церковные сралы*, рассмотренные в [Кучко 2024]).

которые считают себя представителями новой и старой веры, и составляющие его номинации дают возможность реконструировать их точки зрения, неявно, но вполне определенно звучащие в языковом материале.

Сокращения

В названиях диалектов русского языка

арх.	архангельские говоры	перм.	пермские говоры
беломор.	русские говоры Беломорска	помор.	русские говоры Поморского берега Белого моря
влг.	вологодские говоры	пск.	псковские говоры
забайк.	говоры Забайкалья	сев.	северные говоры
зап.-брян.	западно-брянские говоры	смол.	смоленские говоры
карг.	каргопольские говоры	твер.	тверские говоры
карел.	русские говоры Карелии	терск.	терские говоры
кем.	русские говоры Кеми	тобол.	тобольские говоры
кубан.	кубанские говоры	тул.	тульские говоры
новг.	новгородские говоры		
олон.	олонецкие говоры		

Прочие

без указ. м. без указания места записи

Источники

- Бакуревич И.* Сведение о находящихся Олонецкой губернии в Повенецком уезде раскольниковых скитах, пустынях и моленных, собранные во имя словесного приказа господина Олонецкого гражданского губернатора // Чтения в Императорском обществе истории и древностей российских при Московском университете. 1862. Кн. 4. С. 5–45.
- БПК — *Беседа И. К. Перетрухина с нетовцем А. А. Коноваловым (слепцом) о крещении греческой церкви и митрополита Амвросия* // Старообрядец. 1906. № 2. С. 177–199.
- Винокурова Э. П.* Поморское медное литье в собрании Карельского государственного краеведческого музея (обзор коллекции) // Краеведение и музей / сост. Н. А. Гроссман, Л. И. Капуста. Петрозаводск : Карел. гос. краевед. музей, 1992. С. 76–105.
- Винокурова Э. П.* Рукописное наследие В. Г. Дружинина. Поморское медное литье // Труды отдела древнерусской литературы. 1996. Т. 49. С. 254–277.
- Гнущова С. В., Зотова Е. Я.* Кресты, иконы, складни: Медное художественное литье XI — начала XX века: Из собрания Центрального музея древнерусской культуры и искусства имени Андрея Рублева : альбом. М. : Интербук-бизнес, 2000.
- Дуров И. М.* Словарь живого поморского языка в его бытовом и этнографическом применении. Петрозаводск : КарНЦ РАН, 2011.
- Дьякон Федор.* Собрание творений. СПб. : Квадривиум, 2019.
- Кошкина С. В.* Сухое. Петрозаводск : Барбашина Е. А., 2014.
- КСГРС — картотека «Словаря говоров Русского Севера» (хранится на кафедре русского языка, общего языкознания и речевой коммуникации Уральского федерального университета, Екатеринбург).

- Максимов С. В. Собрание сочинений : в 7 т. Т. 4 : Год на Севере. М. : Книговек, 2010.
- Митрополит Киприан 1908 — Ответы митрополита Киприана игумену Афанасию // Памятники древнерусского канонического права. Ч. 1 : Памятники XI–XV вв. 2-е изд. СПб. : Тип. М. А. Александрова, 1908. С. 244–268.
- Мосеев И. И. Поморська говора: Краткий словарь поморского языка. Архангельск : СОЛТИ, 2005.
- Наградов И. С. Старообрядческий мир Костромской губернии (II четверть XIX — начало XX в.). Кострома : Авантитул, 2008.
- НКРЯ — Национальный корпус русского языка. URL: <https://ruscorpora.ru> (дата обращения: 01.03.2024).
- Огневое золочение на бронзовых литых иконах и крестах и складнях // Современные медные литые иконы, кресты, складни : сайт, посвященный современному художественному медному литью. URL: <https://www.mednyobraz.ru/stat/2-statiyolitie/50-ognevoe-zolochenie-na-bronzovyx-lityx-ikonax-krestax-i-skladnyax> (дата обращения: 01.03.2024).
- Озерецковский Н. Я. Путешествие по озерам, Ладожскому и Онежскому, надворного советника, Императорской Академии наук академика, Императорского шляхетного Сухопутного кадетского корпуса профессора в российском слове, медицины доктора, Императорской Российской академии, С. П. Б. Вольного экономического общества и Бернского в Швейцарии члена, Николая Озерецковского. СПб. : При Имп. АН, 1792.
- Перетрухин И. Беседа И. К. Перетрухина с нетовцем А. А. Коноваловым (слепцом) о крещении греческой церкви и митрополита Амвросия // Старообрядец. 1906. № 2. С. 177–199.
- Подюков И. А., Свалова Е. Н. К пиру едется, а к слову молвится. Народная паремика Пермского края. СПб. : Маматов, 2015.
- САР — Словарь Академии Российской 1789–1794 : в 6 т. М. : МГИ им. Е. Р. Дашковой, 2001–2006.
- СЛСПК — Подюков И. А., Свалова Е. Н., Черных А. В. Словарь лексики и фразеологии старообрядцев Пермского края. СПб. : Маматов, 2022.
- Смилянская 2012 — О своей земле, своей вере, настоящем и пережитом в России XX–XXI вв. (к изучению биографического и религиозного нарратива) / под ред. Е. Б. Смилянкой. М. : Индрик, 2012.
- СП — Северные предания (Беломорско-Обонежский регион) / изд. подгот. Н. А. Криничная. Л. : Наука, 1978.
- СРГС — Словарь русских говоров Сибири : в 5 т. / под ред. А. И. Федорова. Новосибирск : Наука, 1999–2006.
- 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–. Вып. 1–.
- ТЭ — материалы Топонимической экспедиции Уральского университета (хранятся на кафедре русского языка, общего языкознания и речевой коммуникации Уральского федерального университета, Екатеринбург).
- Шеломов П. Сборник слов каргопольских // Олонекские губернские ведомости. 1846. № 16.
- Шергин Б. В. Отцово знание. Поморские были и сказания. М. : Институт русской цивилизации, 2014.
- Элиасов Л. Е. Словарь русских говоров Забайкалья. М. : Наука, 1980.

Исследования

- Агапкина Т. А. Обливать // Славянские древности : этнолингвистический словарь : в 5 т. / под общ. ред. Н. И. Толстого. Т. 3. М. : Международные отношения, 2004. С. 455–457.

- Бернштам Т. А.* Народная культура Поморья. М. : ОГИ, 2009.
- Вендина Т. И.* Антропология диалектного слова. М. ; СПб. : Нестор-История, 2020.
- Дранникова Н. В.* Локально-групповые прозвища в традиционной культуре: функциональность, жанровая система, этнопоэтика : дис. ... д-ра филол. наук : 10.01.09 / Ин-т мировой лит. им. А. М. Горького РАН. Архангельск, 2005.
- Ефименко П. С.* Материалы по этнографии русского населения Архангельской губернии, собранные П. С. Ефименком, д. чл. Императорского Общества любителей естествознания, антропологии и этнографии, состоящего при Московском университете : в 2 ч. Ч. 1. М. : Тип. Ф. Б. Миллера, 1877.
- Кучко В. С.* Социокультурный ландшафт Поморского берега сквозь призму коллективных прозвищ // Вопросы ономастики. 2024. Т. 21, № 2. С. 192–209. https://doi.org/10.15826/vopr_onom.2024.21.2.022
- Михайлова Л. П.* Фараоны, девятые люди и другие жители Карелии // Родные сердцу имена (Ономастика Карелии) / науч. ред. Г. М. Керт, Н. Н. Мамонтова, Л. П. Михайлова. Петрозаводск : КарНЦ РАН, 1993. С. 69–76.
- Морозов И. А., Слепцова И. С.* Круг игры. Праздник и игра в жизни севернорусского крестьянина (XIX–XX вв.). М. : Индрик, 2004.
- Мызников С. А.* Русские говоры Беломорья в контексте этноязыкового взаимодействия: опыт комплексного исследования. М. ; СПб. : Нестор-История, 2021.
- Островский А. Б.* Старообрядцы и православные в русском сельском социуме. Вторая половина XIX — XX век. Формы общения. Ритуальная специфика : этнографические очерки. СПб. : Нестор-История, 2011.
- Суворов Н. С.* О происхождении и развитии русского раскола: Две публичные лекции, читанные в зале Ярославской городской думы. Ярославль : Тип. Г. Фальк, 1886.
- Сурикова О. Д.* Лексические единицы с приставкой и предлогом *без* в русских народных говорах и фольклоре: семантико-мотивационный и этнолингвистический аспекты : дис. ... канд. филол. наук : 10.02.01 / Урал. федер. ун-т. Екатеринбург, 2016.
- ТХНИБМ — Традиционная хореография и народные игры Западного побережья Белого моря / сост. Г. В. Емельянова, Ю. И. Марченко, Е. В. Самойлова ; отв. ред. С. В. Подрезова. СПб. : [б. и.], 2023.
- Фролова Г. И.* К вопросу о выговском меднолитейном производстве. Скитские литейщики середины XIX века // Русское медное литье / сост. и науч. ред. С. В. Гнутова. Вып. 1. М. : Сол Систем, 1993. С. 76–81.
- ФСЛ — Фольклор старообрядцев Литвы: тексты и исследование. Т. 2 : Народная мифология. Поверья. Бытовая магия / изд. подгот. Ю. Новиков. Вильнюс : Изд-во Вильнюс. пед. ун-та, 2009.
- Черных А. В.* Старообрядческие согласия в народной терминологии русского населения Пермского края // Вопросы ономастики. 2019. Т. 16, № 2. С. 85–110. https://doi.org/10.15826/vopr_onom.2019.16.2.016
- Юхименко Е. М.* Выговская старообрядческая пустынь: Духовная жизнь и литература : в 2 т. М. : Языки славянской культуры, 2002.

References

- Agapkina, T. A. (2004). Oblivat' [Suffuse]. In N. I. Tolstoy (Ed.), *Slavianskie drevnosti: etnolingvisticheskiy slovar'* [Slavic Antiquities: Ethnolinguistic Dictionary] (Vol. 3, pp. 455–457). Moscow: Mezhdunarodnye otnosheniia.

- Bernstam, T. A. (2009). *Narodnaia kul'tura Pomor'ia* [Folk Culture of Pomorye]. Moscow: OGI.
- Chernykh, A. V. (2019). Staroobriadcheskie soglasii v narodnoi terminologii russkogo naseleniia Permskogo kraia [Old Believer Agreements in the Popular Terminology of the Russian Population of the Perm Region]. *Voprosy onomastiki*, 16(2), 85–110. https://doi.org/10.15826/vopr_onom.2019.16.2.016
- Drannikova, N. V. (2005). *Lokal'no-grupповые prozvischa v traditsionnoi kul'ture: funktsional'nost', zhanrovaia sistema, etnopoetika* [Local-group Nicknames in Traditional Culture: Functionality, Genre System, Ethnopoetics] (Doctoral dissertation). Institute of World Literature of RAS, Arkhangelsk.
- Efimenko, P. S. (1877). *Materialy po etnografii russkogo naseleniia Arkhangel'skoi gubernii, sobrannye P. S. Efimenkom, d. chl. Imperatorskogo Obshchestva liubiteli estestvoznaniia, antropologii i etnografii, sostoiashchego pri Moskovskom universitete* [Materials on the Ethnography of the Russian Population of the Arkhangelsk Province, Collected by P. S. Efimenko, Member of the Imperial Society of Natural Science, Anthropology and Ethnography, founded at Moscow University] (Vol. 1). Moscow: Tip. F. B. Millera.
- Emel'ianova, G. V., Marchenko, Yu. I., & Samoilova, E. V. (Eds.). (2023). *Traditsionnaia khoreografiia i narodnye igry Zapadnogo poberezh'ia Belogo moria* [Traditional Dance and Folk Games of the Western Coast of the White Sea]. St Petersburg: [s. n.].
- Frolova, G. I. (1993). K voprosu o vygovskom mednoliteinom proizvodstve. Skitskie liteishchiki serediny XIX veka [On the Problem of Vyg Copper-Casting Production. Skete Foundrymen of the mid-20th Century]. In S. V. Gnutova (Ed.), *Russkoe mednoe lit'e* [Russian Copper Casting] (Iss. 1, pp. 76–81). Moscow: Sol Sistem.
- Kuchko, V. S. (2024). Sotsiokul'turnyi landshaft Pomorskogo berega skvoz' prizmu kollektivnykh prozvisch [Sociocultural Landscape of the Pomor Coast through the Lens of Collective Nicknames]. *Voprosy onomastiki*, 2(21), 192–209. https://doi.org/10.15826/vopr_onom.2024.21.2.022
- Mikhaylova, L. P. (1993). Faraony, deviatye liudi i drugie zhiteli Karelii [Pharaohs, Ninth People and Other Residents of Karelia]. In G. M. Kert, N. N. Mamontova, & L. P. Mikhailova (Eds.), *Rodnye serdsu imena (Onomastika Karelii)* [Names Dear to the Heart (Onomastics of Karelia)] (pp. 69–76). Petrozavodsk: KarNTs RAN.
- Morozov, I. A., & Sleptsova, I. S. (2004). *Krug igry. Prazdnik i igra v zhizni severnorusskogo krest'ianina (XIX–XX vv.)* [The Circle of the Game. Holiday and Game in the Life of a Northern Russian Peasant (19th–20th centuries)]. Moscow: Indrik.
- Myznikov, S. A. (2021). *Russkie govory Belomor'ia v kontekste etnoiazykovogo vzaimodeistviia: opyt kompleksnogo issledovaniia* [Russian Dialects of the White Sea Region in the Context of Ethnolinguistic Interaction: A Comprehensive Study]. Moscow; St Petersburg: Nestor-Istoriia.
- Novikov, Yu. (Ed.). (2009). *Fol'klor staroobriadsev Litvy: teksty i issledovanie* [Folklore of the Old Believers of Lithuania: Texts and Research] (Vol. 2). Vilnius: Vilnius Pedagogical University Press.
- Ostrovsky, A. B. (2011). *Staroobriadtsy i pravoslavnye v russkom sel'skom sotsiуме. Vtoraia polovina XIX—XX vek. Formy obshcheniia. Ritual'naia spetsifika: etnograficheskie ocherki* [Old Believers and Orthodox in Russian Rural Society. Second Half of the 19th–20th Century. Forms of Communication. Ritual Specificity: Ethnographic Essays]. St Petersburg: Nestor-Istoriia.
- Surikova, O. D. (2016). *Leksicheskie edinit'sy s prstavkoi i predlogom bez v russkikh narodnykh govorakh i fol'klоре: semantiko-motivatsionnyi i etnolingvistikheskii aspekty* [Lexical Units with the Prefix and Preposition bez in Russian Folk Dialects and Folklore:

- Semantic-motivational and Ethnolinguistic Aspects] (Doctoral dissertation). Ural Federal University, Ekaterinburg.
- Suvorov, N. S. (1886). *O proiskhozhdenii i razvitii russkogo raskola: Dve publichnye lektsii, chitannye v zale Iaroslavskoi gorodskoi dumy* [On the Origin and Development of the Russian Schism: Two Public Lectures Given in the Hall of the Yaroslavl City Duma]. Yaroslavl: Tip. G. Falk.
- Vendina, T. I. (2020). *Antropologiya dialektного slova* [Anthropology of the Dialect Word]. Moscow; St Petersburg: Nestor-Istoriia.
- Yukhimenko, E. M. (2002). *Vygovskaia staroobriadcheskaia pustyn': Dukhovnaia zhizn' i literatura* [Vyg Old Believer Hermitage: Spiritual Life and Literature] (Vols. 1–2). Moscow: Iazyki slavianskoi kul'tury.