

ЭСХАТОЛОГИЧЕСКИЕ ОБРАЗЫ В ЖИВОЙ РЕЧИ СОВРЕМЕННЫХ СТАРООБРЯДЦЕВ ПЕРМСКОГО ПРИКАМЬЯ

В статье рассматривается отражение в языке современных старообрядцев Пермского Прикамья отдельных особенностей старообрядческого религиозного сознания. Описание лексики, фразеологии, паремиологии, высказываний, отмеченных в живой речи современных носителей веры, направлено на восстановление культурного контекста традиции и выявление особенностей выражения основной для идеологии старообрядчества эсхатологической темы. По наблюдениям за живой речью носителей старообрядческого говора выявляется набор языковых форм, с помощью которых выражается смысл человеческой экзистенции, — лексика и устойчивые высказывания, отражающие представления старообрядцев о гибели и новом рождении мира, о способах визуализации смерти, о посмертном существовании и судьбе душ умерших. В ходе интерпретации этих средств, дополняемой описаниями обрядовой практики старообрядцев, вскрывается отношение носителей традиции к смерти, отмечаются особенности их жизненных идеалов и нравственных ценностей. Для выявления культурных и мировоззренческих смыслов используется анализ образности бытующих в старообрядческом лексиконе слов и выражений, сопоставление религиозных и собственно культурных коннотаций исследуемых языковых форм. При описании средств, представляющих идеи конца мира и смерти человека, отмечается их связь с религиозными текстами, и с символизмом устной дохристианской традиции. Делаются выводы об отраженности в языковой картине мира современных старообрядцев особого, синкретичного миропонимания, что связано с угасанием традиции, с исчезновением начетчиков и, соответственно, со снижением религиозной грамотности. Языковое отображение особенностей миропонимания старообрядцев указывает на воздействие на их сознание не только книжности, но и наивно-религиозных архаических представлений.

К л ю ч е в ы е с л о в а: старообрядческие говоры; Прикамье; язык старообрядцев; религиозное сознание старообрядцев; лексика; фразеология; представления о смерти

Благодарности

Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда (проект № 19-18-00117 «Традиционная культура русских в зонах активных межэтнических контактов Урала и Поволжья»).

Ц и т и р о в а н и е: *Подюков И. А. Эсхатологические образы в живой речи современных старообрядцев Пермского Прикамья. DOI 10.15826/izv2.2020.22.1.011 // Изв. Урал. федер. ун-та. Сер. 2: Гуманитар. науки. 2020. Т. 22. № 1 (196). С. 156–172.*

Поступила в редакцию 21.06.2019

Принята к печати 26.12.2019

Ivan A. Podyukov

*Perm Federal Research Centre UB RAS
Perm, Russia*

ESCHATOLOGICAL IMAGES IN THE LIVING SPEECH OF THE CONTEMPORARY OLD BELIEVERS OF PERM PRIKAMYE

This article considers the reflection of certain peculiarities of Old Believer religious consciousness in the language of the contemporary Prikamye Old Believers. The description of vocabulary, phraseology, paremiology, and utterances found the living speech of contemporary believers is aimed at the restoration of the cultural context of tradition and revealing the peculiarities of expression of the eschatological theme, the main one for Old Believer ideology. Observations of the living speech of the Old Believer dialect bearers help reveal a set of linguistic forms expressing the meaning of human existence, including vocabulary and proverbs reflecting the ideas of Old Believers concerning death and new birth of the world, the ways of death visualisation, posthumous existence, and fate of the souls of the dead. In the course of interpretation of such means, supplemented by the descriptions of the Old Believer ritual practices, the author reveals the attitude tradition bearers have towards death as well as the peculiarities of their life ideals and moral values. To reveal cultural and ideological meanings, the author analyses the figurativeness of words and expressions existing in the Old Believer vocabulary, comparing religious and cultural connotations of language forms under study. While describing the means representing the ideas of the end of the world and the person's death, the author emphasises their relation to religious texts and verbal pre-Christian tradition symbolism. The author concludes that the Old Believer linguistic worldview reflects a peculiar syncretic worldview which is associated with the fading away of the tradition and the decline of religious literacy. The linguistic representation of the Old Believer worldview peculiarities denotes that not only book learning, but also naïve religious archaic ideas have an effect on their consciousness.

Key words: Old Believer dialects; Prikamye; Old Believer language; Old Believer religious consciousness; vocabulary; phraseology; ideas about death

Acknowledgements

The study was carried out at the expense of *Russian Science Foundation* grant (project 19-18-00117 “Russian Traditional Culture in the Areas of Active Interethnic Contacts between Ural and Volga Regions”).

For citation: Podyukov, I. A. (2020). *Eskhatologicheskie obrazy v zhivoj rechi sovremennykh staroobriadtsev Permskogo Prikam'ya* [Eschatological Images

in the Living Speech of the Contemporary Old Believers of Perm Prikamye]. *Izvestia. Ural Federal University Journal. Series 2: Humanities and Arts*, 22, 1 (196), 156–172.
doi: 10.15826/izv2.2020.22.1.011

Submitted: 21.06.2019

Accepted: 26.12.2019

Старообрядчество как этноконфессиональная группа, обладающая специфическими элементами культуры, основывает все человеческое бытие на религиозных началах: каждое событие жизни для носителя веры наполнено глубоким надмирным, божественным смыслом. Образ жизни в миру как сакральное продолжение служения Богу определяет «острое, жгучее чувство Бога в материи, в предметах сакральных и соответственная жажда быть таковыми окруженным...» [Карташев, 1992], оно же лежит в основе восприятия действительности и, соответственно, картины мира. Изоляция себя от широкого общества и уход от мирских занятий, самоограничения и нередко сознательный выбор жизни в лишениях объясняются желанием устраниваться из мира Антихриста ради спасения души. «Мирской» аскетизм, «пустыня в миру» для старообрядца — способ выжить в лукавое и пагубное «последнее время», среди соблазнов («прелестей») мира.

Рассредоточенные на пространствах России островки старообрядческой культурной системы связаны с сознательным консерватизмом носителей традиции, за которым стоит стремление сохранить традиционные ценности русской культуры. При этом как и любая другая культурная традиция, культура старообрядчества реализуется в определенных региональных формах, так или иначе вписана в конкретную географическую среду, зависит от форм хозяйственной деятельности, взаимодействия с культурами соседних народов. Пермское Прикамье — один из регионов России, где старообрядческая традиция была и остается достаточно ярко выраженной. Сюда старообрядцы приходят с XVII в.; в глухих и малопроезжих местах, а позднее при горных заводах селились поповцы и беспоповцы [На путях..., с. 25], постепенно возникали новые согласия, в том числе особые, типа *шиховян*, представителей *Шиховой веры* (с. Сепыч в Верещагинском районе, поповское течение; действовало на протяжении всего XIX века); *Пимшиной веры* (местная разновидность согласия бегунов, названа по отшельнику Пимену: «Он как отшельником потом был, вырыл себе землянку и там жил. Вот эта вера, он её сюда и привёл. У нас её и звали Пимшина вера, не красноверы вот, а “Пимшина вера”» — Черд., Усть-Уролка [Королёва, Беломестнова, с. 7]); *Костиной веры*, одной из радикальных разновидностей старообрядчества на Колве, названной по имени старца Кости Суслова (призывавшего молиться не иконам, а на восход солнца, крестясь всеми пятью пальцами [см. подробнее: Бегунов, Демин, Панченко]).

В наши дни в крае дисперсно представлено старообрядчество белокриницкого, беглопоповского, часовенного, поморского и страннического согласий [Черных, с. 125]. Места расселения старообрядческих групп и согласий

(сильных и многочисленных примерно до 30-х гг. XX в.) — едва ли не все районы Пермского края. Как и в ряде других регионов России, к настоящему времени большинство согласий представляет собой угасающую культуру, но при этом консерватизм носителей традиции позволил им сохранить многие архаичные черты как в ментальности, так и в языке. Поскольку образ жизни старообрядцев был в основном крестьянским, значимые для них христианские догматы нередко получали народную интерпретацию, наивно соединялись с суеверными представлениями и фольклорной традицией (о синкретизме старообрядческой культуры, тесном переплетении в ней христианских и дохристианских пластов см.: [Шемякин, Шемякина; Хирьянова]). Социокультурные изменения последнего времени приводят к тому, что основные положения старославянства в народной среде получают упрощенную форму, а следование строгому канону не носит уже коллективного характера, является все чаще индивидуальным выбором.

Предпринятый в статье анализ лексики, фразеологии, паремии, типичных образно-символических высказываний, обращенных к ключевым для старообрядчества идеям конца света и смерти человека, направлен на прояснение их культурных и мировоззренческих смыслов. Исследуемый материал был зафиксирован в 2003–2018 гг. на территориях бытования старообрядцев в крае. В основном, это речь относящихся к разным согласиям носителей старой веры, которые не придерживаются строгих норм, однако, в отличие от приверженцев так называемого «народного православия», ограничивающихся внешней, обрядовой стороной религии, осмысленно относятся к постулатам веры и нормам согласия. При этом заметна разная степень погруженности жителей старообрядческих поселений в традицию, что отмечают сами ее носители: «У нас есть мир, это начинающие христиане, есть средние, есть коренные. Есть которые только смотрят, выбирают как в роде. Им и так охота, и эдак охота. А если он молодой, он может и гулять, и молиться. Пусть, на то есть покаяние. Молодой-то конь борзой. Снисхождение же человеку даётся» (Шал., Унь, зап. 2007)¹.

Общая эсхатологическая идея

Эсхатологическая идея «последнего времени» (Второго Пришествия Христа, конца света и Страшного суда) является определяющей в духовной картине мира старообрядцев. Сила веры в нее у представителей разных согласий может отличаться: среди поповцев отмечается более оптимистическое отношение к миру, и, соответственно, эсхатологическая доктрина здесь носит умеренный характер, в отличие от беспоповщины «с ее крайним пессимизмом» [Романова, с. 43]. Мысль о конечности существования мира восходит к мифологеме конца света, живущей тысячелетия в разных культурах [см.: Элиаде, с. 80], выводится из осознания смертности человека и архаичного понимания неразрывной связи

¹ Здесь и далее приводятся полевые материалы по Пермскому краю, для которых отмечены место фиксации (реже имя информанта и год записи).

человека и мира, связана с потенциально присущим человеку предчувствием ограниченности существования. Миф о приближающейся кончине мира, причиной которой считаются грехи людей, актуализируется в определенные моменты истории как напоминание о необходимости праведной жизни: «При последнем времени люди все упыются и укурятся, особенно женщины. И тогда близок будет конец. Гром грянет, и все умрут. Потом второй раз гром грянет, и люди встанут скоко умерло. Дак вот обязательно надо молиться на подрушник. Если кто на подрушник молился, тот на подрушник встанет, место ему будет. Если нет, дак место-то не будет, так болтаться и будет где-тося в воздухе. Третий раз гром грянет, тогда Исус Христос судить будет людей, кто чё заробил. Святы праведники в эту сторону. “Окаянные, вы меня не вем, и я вас не вем!” Вы меня не знали, и я вас не знаю» (Киш., Осинцево, зап. от Т. О. Лунеговой, 2008). Основой рассказа здесь является гроза — известный образ божьего гнева (громы и молнии, а также голос с неба как предвестник апокалипсиса и высшего возмездия за грехи упоминаются в Откровении Святого Иоанна Богослова).

Подобные знаки фиксирует большое количество устных текстов. Описание «Будет переставление века, на небе образуется крест, и Господь слезет со своим престолом с небеси и начнет судить людей» (Чайк., Фоки) содержит образ, совпадающий с описанием явления огромного яркого креста («светлее солнца») в пророческом тексте Евангелия от Матфея (Мф. 24 : 27–35) (явление креста перед Вторым пришествием описано в «Слове Палладия мниха», «Слове Ипполита папы Римского» и в других агиографических текстах; так, «явившееся знамение Креста» упоминается в «Слове» Ефрема Сирина). Форма *переставление* в значении ‘смерть’ соотносится с устаревшим значением слова *преставление* ‘смерть, кончина’ [Ожегов, Шведова, с. 385] (ср. *преставиться*) и мотивирована идеей перехода от временной земной жизни в вечность (более известна форма *светопреставление*, где *свет* ‘мир, вселенная’ а приставка *пре-*, церковнославянский вариант приставки *пере-*, актуализирует значение перемещения). Слово используется в говорах и в более расширенном смысле — для обозначения стихийного бедствия, которое, впрочем, также может восприниматься как знак грядущего конца жизни («*Опеть снегу-то валит и валит. Переставленье, что ли хочет*» — Краснов., Акчим).

В изображении конца света часты картины космических и природных катастроф, совпадающие с отмеченными в библейских пророчествах, в Откровениях Иоанна Богослова («В последнее время солнце и месяц померкнут», «По Писанию, не будет воды. Дождей не будет, всё высохнет» — Лысьв., Кын; «Придет большая туча, и она не кончится» — Нытв., Мокино; «Засуха будет шибко. Роботы де не будет, будет голодь» — Черд., Усть-Уролка). Нередка в картинах предстоящего конца жизни тема грома как знака Божьего гнева. Либо отмечается исчезновение грома («Громы перестанут, Господь забудет нас грешных, не станет даже ругаться» — Част., Ножовка), либо упоминаются двенадцать громов (соотносящихся с «громовыми» пророчествами из Откровения Иоанна Богослова): «Будет такой шум, двенадцать громов, все люди обомрут, мертвые

встанут... Сперва будет два лета сподряд, а после этого будут наводнения, и людей останется мало» (Чайк., Фоки).

Один из наиболее частотных и устойчивых образов конца света — огненная река (иногда представляемая и как *черная*: «К концу жизни по небу пойдет как черная река» — Краснов., Талавол; вероятно, имеется в виду пылающая огненная река, окутанная клубами едкого черного дыма из Священного Писания). Частые рассказы типа «С неба потечет огненная река и все сожжет» (Краснов., Талавол) упоминают огненную реку, которая протечет перед Страшным судом и «пожрет всю землю... всю тварь земную» (из духовного стиха «Страшный суд»). Огненный поток известен по «Слову Ефрема Сирина» (в описании второго пришествия: «*пламень огненный, и река в страшном клокотании, полная огня*»); в апокрифе «Хождение Богородицы по мукам» (архангел Михаил показывает Пресвятой Богородице загробную участь грешников: «Пойдем, Пресвятая, я покажу тебе, где мучается множество грешников. И Святая увидела реку огненную, и словно кровь текла в той реке...»). Известная и в фольклоре, эта река представляет «границу между временем и вечностью, раем и адом, греховной жизнью и Страшным судом и сама есть ад» [Успенский, с. 144]. Соединение в образе *огненной реки* противоположных очистительных стихий (огня и воды) — устойчивый мотив описаний конца мира: «Говорят, пойдет огненная вода по земле, ну не как вода, а такой огонь. И поделит землю на три аршина, потому что земля вся осквернена, выгорит вся земля оскверненная». Используется также образ горения земли: «Земля загорит и сгорит, останутся де только те люди, которы не грешники» (Черд., Усть-Уролка); «Христос палит землю: шибко она грешная у нас. Мёртвые все встанут, а живые все умрут» (Краснов., Антипина).

Группа фантастических образов связана с небом и землей: «Небо будет медью, земля железом», «*Небо будет оловянное, земля стеклянная*» (Сив., Северный Коммунар). Отмеченные образы в основном могут быть возведены к библейским. Образы медного неба и железной земли восходят, вероятно, к библейскому проклятию Моисея (воспринимаемому и как пророчество) «*И небеса твои, которые над головою твою, сделаются медью, и земля под тобою железом*» (Второзаконие 28 : 15, 23).

Заметим, что этот мотив достаточно устойчив и в современных культурных текстах: встречается в молитвенных стихах (напр., в стихе «Небо медное» В. Гусаковой, Е. Проскураковой), в мистических произведениях (повесть вологодского писателя А. Тюкина «Небо медное, земля железная»), даже в текстах рок-композиций апокалиптического содержания.

Мотив превращения небес в металл отмечен и в устойчивом в поэтической речи образе *оловянного неба*. Так, в стихотворении «Осенние этюды» Н. Рубцова (поэта с трагическим мироощущением, в текстах которого немало христианских мотивов), как отмечает Т. В. Семенова, этот образ передает цвет неба в холодное предзимье (*оловянный* «имеющий светло-серый цвет, как у олова»), одновременно вводя ассоциации «металл», «твердый», «холодный» [Семенова, с. 52]. Фактически же он может быть воспринят как знак смерти мира, умирания

(«Прошел октябрь. Пустынно за овином. Звенит снежок в траве обледенелой. И глохнет жизнь под небом оловянным...»). Неслучайно один из устойчивых лейтмотивов творчества Рубцова — спокойное восприятие смерти: «Без грусти дойду до могилы» (стихотворение «О, сельские виды»!), уверенность в том, что не только в жизни, но и в смерти есть свой высший смысл. Архаичен сюжет о соединении неба и земли в конце времен: «Вот если бы Бог допустил (а он пока не допускает), то земля и небо вместе сойдутся, всё, конец жизни» (Юрл., Ефремова, зап. 2008); «Смерть какая — а вот что, умер — и небо с землей сошлось, больше ничё» (Юрл., Кукольная, зап. от А. В. Овчинниковой, 2008). В широком употреблении фразеологизм *земля и небо сходятся* обычно используется как название горизонта; при характеристике гибели мира выражение отталкивается от мифического образа двухчастного вертикального членения мироздания.

Устойчив в народных рассказах о конце мира мотив превращения воды в золото («Вместо воды будет золото. Человек увидит, что блестит, побежит, а зачерпнуть нельзя. Тогда уж конец свету» — Сив., Северный Коммунар; «Где-ко золото заблестит, ты подумаешь, что там водичка, а там золото. Мы из-за пиття будём умирать. Все реки пересохнут» — Черд., Усть-Уролка); «Реки высохнут. Реки сохнут, смотрите — видите же, ручеек один. Життё будет плохое, пойдёт человек, в воду падет, и не утонет. Пить-то захочут люди-те, побежат, там река наверно, придут — золото светит, а золото никому не надо» (Юрл., Усть-Зула, зап. 2009). Мотив отвращения людей от золота в конце времен известен и по древним текстам («И золото, и серебро рассыпаны на улицах, и никто до них не касается, потому что все омерзело» — в сочинениях Ефрема Сирина), отмечен в ряде позднейших предсказаний, в частности, в словах наследницы Оптинских старцев схимонахини Серафимы: «Золото будет валяться, а воды не будет. Люди будут думать, что блестит вода, а это раскаленная смола» [Схимонахиня Серафима...]. Обращение к символике золота в этом случае объясняется тем, что этот металл, с одной стороны, устойчиво соотносится с вечностью, а с другой — с богатством и, соответственно, с грехом (в предсказаниях ясновидящей Ванги также указывается на время конца мира: когда «вода будет дороже золота»).

Связан с идеей конца мира образ *открытых (отверстых) небес*: «Придет время — небо вскроется. Это только в конец века бывает, старухи говорили. Один раз шум был — старик один начал бегать, кричать: “Бабоньки, небо вскрываться! Бабоньки, небо вскрываться! Давай выпрягайте коней, пойдём молебен служить”. Выпрягли, пошли к одной верущей домой. Она читат, а мы молимся стоим. Говорили, что будет, что расти не будет ничего. Ни зима ни лето будет, с голоду будем помирать» (Кунг., Калинино, зап. 2007).

Для религиозного сознания *отверстое небо* — это знак особого внимания Бога, его непосредственного участия в жизни людей. По бытующим представлениям, когда в ночь на Крещение (а также Пасху, Вознесение; в тяжелое для человека время) небо открывается, будут услышаны все молитвы и просьбы: «Небо открывалось мне, святые слезали: Иисус Христос да Пресвята Богородица. Во сне это видела. Я больно хворала, обвет давала. Небо спустилось, и там

спустился Иисус Христос, и Святая Богородица. Как на иконе бы: фартук всё эдак, крест большой. Богородица меня похлопала. Потом я скоро выздоровела» (Окт., Лидино, зап. 2009); «В Паску небо открывается, Иисус Христос спускается на землю. Шесть недель он находится на полу, по деревне, по населению. Потом через шесть недель праздник — Вознесение Иисуса Христа. И опять небо открывается, он опять на небо поднимается. В Пасху Христову воскрес и в Вознесение опять вознесся на небеси» (Киш., Меча, зап. 2008). Такое небо может предвещать не только благоволение Господа, но и грядущую беду: «Перед войной, я помню, так страшно, жутко прямо, мурашки по спине, народ собирается <...> смотрели, небо открывалось, вот на этой стороне, на южной. И там изображение Богородицы показалось» (Краснов., В. Язьва, зап. 2006). Эта же амбивалентность формулы, кстати, проявляется и вне религиозного дискурса: ср. поволж. *равно небо растворилось* 'о состоянии восторга, небывалой радости' и сиб. *небо открылось* (амур. 'о сильной метели, пурге') [СРНГ, т. 20, с. 319].

Еще одна устойчивая примета последних времен, указывающая на то, что мир перед концом света искажается, а нормальный ход вещей сменяется на прямо противоположный, — исчезновение смерти: «Всё высохнет. Всё. Последнее время-то люди, говорят, будут думать — умер бы, будет залазить высоко да падать да, а убиваться-то не будет, смерти-то не будет ему. Маяться будет» (Лысьва). Лишение человека возможности умереть в этом случае не награда, а наказание; люди не смогут умереть, будут терпеть муки в силу своей греховности, неготовности к вечной жизни.

Об отступлении от истинной веры, охватившей почти все человечество, о гибели людей перед Вторым пришествием рассказывают многие сочинения эсхатологического характера («...блудодеяния, прелюбодеяния и клятвонарушения наполнят землю, и чародеяния, волшебства и прорицания... за ними... Люди от голода и жажды погибнут; отец, обнявши сына, а мать — дочь, вместе умрут. И не окажется никого, кто бы похоронил их» — раннехристианский автор Ипполит Римский); воскресит человеческий род пришествие Христа. Катастрофа мира — способ очищения от греха: «Старый мир сгорит, появятся новое небо и новая земля» (Нытв., Покровское, зап. 2003). Идея новых неба и земли соответствует строчке из Апокалипсиса («...увидел я новое небо и новую землю, ибо прежнее небо и прежняя земля миновали...» — гл. 21). Очистительный огонь даст новую жизнь: «Будет огненная война, людей будет на земле — маково семечко некуда пасть. Потом земля выгорит и нарстет земля новая, белая, как снег, на ней всякие цветы, растения будут, ну все, и праведники будут жить на ней, а грешники — под землю уташат их, там и сырость, и грязь» (Чайк., Фоки, зап. 2006).

После конца света, по предсказаниям, людей останется очень мало: «Только праведники останутся на земле, мала мера останется людей, и от них пойдет человеческий род новый, и опять будет благочестие на земле» (Чайк., Фоки, зап. 2006); «Людей останется, как после грозы на дереве ягод»; «Как на черемухе отобраны ягодки, столько де людей останется после Божьей-то кары» (Черд.,

Усть-Уролка, зап. 2012); ср. известное, по нашим наблюдениям, и православным верующим выражение «После Божьего суда народу на всей земле останется как ягод после сбора урожая» (Пермь, зап. в Вознесенско-Феодосиевской церкви, 2017). В используемой аналогии (трансформация выражения из книги пророка Исаии, гл. 24: «Как при околачивании маслины или после сбора винограда остается лишь немного ягод, так же будет на земле и среди народов») божья кара представлена как природная стихия, гроза как время сбора ягод, т. е. опредмечена и тем самым лишена ужаса.

Подчеркивается неизвестность наступления конца времен («Люди спрашивают — когда переставленье веку будет. А это никто не может знать» — Киш., Бырма; «Господь может век как убавить, так и прибавить. Нечего думать о последнем дне, когда он произойдет, то никто не сумеет глазом моргнуть» — Верещ., Сепыч, 2010). Эта неопределенность призвана заставить человека быть готовым к нему в любое время. С каждодневным ожиданием смерти связан и повсеместный в прошлом преимущественно старообрядческий обычай изготовления себе гроба: «У тяти липовый гроб был, он его заживо сделал, хранил на чердаке, веник сухой в него брошен был» (Ильин., Филатово); «Железный гвоздь в гроб забивать было грех — штырики деревянные заколачивали, крышку делали липовую, на штыриках. Инструментина специальная была, тесла, выбирать колоду под гроб. Делали себе до смерти и хранили на чердаке — засыплют только зерном» (Киш., Молебка, 2009).

По приведенным высказываниям можно заключить, что конец света для старообрядцев не воспринимается как полный, абсолютный конец: после Божьего суда возникнет новая, благочестивая, райская жизнь: «Когда земля вся очистится от погани, потекут реки медовые и молочные, потом рай на земле будет. Райские птички запоют. Такое пение будет — всё на земле забудешь, какая благодать будет» (Лысьва); «Новый человеческий род народится, тогда только изменится жизнь» (Киш., Лёк). В сознании верующих время и человеческая история воспринимаются как циклические явления, где смерть — лишь завершение очередного этапа, на смену которому придет новая жизнь.

Индивидуальная эсхатология

В рассуждениях старообрядцев о смысле жизни, о конечных судьбах отдельных людей идеалом бытия является вечность, а земная жизнь посвящается «приготовлению» к вечной жизни, очищению от мира служением Богу, «*трудным молением*». Идеей вечности, в частности, мотивировано название гроба, одного из символов смерти: *дом превечный* («Дожидам дом превечный» — Черд., Усть-Уролка, прилагательное *превечный* 'бесконечный по времени' за счет усилительного префикса *пре-* вносит в выражение сакральный смысл). Слово *превечный* используется как описательное название Бога и самостоятельно («Превечный помнит о нас»), и в составе сочетаний (*Создатель Превечный, Боже Превечный*). Смерть, следовательно, — способ возродиться для вечной жизни с Христом:

«И мы умрем и все будем живые, потому что у Бога неживых нет. Неживые только тела, как оболочка, все души живые. А раньше, до Иисуса Христа, все погибали, он продлил нам жизнь, дал душу вечную» (Лысьва).

Истовый старообрядец несет в себе *смертную память*: он всегда должен помнить о своей неизбежной смерти и последующем загробном ответе. С выражением этого смысла связано прилагательное *годный* в значении ‘умерший’ («Недолго старая маялась, видно, мало грешила, через день годная стала» — Кунг., Калинино). Применение слова для оценки умершего (основное значение его ‘удовлетворяющий определенным требованиям’) указывает, вероятно, на обретение им качеств, позволяющих предстать перед Богом. Показательна своей позитивной окрашенностью также аналогия смерти с праздником: «Подруги мои все уж повалились, и мне надо праздник ожидать» (Окт., Бияваш). Верующий оправдывает смерть, называя ее *Божье дело* и определяя ее как дарованную Богом: «Смерть Божье дело. Сама смерть не является, только ангелы, а она не имеет права, она Богу покорна, Бог её посылает» (Лысьва; слово *дело* часто в пермских говорах применяется к смерти и для эвфемистических номинаций — *умершее дело* ‘о смерти’, *земельно дело* ‘о похоронах’).

Понимание смерти тесно связывается с одним из ключевых понятий старообрядческого сознания — спасением. Тема спасения соотносится с соблюдением Божьих заповедей и повелений, с сохранением своих сложившихся в согласии правил, обычаев, норм, во многом направленных на сохранение в чистоте своей веры: «Кто идет на спасеньё, запрещается жить с паспортом, иметь электронные карточки. Тут одна старуха была, она вообще пенсию не получала. Шла на спасеньё. Душу спасала, чтобы грехов не было никаких. Отказалась от пенсии. От дьявола де это» (Киш., Осинцево).

Как путь к спасению понимается нередко страдание, очистительная сила которого открывает перед человеком настоящие ценности: «Редкие кто спасаются. У меня вот мама спаслась. Изболелась вся, не ела сколько время, нужду принимала. А в гроб вошла баская, лежит — щечки красненькие, ручки тепленькие» (Нытв., Григорьевское). В представлениях старообрядчества (особенно крайних течений — бегунов, скрытников, голбешников) умирающий должен был *принять муку (мученический венец)*, т. е. испытать мучения, что расценивается как христианский подвиг («Раньше, говорят, которы смерть почувствовали, есть переставали вовсе, на муку шли» — Верещагино; «Стары-те раньше вот надедут холшовину, идут умирать в лес, муку де примать» — Черд., Усть-Уролка). В начале XX в. это была достаточно распространенная практика: «Не кормили умирающего, говоря — прими венчик мученический, пострадай. Так душеньку спасали» [Белдыцкий, с. 53].

Один из способов спасти душу усопшего — моление: «Мне видение было дано наяву, не во сне, будто я прихожу к Иисусу Христу сама лично. Сидит с дитями, детей учит. Я ему поклонилась до полу, он выдвигат скатулку, достаёт хлеб, разламывает пополам: “Ты половину пути сделала на небо-то — семь человек вымолила”. — “О, как хорошо, как хорошо, дак я теперь дальше буду молиться-то,

нельзя останавливаться». На планету не берут, которы не отмолены, а они кричат, в окошко стучаются там. А молишься за них — “Спасены, спасены” кричат» (Киш., Бырма, зап. 2007).

В наши дни, естественно, сохраняются лишь рассказы о мучениках, которые подвергали себя «самоубству»: «запощивались», шли на «огненную смерть». При этом не только раньше, но и сейчас для старообрядцев характерно своеобразное игнорирование мест погребения умерших. Как отмечал Св. Стефан Пермский, староверы («еретики») «запрещали церковные молитвы и поминание умерших» [цит. по: Карташев, 1959, с. 486]; не поминали покойных тулпанские скрытники [Белдыцкий, с. 53]; многие старообрядцы и сейчас не соблюдают траур по умершему. Сохранение традиции избегать контакта со скверной смерти иллюстрируют многочисленные рассказы: «Поминать на кладбище не ходят, ну только которы раздавать милостыню, подправить могилку. Не ходят они, эти старообрядцы, на кладбище. Они схоронят, земельку заровняют, и всё. Заруют и заровняют» (Кунг., Пермь-Серга); «Старая вера — они схоронят человека и землю сровняют. И не ходят на могилы — а кого, мол, там смотреть-то, землю что ли?» (Кунг., Насадка). В более ортодоксальных согласиях еще в 80-е гг. XX в. использовалось *скрытое погребенье* («Где-то в лесу далеко захоронят, чтобы никто и след не знал» — Черд., Усть-Уролка; аналогично у старообрядцев-странников в Башкирии на месте захоронений не ставились надмогильные плиты, сами могилы тщательно маскировались и никогда не посещались [Галиева, с. 92]). Убежденность в том, что смерть должна быть не публичной, а тайной, объясняется не только восприятием ее самой как тайны и непостижимости. Отмеченное «игнорирование» покойника также отражает стремление сокрыть, не выносить на общее обозрение то, что является глубоко личным (индивидуализм, ответственность человека перед самим собой и Богом считается у старообрядцев одной из основных жизненных ценностей).

В традиции старообрядчества отмечается (особенно по текстам видений и снов) визуализация смерти, представление ее в зримом, материализованном облике, что не соответствует библейскому положению о том, что смерть противоположна сотворенной Богом жизни и в ней нет того, что есть в жизни. Смерть в рассказах представляется крылатой («Я вот спать ложуся, ангел приходит ко мне: “Чё, спишь?” Я глаза открою — ниче нигде нет. Платье долгое у них черное, юбка ли широкая, кофта черная. Женщина к женщине приходит, к мужчине — мужчина. Они на крыльях летают, не ходят ногами» — Киш., Фофонята, зап. 2007); одетой в белое женщиной («Она заходит, вся такая, Люба, говорит, там кто-то смотрит. Я говорю: “Кто смотрит?” — Вот там, говорит, женщина ходит, вся в белом, молодая, и в окошко заглядывает. Я говорю: “Да как, это окошко два метра с лишком (от земли), кто тебе может заглядывать?” Потом сообразила, что это смерть заглядывала» — Лысва, 2005); старым человеком, поскольку старые воспринимаются в традиционной культуре как стоящие на границе между жизнью и смертью («В Пожу женщина одна переезжала из одного дома в другой свой дом. Она ей показалась смерть-та — старый старик. По избе-то ходит-ходит

старый старик, че-то пишет. И вот она тот день на тракторе поехала. Садиться стала в трактор, он пошел, ее под трактор, и задавило» — Юрл., Пож, зап. 2003).

Если образ крылатой смерти соотносится с известным архетипическим представлением смерти как птицы, то белые одежды связаны с традиционной символикой белого как бестелесного, потустороннего. Мотив смерти — пишущего старика, вероятно, объясняется верой в то, что судьба человека predetermined («прописана») свыше. Отмечены также случаи свободного осмысления смерти как некоего соответствия умершему («*Мне кажется, что если человек плохой, и смерть ему кажется такой же, а если человек добрый, то и смерть хорошая кажется*» — Лысвь., Захарово).

Смерть праведно прожившего жизнь осознается как уход к Богу, грешника — как уход к черту. Участь души умершего определяется на сороковой день: «Когда человек умирает, душа у него уходит, а эту душу хотят черти к себе затащить, с другой стороны ангелы её охраняют. И есть там весы, душа положена на скалку на какую-то, и весы показывают, сколько грехов, сколько хорошего. Вот в книгах был нарисован черт, стоит с одной стороны и давит на весы, чтобы перетянуло, чтобы к нему попала душа, и ангел, чтобы к нему» (Чайк., Фоки, зап. 2005); «До сорока дней душа дома. У Бога есть брат, они братья — Бог и черт, один за правоту идет, а другой — злой. И вот они сорок дней все собирают у кого добро, у кого зло, на весах вешают. Перетянет зло — в ад попадешь, черт и радуется» (Краснов., В. Язьва); ср. близкий образ взвешивания души с весами как атрибутом Страшного суда, известный и по языческим мифам, у белгородских старообрядцев: «До сорока дней душу водят с правой стороны ангел, с левой бес. Бес свое указывает, может, где ругнулся, кого обсудил, дюжа обсуждать нельзя, а ангел свое пишет. Там если на весах на капельку перевеся, к бесам пойдешь» [Хирьянова, с. 218]. Образ, несомненно, восходит к частому в древних описаниях Страшного суда и изображаемому на храмовых фресках, в книжных миниатюрах образу руки бога, держащей весы, и «взвешиванию» добрых и злых дел души ангелами и демонами (например, миниатюра конца XVIII в. к сочинению «Житие Василия Нового и Григориево видение», собрание Уральских книгохранилищ). Еще один сюжет определения судьбы души умершего связан с Богородицей: «Там, это я слыхала у старух, будет берег и другой берег. Богородица поставит всех грешников, скажет: “Берег с берегом, сойдитесь!”. Берег с берегом сойдутся, там смолу пустят, так и будешь булдыхаться в ней, как в реке. А праведники, они на берегу останутся. Бог подберет их в свои руки на небеса» (Юрл., Ефремова). Его нетрадиционность связана с тем, что по своим духовным качествам Божья мать не судит род человеческий, а, жалея всех, молит Бога о помиловании грешников.

Загробное существование в раю, в царстве небесном уготовано душам праведников («Мама молилась у нас крепко. И вот путем духовности дошла до неба» — Киш., Бырма). В целом в народной среде описаниярая соотносятся с традицией агиографической и богословской литературы (отраженной, например, в «Житиях святых», у Ефрема Сирина в сочинении «О рае»). Рай

представляется как прекрасный сад с дивными деревьями, благоухающими цветами и чудно поющими птицами, как место, где нет смены времен года: «Птицы поют архангельскими голосами, ни печали, ни воздыхания на том свете» (Лысьва); «Всегдашняя весна. Ни зимы нет, ни лета, ни дня, ни ночи» (Верещагино). Обитатели рая не знают возраста («Там будет всем по 25 лет» — Верещагино), души умерших ничем не отличаются одна от другой: «Человек никогда уже не будет в своем образе, души все похожи друг на друга. И мать с сыном не встретится там, и сын с матерью. Потому что все равные, никто никого не узнает» (Юрл., Пож). Часто в описаниях загробной жизни отмечается, что умершие на том свете продолжают свою работу: «У каждого там свое дело, кто горшки обжигает, кто чё делает» (Юсьв., Пожва); «Дед меня увозил на тот свет, там казал всё. Всё там есть, можно с родней увидеться. Люди работают, кто кем был, так и работает» (Окт., Завод-Сарс, 2008). Подобные рассказы — явное отступление от канона: по Ветхому Завету, работа после смерти прекращается, как не воздается и награда за нее (Екклесиаст 9 : 5). Причина появления этой темы связана с особым отношением старообрядцев к труду как к Божьему делу и духовному подвигу (возможно, впрочем, и противоположное толкование обязанности работать и после смерти: в христианстве труд воспринимается еще и как Божье наказание).

Ад (часто *ад-огонь*) — место обитания грешных. «В аду только *горесть* и *страшное мучение*» (Кунг., Троицк), *огненная река*, куда будут брошены грешники, *кипящая смола*, *змей неусытающий* и *поедающий*, *черви* и *муки лютые*. Огонь ада, дающий *муку вечную*, называется также *пекельный огонь* (от *пекь* 'смола'); в народном восприятии нередко соотносится с глаголом *печь*, в результате чего в изображении мучений грешников устойчив образ адской печи: «Печка двучельная, она стоит же да топится. С правой стороны топка топится, с левой стороны котлы стоят, что котлы стоят, в их смола кипит, в их смола кипит, колесо вертит, а в котлах-то грешны душеньки» — из стиха, который исполняется во время проводов умершего и на поминках (Юрл., Булдыри). Другие определения адского огня — *геенский*, *вечный*, *неугасимый*: «Гореть будут грешники в огне неугасимом. Бесы наказывать будут на том свете. Будут осину там таскать, бревна из осины. Осина самое грешное дерево. Эти бревна в аду жгут» (Краснов., В. Язьва).

Кроме того, нераскаявшихся грешников будет вечно грызть *змей неусытающий-поедающий*, мучить *колесо* (вечно вращающееся колесо, образ орудия мучения, встречающийся и у старообрядцев, и вообще в русской народной религиозной прозе [Пигин]; среди картин видений известно, например, северодвинское изображение колеса, наполовину погруженного в адский огонь, с привязанными к нему грешниками, которых мучают бесы). Встречаются также рассказы, в которых жизнь грешников в аду обытовлена, лишена жутких картин: «В аду грешники, там котлы, еда, они тянутся, друг на дружку лезут, им плеснут маленько — и все. Голодом там живут, котлы нищим не подают. А котлы подают, дак спокойненько придут, им нальют, оне съедят» (Кунг., Ленск).

В общую картину Страшного суда вошли вербальные и визуальные образы как из канонических, так и из апокрифических текстов. С конца XVII в. многие из них были «настольными» книгами для старообрядцев: стоящее у истоков эсхатологической традиции сочинение IV–VI вв. «Слово Палладия мниха», опирающееся на образы «Откровений» Иоанна Богослова, созданное в IV в. «Слово Ефрема Сирина», апокриф «Хождение Богородицы по мукам» (перевод греческого памятника, опубликованный в России во второй половине XIX в. и крайне популярный в старообрядческой среде), памятник средневековой агиографической литературы «Житие Василия Нового и Григориево видение» и мн. др.

В указанных сочинениях немало картин Страшного суда, которые так или иначе воспроизводились в духовных стихах и в устной традиции, в назидательных рассказах. Содержательно связаны с эсхатологическими идеями многие пословичные паремии, концентрированно выражающие отношение старообрядцев к смерти. Выражение *день за день (день да вечер) — к смерти ближе* (Караг., Карагай; произносится пожилыми перед укладыванием ко сну) объясняет жизнь как движение к смерти, при этом чередование суток, дней обозначает естественный ход времени; соответственно, и смерть представлена как естественное продолжение жизни. Лишена трагизма близкая к нему по смыслу поговорка *живут-живут, да и убираются* — о том, что срок жизни отмерен (Нытв., Григорьевское). Поговорка *люди мрут — нам дорожку трут* (Караг., Карагай; говорится как реакция на известие о смерти кого-л.) констатирует идею неизбежности смерти как перехода в иной мир (диал. *торить* 'прокладывать дорогу, делая ее твердой'). Необходимость, обязанность умирать отражают пословицы *живой в землю не зайдешь* (Караг., Рождественск); *живому в земле нет места, а на небо крыльев* (Черд., Усть-Уролка). Бренность существования подчеркивает выражение *мёртвым телом хоть огород подопри* (Караг., Зюкай; о безразличии к тому, где человеку умереть и быть похороненным). Смерть понимается как критерий подлинности ценностей: *смерть животы кажет* (Лысьв., Кын; т. е. учит жизни; слово *живот* означает общее понятие жизни, ср. *лишиться живота* 'умереть'). Поговорки *умрем — меньше грехов; умрем, дак меньше врем* (Юрл., Юрла) при их шутовском характере в дополнение к пословице *не бойся смерти, бойся грехов* (Кунг., Калинино) говорят об осознании носителями веры греховности земного бытия и человека.

Языковые формы, представляющие идеи конца мира и смерти человека, в культуре современного старообрядчества свидетельствуют о сохранении связи и с символикой религиозных текстов, и с образами устной дохристианской традиции, что говорит о синкретизме мировоззрения современных старообрядцев. Живая речь носителей традиции указывает на угасание старой веры, на снижение религиозной грамотности, что отражается в деформации и произвольном индивидуальном развертывании многих образно-символических мотивов. Вместе с тем речь многих носителей старообрядческой культуры остается «интертекстуальной»: содержит большое количество аллюзий к почитаемым носителями

традиции книжным источникам, особенно апокрифическим. Эмоциональная насыщенность образов, представляющих общую и индивидуальную эсхатологию, в основном демонстрирует достаточно спокойное отношение верующего к идеям конца мира и смерти человека.

Сокращения

В названиях районов Пермского края

Верещ. — Верещагинский район	Окт. — Октябрьский район
Ильин. — Ильинский район	Сив. — Сивинский район
Караг. — Карагайский район	Чайк. — Чайковский район
Киш. — Кишертский район	Част. — Частинский район
Краснов. — Красновишерский район	Черд. — Чердынский район
Кунг. — Кунгурский район	Юрл. — Юрлинский район
Лысьв. — Лысьвенский район	Юсьв. — Юсьвинский район
Нытв. — Нытвенский район	

В названиях районов других областей

Шал. — Шалинский район Свердловской области

В названиях говоров русского языка

амур. — амурские
поволж. — поволжские

сиб. — сибирские

Источники

Белдыцкий Н. П. В парме: Очерки северной части Чердынского уезда. Пермь : Типо-лит. Губ. правл., 1901.

Схимонахиня Серафима (Белоусова). «Если бы вы знали, что всех ожидает...» / К. Миронова. URL: <https://shabdua.livejournal.com/5175849.html> (дата обращения: 13.06.2019).

Ожегов С. И., Шведова Н. Ю. Толковый словарь русского языка : 80 000 слов и фразеологических выражений / Рос. акад. наук, Ин-т рус. яз. им. В. В. Виноградова. 4-е изд., доп. М. : Азбуковник, 1999.

СРНГ — Словарь русских народных говоров / гл. ред. Ф. П. Филин (вып. 1–22) ; Ф. П. Соколетов (вып. 23–42) ; С. А. Мызников (вып. 43–). М. ; Л. ; СПб. : Наука, 1965–. Вып. 1–.

Исследования

Бегунов Ю. К., Демин А. С., Панченко А. М. Отчет об археографической экспедиции в верховья Печоры и Колвы в 1959 г. URL: http://begunov.spb.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=349 (дата обращения: 13.06.2019).

Галиева Ф. Г. Этнографические исследования русского населения Башкортостана. Уфа : Гилем, 2012.

Карташев А. В. Очерки по истории Русской Церкви : [в 2 т.]. Париж : YMCA-PRESS, 1959. Т. 1.

Карташев А. В. Смысл старообрядчества // Церковь : старообрядческий церковно-общественный журнал. 1992. № 2. С. 19–20.

Королёва С. Ю., Беломестнова А. С. «Живешь ты там одна, к чему?» (из личной переписки уральских старообрядцев-бегунов) // Живая старина. 2016. № 4 (92). С. 6–10.

На путях из Земли Пермской в Сибирь: очерки этнографии северноуральского крестьянства XVII—XX вв. / отв. ред. В. А. Александров ; АН СССР, Ин-т этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая. М. : Наука, 1989.

Пигин А. В. Жанр видений как исторический источник (на выговском материале XVIII в.) // История и филология: проблемы научной и образовательной интеграции на рубеже тысячелетий : материалы междунар. конф., (2–5 февр. 2000 г.) / [редкол.: И. О. Ермаченко (отв. ред.) и др.]. Петрозаводск : Изд-во ПетрГУ, 2000. С. 219–220.

Романова Н. И. Эсхатологические представления старообрядцев // Вестник Кемеровского государственного университета культуры и искусств. 2012. № 18. С. 42–51.

Семенова Т. В. Эстетическая ценность функционирования атрибутивных именных сочетаний в поэтических текстах Рубцова // Рубцовский сборник. Вып. 1 : материалы науч. конф., [27–28 апр. 2006 г.], посвящ. 70-летию со дня рождения поэта / Федер. агентство по образованию, ГОУ ВПО «Череповец. гос. ун-т». Череповец : ЧГУ, 2008. С. 50–58.

Успенский Б. А. Филологические разыскания в области славянских древностей. М. : Изд-во Моск. ун-та, 1982.

Хирьянова Л. В. Синкретизм в религиозно-мировоззренческой картине старообрядцев-беспоповцев // Аналитика культурологии. 2009. № 14. С. 217–222.

Черных А. В. Старообрядцы Пермского Прикамья: опыт межконфессионального взаимодействия // Уральский исторический вестник. 2015. № 2 (47). С. 125–132.

Шемякин Я. Г., Шемякина О. Д. Старообрядчество и процесс формообразования в российской цивилизации // Общественные науки и современность. 2006. № 2. С. 98–109.

Элиаде М. Аспекты мифа / пер. с фр. В. П. Большакова. 4-е изд. М. : Академический проект, 2010.

References

Aleksandrov, V. A. (Ed.). (1989). *Na putiakh iz Zemli Permskoi v Sibir': ocherki etnografii severnoural'skogo krest'ianstva XVII–XX vv.* [From Perm to Siberia: Essays of North Ural Peasantry of the 17th–20th Centuries]. Moscow: Nauka.

Begunov, Iu. K., Demin, A. S., & Panchenko, A. M. *Otchet ob arkheograficheskoi ekspeditsii v verkhov'ia Pechory i Kolvy v 1959 g.* [Report on the Archaeographic Expedition to Upper Reaches of the Pechora and the Kolva in 1959]. Retrieved from http://begunov.spb.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=349.

Chernykh, A. V. (2015). Staroobriadtsy Permskogo Prikam'ia: opyt mezhkonefessional'nogo vzaimodeistviia [Old Believers of Perm Prikamye: Experience of Interconfessional Interaction]. *Ural'skij istoricheskij vestnik*, 2 (47), 125–132.

Eliade, M. (2010). *Aspekty mifa* [Aspects of Myth] (V. P. Bolshakova, Trans.). (4th ed.). Moscow: Akademicheskij projekt.

Galieva, F. G. (2012). *Etnograficheskie issledovaniia russkogo naseleniia Bashkortostana* [Ethnographical Research of the Russian Bashkortostan Population]. Ufa: Gilem.

Kartashev, A. V. (1959). *Ocherki po istorii Russkoi Tserkvi* [Essays on the History of the Russian Church] (Vol. 1). Paris: YMCA-PRESS.

Kartashev, A. V. (1992). Smysl staroobriadchestva [The Meaning of Old Belief]. *Tserkov': staroobriadcheskii tserkovno-obshchestvennyi zhurnal*, 2, 19–20.

Khiri'anova, L. V. (2009). Sinkretizm v religiozno-mirovozzrencheskoi kartine staroobriadtsev-bespopovtsev [Syncretism in the Religious Ideological Picture of the Bespopovtsy Old Believers]. *Analitika kul'turologii*, 14, 219–222.

Korolyova, S. Yu., & Belomestnova, A. S. (2016). "Zhivesh' ty tam odna, k chemu?" (iz lichnoi perepiski ural'skikh staroobriadtsev-begunov) ["Why Do You Live There Alone?" (From Personal Letters of Ural Old Believers)]. *Zhivaya starina*, 4, 6–10.

Pigin, A. V. (2000). Zhanr videnii kak istoricheskii istochnik (na vygovskom materiale XVIII v.) [Genre of Visions as a Historical Source (according to Vygovskiy Material of the 18th Century)].

In I. O. Ermachenko (Ed.), *Istoriia i filologii: problemy nauchnoi i obrazovatel'noi integratsii na rubezhe tysiacheletii: materialy mezhdunar. konf., (2–5 fevr. 2000 g.)* [History and Philology: Issues of Scholarly and Educational Integration at the Turn of the Millennium: Proceedings of the International Conference, (2–5 Feb., 2000)] (pp. 219–220). Moscow: PetrGU.

Romanova, N. I. (2012). Eskhatologicheskie predstavleniia staroobriadtsev [Eschatological Images of Old Believers]. *Vestnik Kemerovskogo gosudarstvennogo instituta*, 18, 42–51.

Semenova, T. V. (2008). Esteticheskaia tsennost' funktsionirovaniia atributivnykh imennykh sochetanii v poeticheskikh tekstakh Rubtsova [Aesthetic Value of Attribute Noun Combinations Functioning in Rubtsov's Poetic Texts]. *Rubtsovskii sbornik* [Rubtsov Collection. Materials of Scholarly Conference] (Iss. 1, pp. 50–58). Cherepovets: ChGU.

Shemiakin, Ya. G., & Shemiakina, O. D. (2006). Staroobriadchestvo i protsess formoobrazovaniia v rossiiskoi tsivilizatsii [Old Believers and the Process of Formation in the Russian Civilization]. *Obshchestvennye nauki i sovremennost'*, 2, 98–109.

Uspenskij, B. A. (1982). *Filologicheskie razyskaniia v oblasti slavianskikh drevnostei* [Philological Studies in the Field of Slavic Antiquities]. Moscow: Moscow University Press.

Подюков Иван Алексеевич

доктор филологических наук, старший научный сотрудник отдела истории, археологии и этнографии
Пермский федеральный исследовательский центр УрО РАН
614990, Пермь, ул. Ленина, 13а
E-mail: podjukov@yandex.ru

Podyukov, Ivan Alekseevich

Dr. Hab. (Philology), Senior Researcher
Department of History, Archaeology
and Ethnography
Perm Federal Research Centre UB RAS
13a, Lenin Str., 614990 Perm, Russia
Email: podjukov@yandex.ru
ORCID: 0000-0002-1844-5038
ResearcherID: T-5603-2019
Scopus AuthorID: 55815776000