

Подюков И. А. Локальная специфика лексики похоронно-поминальной обрядности русских Прикамья / И. А. Подюков, Е. Н. Свалова // Научный диалог. — 2019. — № 11. — С. 46—60. — DOI: 10.24224/2227-1295-2019-11-46-60.

Podyukov, I. A., Svalova, E. N. (2019). Local Specifics of Vocabulary of Funeral and Memorial Rituals of Russian Prikamye. *Nauchnyi dialog*, 11: 46-60. DOI: 10.24224/2227-1295-2019-11-46-60. (In Russ.).



УДК 81'37:393+811.161.1'282.2(470.53)+81'373.49

DOI: 10.24224/2227-1295-2019-11-46-60

## Локальная специфика лексики похоронно-поминальной обрядности русских Прикамья<sup>1</sup>

© Подюков Иван Алексеевич (2019), orcid.org/0000-0002-1844-5038, доктор филологических наук, профессор, федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования «Пермский государственный гуманитарно-педагогический университет» (Пермь, Россия), podjukov@yandex.ru.

© Свалова Екатерина Николаевна (2019), orcid.org/0000-0001-8181-808X, кандидат филологических наук, доцент, федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования «Пермский государственный гуманитарно-педагогический университет» (Пермь, Россия), svalova87@mail.ru.

Актуальность исследования обусловлена возросшим интересом к отображению диалектной картины мира как важнейшему компоненту этнической культуры. Рассматриваются вопросы локального своеобразия номинаций похоронно-поминальных обрядовых реалий в русских говорах Среднего Прикамья. Выполнен обзор современных исследований народной похоронно-поминальной терминологии. Уделяется внимание содержательной стороне обрядовых терминов, их мотивированности, символизму, способам образования. Представлены результаты сопоставительного анализа семантики исследуемых номинаций с данными других русских говоров. Поднимается вопрос о номинативной избыточности в исследуемой обрядовой сфере, что связывается с историей формирования пермских говоров на основе севернорусских и поволжских говоров, с сосуществованием в народной культурной традиции Прикамья традиционных верований, православия и старообрядчества. Доказано, что большинство деталей и эпизодов похоронно-поминальной обрядности в Прикамье имеет специфически местное языковое отображение. Особое внимание уделяется описанию семантических групп с ярко выраженной региональной спецификой (мифологизмы, названия похоронной одежды и обуви, пищи, темпоральные номинации, названия ритуальных предметов). Показано, что терминологический состав сферы обряда в Прикамье во многом соотносится с общерусской диалектной терминологической системой, при этом фиксируется значительное количество сугубо пермских номинаций, связанных с саморазвитием говора.

Ключевые слова: обрядовая традиция; диалектная обрядовая лексика и фразеология; семантические группы; пути формирования; локальные особенности обрядовых терминов.

### 1. Лексика похоронно-поминальной обрядности как лингвистический объект

Традиционный похоронный обряд, как и другие обрядовые формы, имеет свое языковое выражение и сопровождение. Связанная с ним диалектная лексика, все чаще попадает в поле зрения исследователей. Рассматривается отражение в обрядовой терминологии и связанной с темой смерти мегафорике архаических представлений о смерти, исследуется соотношение сакрального и профанного знаний в языковой

1 Исследование выполнено в рамках проекта РФФИ № 18-412-590002 р\_а «Похоронно-поминальная обрядность в русской традиции Северного и Южного Прикамья».

картине мира диалектоносителя [Андрюнина, 2015; Никифорова, 2015], дается функционально-семантический и ареальный анализ народно-терминологических средств представления смерти и похоронно-поминального обряда [Коконова, 2011; Крашенинникова, 2009]. Исследования показывают, что в русской паремике и фразеологии похоронной тематики отражены все этапы погребального обряда [Колкова, 2009].

Обозначения, которые именуют обряд и его структурные компоненты (предметы и персонажи, обрядовые действия) в отличие от названий предметов и действий внеобрядовой реальности направлены на представление сущностей, связанных с религиозно-мифологической интерпретацией смерти. Загадочность смерти, неопределенность, логическая неочерченность мифологических понятий приводит к тому, что такого рода номинации отличает условность и описательность. Кроме того, круг представлений смерти, покойника и загробного мира передается часто не напрямую, а с помощью заменных слов, табуируется в связи с морально-этическими нормами и психологическими установками (установка на преодоление ужаса небытия, боязнь накликают беду, оживить боль утраты близкого и пр.). В силу табуированности похоронный обряд отмечен «относительной бедностью вербального оснащения» [Толстая, 2008, с. 441]; бедность отличает и его терминологию [Седакова, 2004, с. 127].

По мнению исследователей, традиционный похоронный обряд русских, проживающих в разных регионах России, в целом однороден, лишен ярко выраженных локальных вариантов [Русский Север, 2001, с. 661]. Эта однородность во многом обусловлена консерватизмом обряда, сохранением универсальных архаичных представлений о смерти и загробной жизни, индивидуальная интерпретация которых вступила бы в противоречие с традицией. Прямые соответствия лексики и фразеологии обрядов, связанных со смертью, отмечаются между разными диалектными территориями, что связано с общими этно-генетическими основами похоронно-поминальной обрядности, с исторически сложившимися формами русской православной культуры (см.: [Межевикин, 2012]). Поскольку искусство, культура в целом существуют «в пространственной закреплённости» [Лютман, 1993, с. 322], важной задачей анализа обрядовой лексики становится выявление ее локальной специфики, состояния и направлений развития.

Даже теряя терминологическое значение, обрядовые номинации могут сохраниться в языке в новом качестве. Таково шутивное, а по происхождению эвфемическое выражение *пора на веник(и)* о близости смерти: *От ее уж как польза — давно на веник пора* (Никулино Добр.<sup>1</sup>; известно и как ярославское с иронической окраской [СРНГ, 1969, с. 114]). В его основе обрядовая деталь: укладывание умершего на ветки рассыпанного по днищу гроба веника. Обряд распространен на Русском Севере (обрядив усопшего, его укладывают в избе на лавке на десяти *перегодних* (то есть пролежавших на сарае более года) вениках (вологодское) [Логинов, 2003]). Смысл действия, скорее всего, связан с апотропейными и медиативными свойства-

1 Предметом рассмотрения в статье является лексика и фразеология пермских говоров, зафиксированная в ходе диалектологических разысканий авторов в 2004—2018 гг. и частично представленная в пермских региональных словарях (Словарь пермских говоров. Вып. 1, 2. Пермь, 2000, 2002; Словарь русских говоров Южного Прикамья. Вып. 1—3. Пермь, 2010—2012).

ми веника (о лежании на венике роженицы и новорожденного как защите от злых духов см. [Толстая, 2010, с. 79]). Наделенный в народной культуре магической силой, веник связан с миром духов, используется как средство установления связи с иным миром (ср.: *В бане один веник положат, невеста на него встанет, затем другой протянут, она на его переступит. По голу полу-то невеста в бане не шла* — Гунино Ус.). Формирование обрядового действия связано также с условной «близостью» веника и умершего: веник, как и умерший, перевязан, в отличие от дерева или ветки является сухим (сухость — известный признак нежизненности). В прикамской традиции значимым является использование в обряде только нечистого (изготовленного не в субботу или воскресенье) веника (*Веники надо было почему-то только с воскресенья чтоб не были. И не субботишные. Помню, мама всё говорила: «Мне бы веники-то токо чтоб не в субботу наломанные»* — Северный Коммунар Сив.). Запрет, скорее всего, связан с восприятием субботы и воскресенья как запрещенных для работы дней (в традиции считалось, что *в субботу свет сновался*, поэтому нельзя сновать, белить хату, стирать, сажать овощи и т. д. [Толстая, 2005, с. 536]). Этот день земного покоя в народно-религиозном восприятии связан с покоем самого Христа во гробе перед его воскресением, воспринимается верующими как символ радостного покоя в Царстве Небесном. Другое предписание — использовать в обряде веник с Великого (Чистого) четверга, дня, наполненного ритуалами общения с загробным миром (*Ране веник крошили четвережный*, то есть использованный при уборке дома, см. [Бобрехин, 2016]); этот веник позднее использовали в защитных, обереговых целях.

Обрядовая лексика, принадлежащая одновременно и языку, и культуре, основывается на символизме народной культуры в региональном ее воплощении. Анализ оснований этой части диалектного словаря позволяет не только реконструировать элементы духовной культуры народа, но и увидеть общие ее черты для разных территорий России и способы адаптации ее к региональным особенностям.

## 2. Номинации-соответствия в говорах

Похоронно-поминальная лексика русских говоров Прикамья наглядно иллюстрирует универсализм обряда, восходящий к его консервативности, а с другой стороны, обнаруживает собственные средства, возникшие в результате саморазвития традиции или трансформации общедиалектных форм. Примером может быть название широко распространенного обычая одаривать во время похорон первого встретившегося. Сочетание *первая встреча* (известно также в архангельских, нижегородских, сибирских говорах) основано на осмыслении случайно встретившегося как самого первого представителя иного мира, как посредника между живыми и умершими и заместителя усопшего [Седакова, 2004, с. 110]. Отношение к обряду как к «выходу» в иномирие подчеркивает ряд примет: *Раньше все говорили, если первая встреча сразу попадет, то покойный счастливый человек* (Полва Куд.); *Если далеко уйдешь с милостиной, дак это значит, ещё долго не помрут никто* (Северный Коммунар Сив.); *Если вот выйдут из дома и где-то близко подалась милостина, значит, следующий покойник близко будет, кто-то в родне* (Нердва Кар.).

В пермских говорах отмечены и однословные номинации такого подаяния с поминальной едой: *встречное, встречна* (*Шьют три милостыни белые, три мешочка, встречное называется, вот шьют их без узелков, туда лук кладут, хлебное что-нибудь, печенье, чашку, ложку и кружку* — Осинцево Киш.). Кроме самых необходимых для нового дома предметов, в наборе отмечен лук, что носители говора связывают с «уведением» слез. Скорее всего, однако, здесь имеется в виду «спасительная» луковица, часто фигурирующая в наборе еще одного поминального подаяния — так называемой *тайной милостыни* (см. ниже), за которую «Иисус Христос грешников из ада вытягивал» [Зудин, 2009, с. 262]). Особое подаяние для первого человека на пути похоронной процессии называется также *встречная милостинка, встречный хлеб, хлебно(е), дорожная (подорожная) милостина* (*Милостину дорожную делаешь. Шанежку или булочку ложишь, и туда деньги. Внутри втыкаешь, ниткой завязываешь, запутываешь. И кто первый попадёт, тому и отдают. Это до сих пор делается, подорожная милостина* — Летягино Сив.) и соотносится с «деланием пути», открыванием дороги умершему (*Первая встреча, это дорогу покойнику дают* — Неволино Ел.).

Распространена в Прикамье модификация обряда — троекратное воздаяние первым встречным *три встречи, три кошелька* (*Три кошелька делают. Нитки ложат и печенки, у кого чё есть, конфетки. Три кошелька надо подавать, первым встречным подают* — Казаки Кунг.); *Есть три встречи. Первая встреча хлебушко берут, денежку и нитки. Деньги можно в мешочек или куда. Вторая встреча — платочек или че. Третья побольше — материал ли полотенца. И хоть ямицк, хоть машина едь, хоть ребенок, хоть начальник, обязательно подают* — Уинское Уинск.); *Делают три встречи, три мешочка, кружка, ложка и нитки, нитки должны там початы, там зерно или крупу — это в первый мешочек, а во второй и третий уже без чашки и ложки, а остальное всё то же* (Ильята Киш.). Троекратный повтор указывает на особую значимость обряда (число три считается в традиции «святым», символизирует завершенность и полноту мира и жизни). Такие милостыни получают название *встречные* (*Шьют три милостыни белые три мешочка-то, встречные называется* — Осинцево Киш.).

Широкое распространение имеет еще одна милостыня, связанная с похоронами, — *тайная (тихая, потайная, потаённая) милостыня* (скрытное раскладывание под окнами, на крыльце соседей даров в память об умершем). Название известно в Прикамье, в русской речи Дальнего Востока, в русских старообрядческих селах Турции, Румынии, Болгарии, Грузии [Тулцева, 2002, Зудин, 2009]. Такое подаяние применяется обычно как помощь сиротам, вдовам и другим страждущим, также и как способ снять грех с самоубийцы. В пермской традиции *тайная милостыня* подавалась прежде всего за тех, кто умер не своей смертью: *Раньше возьмут ночью или рано утром бабы, мешочек сошьют. В мешочек милостинки, подвешают, втай. До солнышка, чтобы люди не видели. Вот когда человек задавится, всегда эти милостинки делали* (Осинцево Киш.). О закреплённости этого обряда как способа вымолить прощение за грех самоубийства говорит еще одно ее пермское название — *сороковая*: *На сороковой день надо потайную милостину подавать, она еще называется сороковая милостина. Платочки, тамо сорок штук, и платки положить можно, конфетку, пряник. Завернуть и отдать* (Кунгур Кунг.).

Локальную специфику имеют номинации, основанные на ассоциативном развертывании универсальных обрядовых символов. Так, пермские выражения *в березки (в березку) пора* о крайне старом, *до березки* 'до смерти', *на выходе в березки* о готовящемся умирать (*Да эта старуха уж на выходе в березки, не ходите к ей* — Пермяково Ос.) основаны на легшем в основание названия кладбища образе берёзы, известном маркере сакрального локуса (параллелизм «смерть — береза» устойчив в разных культурах, в частности, отмечен в английской символике народных баллад и шекспировских текстов [Макулина, 1987, с. 106]). В выражении активирована идея движения по горизонтали (кладбище названо *березками* в связи с обычаем высаживания березы на могиле: *Надо березку на могилке садить, чтоб душа поднялась наверх* — Карагай Кар.; реже используется образ пихты, бросаемой «для мягкого пути» перед гробом: в выражении *по пихте пошел* об умершем — Усолье Ус.). Архангельское выражение *на березку забираться* 'умирать' [АОС, 15, с. 91] представляет смерть, напротив, как движение вверх, то есть образ получает разновекторное развитие.

Выражение *дорожку застилать* о разбрасывании еловых / пихтовых веток за гробом во время похоронной процессии на кладбище (*На еловые ветки наступать нельзя, человек вот заболит и умрёт. Это дорожку застилают умершему, он по ним идёт* — Верх-Меча Киш.) основано на символическом «делании» пути умершему на тот свет. *Дорогой (дорожкой)* называют также катушку или клубок ниток, которые как знак человеческой судьбы обязательно входят в состав милостыни *первая встреча (Нитки тоже кладут, бывает. А это дорога чтобы была покойнику* — Быково Сив.); сама «расподача» *первой милостыни* также называется *дорогу давать (Первая встреча, дорогу покойнику дают* — Неволино Ел.). В других говорах аналогичное действие называется *покойника на дорогу строить* (владимирское [Мифологические ..., 2015]), *дорожку стлать* (уральское о разбрасывании перед гробом пшеницы [Бобрихин, 2016]), *засевать дорогу* (вологодское — разбрасывание проросшей пшеницы при выносе гроба из избы и по пути на кладбище [Похоронный ..., 2015]).

Таким образом, в русских говорах отмечается большое количество обрядовых номинаций похоронно-поминальной традиции, совпадающих в своих образно-символических основаниях. Наблюдения показывают, что имеющие одни и те же мотивации термины нередко варьируются, получают в том или ином говоре свободное ассоциативное развертывание, приобретают специфическое обрядовое наполнение. Функционирование этих номинаций отражает неравномерность изменения отдельных сторон обрядности, особенности ее регионального саморазвития.

### 3. Номинации с выраженной региональной спецификой

Наиболее очевидную региональную окраску имеют единичные обрядовые термины-заимствования, отражающие взаимовлияние и взаимопроникновение культур народов Прикамья. Это коми-пермяцкое обрядово-мифологическое понятие *мыжа* 'наказание со стороны умерших предков, которых потомки плохо поминуют' (чаще о бедах в семье, болезни или пропаже скота). Слово отмечено в районе, где русские находятся в прямом контакте с коми-пермяками. В этом же значении используется собственно русское определение внезапных бед *родители покарали*:

*Чё если не так по дому, надо поминать родителей, родители покарали* (Щипицыно Гайн.). Связаны с *мыжей* глагол *черешланить* и его фразеологическое соответствие *вешать черешлан* (из *чер* топор, *ошлыны* вешать), которые обозначают обряд гадания по топору (также ножу, крестик) на того, кто из родителей просит поминока: *Побдвесну корова не стала вставать. Дак у нас в Елоге была старушка, вешала черешлан. Дома, перед иконами, хлебушко брала, вешала на безмене этот челпашек, крестик нательный брала. Я не заметила, как, чё, в котору сторону он вертелся. А старушка сказала, что праведушка просит обед* (Юм Юрл.). Предположительно тюркским заимствованием является название поминальной каши *уразица* (*Уразицы — это поминать, рис, изум, ну, кутья — Колпашники Кунг.*), которое логичнее связать не с диалектным русским *ураз* ‘увечный, раненый’, а с названием мусульманского поста *ураза* (то есть «блюдо для уразы»): его держат мусульмане в том числе и за умершего близкого родственника (в русских говорах Прикамья слово *ураза* также обозначает особый, исключительный момент времени: *В масленку-то нам ураза кататься на санках — Пожва Юсвь.*)

В локальной традиции может получить особую продуктивность тот или иной способ образования обрядовых терминов. Так, разнообразны в пермских говорах наименования обрядовых реалий, созданные субстантивацией прилагательных (часто в форме среднего рода, который обеспечивает элемент обобщенности). Это название ткани, на которой несут гроб *полотенеиное* (Ленск Кунг.), повязка с церковными молитвами, которую кладут умершему *проходное / проходная* (*Покойника соберут, свечка, платочек, в руку дают проходную — Бияваш Окт.*), приготовленная для умирания одежда *покойничное* (Перемское Добр.), *огненное* о прилетающем с кладбища покойнике и пр. (*Раньше огненное говорили летат — люди неграмотные были, летит с кладбища, и в трубу — Молебка Киш.*)

Определенные локальные черты имеют варианты формы терминов. В пермских говорах годовщина со дня смерти кого-л., поминки в этот день называются *години, годовина, годовины*; поминки в девятый день — *девятина, девячина, девятинки, девятины*, поминки на сороковой день — *сорокова, сороковины, сорокотины, соротины, сорочины* (*Сорочины, тогда зовут на поминки, испекут такие маленькие каравайчики, сорок каравашков, и все их нужно подать. Брага-кружка стоит, дак вот эту кружку подают всем, кто за столом Богу молится — Келич Юрл.*). Аналогично широкое варьирование такого рода отмечается и в других говорах (нижегородское название поминока сорокового дня *сорочин, сорочина, сорочиная, сорочинки, сорочины, сорчины* [Никифорова, 2015, с. 491]). Появление этих вариантов (обычно функционально недифференцированных) связано с тем, что стабильность номинативных единиц в говорах не имеет принципиального значения, а словообразовательный потенциал языка в разных диалектных системах реализуется неодинаково. Ср. также названия копающего могилу *копаль, копарь, копальщик, копицки, копалейщик, копанельщик, копанейщик*; названия плачей, исполняющей похоронные причитания, *плакальщица, плакуша, причётчица, вытьщица* (нижегор. *плакальщица, плакуша, читальщица, причёталка, причётчица, голосуха, вопленица, вълья, вытьщица, выльщица, вытьянка, говорильщица* [Никифорова, 2015]).

С большей очевидностью локальная специфика обрядового словаря проявляется на уровне лексико-семантических его разделов. В диалектном лексиконе похоронно-поминальной лексики может быть вычленено несколько семантических групп: «Названия обрядовых действий», «Названия участников обряда», «Названия атрибутов обряда», «Названия места захоронения», «Обрядовая пища», «Похоронный костюм», «Мифологические персонажи». Входящая в их состав лексика не только называет обрядовые реалии, но и отражает ряд традиционных представлений о смерти и потустороннем мире.

Особенности обрядовой одежды во многом связаны с тем, что «смерть рассматривается как некий торжественный и важный случай в человеческом существовании» [Просина, 2008, с. 220]. Одежда, как и другие необходимые для покойного вещи, готовится заранее и включается в состав так называемой смёртной котомочки. В пермских говорах ее называют *смертна(я)*, *смертная сряда*, *смертно*, *смертельная одёжа*, *мертвая лопоть* (*Дочь-то у неё в Бондюге живет. Всё ладит у матери мёртвую лопоть сжечь* — Ракина Черд.); *Смёртная сряда приготовлена если, дак человек долгие живет. Смёртное готовить нужно смолоду* (Ленск Кунг.); *Вон у меня смертна сряда в шифонере, платье тёмное повенчалное* (Шастино Киш.). Сакральность похоронного одеяния специально подчеркивается в термине *три подола*: *Если венчанная, три подола надо на покойную: рубаху, юбку и верхнее платье, а невенчанной это не обязательно* (Ильята Киш.). Обычай, как и строгое правило, готовить специальную одежду (*У староверов надо все новое, все истовое. Поношенное нельзя одевать, это у мирских все можно, а у нас нет* — Лёк Киш.) особенно распространен в старообрядческой среде.

Равным образом обувь для покойника должна иметь особые качества — она также должна быть новой (нехоженой), сделанной без особого тщания, «архаичной» и пр. Другое требование (выполняемое все реже) — обувь не должна быть резиновой, кожаной, сделанной из шерсти. До сих пор используются сплетенные в одно лычко редкие *лапти-одноковырки*, *лапти-одночинники* (*Покойнику накидали лапти-одночинники, в одно лыко их плели* — Лунезки Добр.). Используются тапочки из льняных ниток *плетенки* (Шерья Ныгтв.), матерчатые, а также вязаные из кудели тапки *голицы* (Калинино Кунг.), связанные в виде толстых носков *конёчки*, или *колотки* (Рассоленки Лысьв.), связанные крючком из толстых ниток *тюньки* (*тюпорики*, *тюпорини*, *чупор(и)ини*, *чупоини*: *Чупорини вязали из конопляных и льняных волокон и носили. Сейчас вяжут для покойников из обычных мягких ниток* — Суксун Сукс.; *Чупорини, носки такие, их вязали для покойниц крючком, только для женщин. Как следки такие* — Мазуевка Киш.; *Из льна себе тапочки сплела, тюпориини* — Таволжанка Юрл.). Известны и другие пермские названия вязаных для умершего тапочек: *приперки* из кудели (Чусовской район), *упаки*, связанные из льна или отрепьев тапочки (Толстик Сол.). Ряд номинаций связан с переосмыслением названий выпшедшей их употребления обуви (*упаками* в прошлом называли сапоги без голенищ, название *тюпориини*, вероятно, связано с *порини*, простейшая старинная обувь на ремнях).

Пища, как известно, отличается не только ярким национальным, но и территориальным колоритом, и поминальная пища не является исключением. Имеющая

знаковый характер, поминальная пища «противостоит» смерти, утверждает торжество жизни, соотносится с воскресением и сытной загробной жизнью. Ритуальность пищи во время похорон и поминок подчеркивает обязательное использование *трёх яств (перемен, пиц)*: *На поминки надо три перемены: пельмени кислые из квашеной капусты, пельмени грибные, пельмени мясные* (Б. Долды Черд.); *На поминки, говорят, только трех человек зовут, и чтобы было только три пищи. Обязательно три пищи, три пищи* (Воскресенское Уинск.).

Обязательна в обряде «старая», то есть традиционная, пища. Собирательное название поминальной пищи — *поминно(е)* (*Поминно делали — обязательно кисель гороховый чтоб, рыбник* — Калинино Кунг.). Разнообразие блюд демонстрирует кушанье из сквашенного топленого молока с творогом, изюмом и сахаром *вареник* (*Вареник на поминки направляли обязательно. Пареное молоко с творогом и пенка. Творог в печке в кринке, запарят молоко, пенка такая* — Северный Коммунар Сив.), особый омлет *смятка* (*Яичницу готовим на поминки, мы смяткой зовём* — Тюинск Окт.). Входящие в состав блюд молоко, в архаической традиции связанное не только с возрождением, но и с небом, яйца, представляющие начала жизни, сахар, противостоящий горькому и кислому, привносят в обряд идею нейтрализации смерти.

Кроме обязательных рыбных пирогов, на поминки пеклись маленькие пирожки с начинкой из соли *солоделики* (*В родительский день носили на кладбище солоделики, пирожки с солью* — Сылва Перм.). Скорее всего, их использование связано с традиционным отношением к соли как к обереговому средству (ср. использование пирожков-*солоников* с «начинкой» из соли в свадебном обряде при угощении на свадьбе незваных гостей — Монастырь Гайн.). Частое поминальное угощение — пирог из черемухи *черемушник* («*В Троицку субботу поминают, это Семик и есть, родителей когда поминают. Подают по родителям, отдают милостинку. Понесла черемушник, да толченой черемухи, да парёнок у нас старушке*» — Лёк Киш.).

Традиционный поминальный напиток — кисель, мог приготавливаться из ягод, картофеля, овса. В Прикамье нередко готовится на поминки напиток *лязгай* на солоде из толченых или молотых ягод черемухи (*Делают лязгай на поминки на солоде, ягоды черемуховые истолчешь* — Юрла Юрл.). Напиток связан с символикой черемухи, которая соотносится с весной, возрождением природы (ягоды черемухи используются и в поминальной кутье). Еще один поминальный напиток на сусле, которым обычно завершают поминовение, — *канун* (*Поминают когда, обязательно каждому подадут сусло, это канун считается, каждому поднесут, все помаленьку отольют. Которые правда компот сейчас подают так-то. Только на поминки, на свадьбах нет* — Цепёл Краснов.). Термин связан с исходным значением слова *канун* ‘церковное молебствование’; другое переосмысление слова мы видим в назывании *канунами* поминок вообще (*Кануны у нас когда делают, обязательно сусло пьют, кутью варят* — Печмень Бард.).

Значительна по составу группа номинаций атрибутов похоронного обряда. Это название гроба *домовина, белый домок*, крышки гроба *полугробье* (слово в старообрядческой традиции также используется для оценки «неправильных», обитых тканью или крашенных гробов, ср. в связи с этим *полумия* ‘уменьшительная, эмоцио-



нальная форма слова<sup>7</sup>: *Нельзя хлеб хлебушком называть, это полумия ведь* — Лысьва Лысьв.). Словом *крыша / крышка* называют и крышку гроба, и большой пласт бересты, который укладывают на гроб в могиле (Липухино Юрл.). Также *крышкой* старообрядцы называют длинное льняное или холщовое полотно, которое клали в гроб поверх савана (старообрядцы также расстилают на дне гроба *нижницу*, белое льняное полотно. — Сива Сив.). Настил над гробом, особое сооружение из досок на столбах в могиле называется по типу широких нар в избах под потолком *полати*.

Значим для исполнения обряда домашнего отпевания *девятишний верес* (*Девятишным вересом окуривали покойника, собирали с девяти кустов* — Б. Долды Черд.). Вереск, клочкое растение с сильным смолистым ароматом, практически не гниющее, активно используется как апотропей и в магических ритуалах по очищению жилища от нечистой силы, злых духов; как оберег, на севере Прикамья умершему давали в гроб *вересовый христик* (Мысы Гайн.).

Обмывание покойника осуществляется в ряде мест (особенно у старообрядцев) особым *тряпичным крестом*: *Делаешь тряпочку как крест, тряпичный крест. А крестики-то, восемнадцать их, ставишь, когда вымоешь покойника, чтобы он чистый был. Сделаешь воду в чистую чашку и крестиком мажешь и бросаешь в посудинку отдельную, и потом их закопать надо обязательно. Вот ставишь каждый крестик на отдельную часть тела, и ноги около пальцев тоже моют, плечи, руки, пуп, груди обязательно. Вот крестиком тряпичным моешь* (В. Меча Киш.). Вода, которой обмывали умершего, называется *мертвой* (*Мертву-ту воду, которой покойника обмывали, выливали на перекресток только, дома нельзя ее было оставлять* — Голубята Добр.), *смертной* (*Смертную воду раньше выливали где рассаду растешь. И горшок туда, посудинку бросаешь, он там и лежит* — Ильята Киш.), *покойнишной* (*Покойника моешь, воду соберешь, этой водой облить всё надо вокруг дома, в подвале, это его вода-то, ходить не будет* — Лызиб Сол.). Вобравшая грехи и болезни покойного, вода от его обмывания считалась сильнейшим магическим средством. Еще одно специфически местное наименование — *льняная десятинка* (вычесанный пучок кудели, который клали в подушку умершему): *Волосы в подушку клали умершему, вот которые вычесут за жизнь, тоже куделю делали, ну, это льняная десятинка. Десятинки-то — это чесаная кудель, она такая чистая, хорошая, ее только прятать полотенца, рубахи, платья* (Морозково Киш.). Обычай связан с особым отношением к льну, которому приписывались очистительные и отвращающие зло силы, поэтому клали умершему в гроб горсть льна (Калиновка Чернуш.), в льняное полотно принимали новорожденных, *излѣнные* кальсоны готовила невеста жениху; ср. также: *«Лѣн положьте в гроб, а то что я там прятать-то буду», — соседка у меня попросила перед смертью. Припаса себе специально три горсти кудели* (В. Кондас Ус.). Используемое в составе термина слово *десятинка* ‘десятая часть чего-либо’ может быть соотнесено с названием налога в размере одной десятой части дохода (предназначался в том числе и на содержание церкви).

Локальные номинации характерны также для обозначения времени поминания умерших. Название предзимнего времени *широкие субботы*, или *межсубботы* (*Осеннюю широкие субботы, четыре недели* — Ефремова Юрл.), отражает веру в переход

мира предков «в зиму» с Покрова (14 октября) до Дмитриева дня (8 ноября). Этот отрезок времени считается опасным и связан с целым комплексом бытовых запретов: *Из дома в дом нельзя переходить, мало ли кто новую квартиру купил, или дали меж субботами, это плохое время* (Елога Юрл.); *Говорят, скотину нельзя покупать и продавать меж субботами* (Новоселово Кос.); *Скота нельзя продавать в широки субботы, иначе вестись не будет* (Полва Куд.). Известны и обрядовые запреты: *Замуж не выходили, свадьбу не делали меж субботами* (Полва Куд.). Открытость границ между мирами в переходное время от осени к зиме и особые обряды почитания умерших фиксируются и на Русском Севере, и в Поволжье. С поминанием умерших связан также хрононим *шарапучий день* — четверг накануне Троицы, день поминания усопших не своей смертью: *У нас вот в семик не поминают, это шарапучики, шарапучий день. В шарапучий день на кладбище ходят к задавленным, утопленным* (Калинино Кунг.). Термин образован от презрительного названия самоубийцы *шаропучик* — из *шары пучить* ‘пристально смотреть’ (в связи с представлением о том, что несправедливо умершие некоторое время «проживают» свою недожитую жизнь (то есть чувствуют, слышат, видят, тогда как умершие своей смертью обретают зрение лишь во время Троицы — при обрядовом «прочищении» им глаз, обметании могил).

Специфична по составу группа номинаций-мифонимов, представляющих связанные со смертью персонажи. Кроме известного в славянских языках названия *белая баба* (ср.: *bela smert, Biala* [Толстой, 1995, с. 153]), выражающего представление смерти в виде женщины в белых одеждах, в пермских говорах отмечены номинации смерти в мужском облике (*Иван Грбович, Иван Могильников, жених Кушитанник*; см. подр. [Подюков, 2018]). Специфично одно из названий нечистого духа, в облике которого объявляется приходящий с кладбища покойник: *Приходишь домой с кладбища, говоришь: «Я своего схоронила, знаю, куда положила, а домохвоста мне не надо»* (Разим Ус.). Слово *домохвост*, как представляется, отражает одну из устойчивых характеристик этого мифического персонажа: бить (*хвостать*) по стенам дома при посещении сильно тоскующих по нему родственников. Эта деталь присутствует во многих быличках о ходящем покойнике: *Жена с мужем жили, помер он. А жена сильно скучала, тосковала об нем, и он начал ходить. Вот придет, и ведут разговоры. А свекор со свекровью смекнули, что она кого-то нашла, караулить стали. Смекнули, что нечистый ходит, поняли, начали лечить. Начали когда, он в последний раз пришел. Как даст, говорит, по углу, только угол отвалился* (Лопайха Киш.); *У одной муж умер да стал ходить. Она его не допускала, а он стал ходить. Она к бабушке. Старушка-то говорит: «Ты сегодня брагу сделай, всего настряпай, наклади на стол, сама снарядишься, на верхну грядку сядь». Ну, нарядилась, села, в двенадцатом часу он идет. Удивился: «Это что у тебя сегодня за праздник? Кого ждешь?» А она невестой снарядилась. И говорит: «А кто слышал, чтобы мертвый к живому ходил?» Как, говорит, он тянул по стене — иконы повалились...* (Рождественское Кар.).

Любопытной является номинация ходящего с кладбища покойника *огненное* (*Раньше огненное говорили летат с кладбища — люди неграмотные были дак — Молебка Киш.*) В ней обращает на себя внимание отсутствие гендерной характеристики мифологического персонажа, что дополнительно подчеркивает нечелове-

ческую сущность приходящего беса. Существуют и другие способы выражения «недооформленной» субстантивности, показатели неразвитой субстанциональности при представлении мифологических персонажей и народной интерпретации смерти в целом (см.: [Левкиевская, 1999, с. 246].

Локальная специфика терминов похоронно-поминальной обрядности, таким образом, указывает на сохранение в народной культуре значительного количества архаических констант. Полевые данные традиции Прикамья свидетельствуют об окказиональном использовании обрядовых универсалий, о их варьировании и на уровне воплощения обрядовой реалии, обрядового действия, и на уровне способов их языкового представления.

#### 4. Заключение

Локальный диалектный материал показывает, что похоронно-поминальная лексика и терминология в разных диалектных ареалах имеет общие культурные основания. Наблюдения за материальным воплощением обряда, за особенностями похоронной обрядовой терминологии и ее состоянием подтверждают консерватизм традиции. В говорах также отражено разнообразие форм похоронно-поминальной обрядности, накопленных за время предшествующего развития, а их вариативное использование свидетельствует о сохранности традиции и ее динамичности, жизнениности. Анализ как вербальной, так и невербальной сторон обряда позволяет увидеть неравномерность развития отдельных сторон традиции в разных территориях, описать ее саморазвитие и выявить участки наиболее активной ее трансформации.

Обрядовый лексикон говоров к настоящему времени отмечен номинативной избыточностью, функционально недифференцированной множественностью. С одной стороны, в этом находит свое отражение такое имманентное свойство культуры, как полиморфизм, неисчерпаемость реализации. С другой стороны, разнообразие средств связано с особенностями формирования пермских говоров из разных источников (северные и поволжские говоры), с представленностью в крае как православия, так и старообрядчества. В целом ряде случаев это показатель неравномерности развития традиции, которая всё больше усиливается в условиях возросшего давления светской культуры на традиционную, сакральную, свидетельство ее разрушения. В условиях формализации, упрощения и редукции похоронно-поминального обряда, лишения его элементов сакральности, забвения отдельных ритуалов (прежде всего магического характера), потери многими предметными атрибутами ритуально-символического значения номинации похоронной и поминальной традиций, бытующие в современной диалектной среде, раскрывают круг народных представлений о смерти, механизмы ее культурной табуизации.

#### ГЕОГРАФИЧЕСКИЕ ПОМЕТЫ (НАЗВАНИЯ РАЙОНОВ)

Бард. — Бардымский  
Гайн. — Гайонский  
Добр. — Добрянский  
Ел. — Еловский

Окт. — Октябрьский  
Ос. — Осинский  
Перм. — Пермский  
Сив. — Сивинский

Кар. — Карагайский	Сол. — Соликамский
Киш. — Кишертский	Сукс. — Суксунский
Кос. — Косинский	Уинск. — Уинский
Краснов. — Красновишерский	Ус. — Усольский
Куд. — Кудымкарский	Черд. — Чердынский
Кунг. — Кунгурский	Чернуш. — Чернушенский
Лысьв. — Лысьвенский	Юрл. — Юрлинский
Нытв. — Нытвенский	Юсьв. — Юсьвинский

### Источники и принятые сокращения

1. АОС — Архангельский областной словарь. Вып. 15: 3 — Заящ. / ред. О. Г. Гецова. — Москва : Изд-во Московского университета, 2013. — 479 с.
2. СРНГ — Словарь русских народных говоров. Вып. 4: В — Военки / сост. Л. И. Балахонова и др. — Москва ; Ленинград : Наука, 1969. — 355 с.

### ЛИТЕРАТУРА

1. Андрюнина М. А. Символика пространства в славянской похоронно-поминальной обрядности: этнолингвистический аспект : автореф. дисс. ... канд. филол. наук / М. А. Андрюнина. — Москва, 2015. — 24 с.
2. Бобрехин А. А. Семантика похоронного обряда уральцев / А. А. Бобрехин. — Национальные культуры Урала. Фольклорный текст и обряд : материалы XII Всероссийской научно-практической конференции. — Екатеринбург : Центр традиц. нар. культ. Среднего Урала. 2016. — С. 14—34.
3. Зудин А. И. Обычай тайной милостыни у старообрядцев-липован х. Новопокровского / А. И. Зудин // Липоване. История и культура русских старообрядцев. — Одесса : Одесский национальный университет им. И. И. Мечникова, 2009. — Вып. VI. — С. 259—265.
4. Коконова А. Б. Рождение и смерть в пространстве диалекта : автореф. дисс. ... канд. филол. наук / А. Б. Коконова. — Москва, 2011. — 24 с.
5. Колкова Н. А. Русская погребальная паремиология и фразеология в лингвокогнитивном аспекте: смерть как сценарий ухода / Н. А. Колкова // Мир русского слова. — 2009. — № 3. — С. 59—63.
6. Крашенинникова Ю. А. Похороны «по-репному» (о некоторых фактах похоронно-поминальной обрядности северных русских) / Ю. А. Крашенинникова // Антропологический форум. — 2009. — № 10. — С. 299—310.
7. Левкиевская Е. Е. Мифологический персонаж: соотношение имени и образа / Е. Е. Левкиевская // Славянские этюды. Сборник к юбилею С. М. Толстой. — Москва : Индрик, 1999. — С. 243—257.
8. Логинов К. К. Похоронный обряд и кладбище поморского села Гридино / К. К. Логинов // Живая старина. — 2003. — № 2. — С. 2—5.
9. Лотман Ю. М. Художественный ансамбль как бытовое пространство / Ю. М. Лотман // Лотман Ю. М. Избранные статьи. — Таллин : Александра, 1993. — Т. 3. — С. 316—322.
10. Макулина Л. Т. Национально-культурный символизм в лексико-семантическом аспекте / Л. Т. Макулина // Лексическая семантика и фразеология : Межвуз. сб. науч. тр. — Ленинград : ЛГПИ им. А. И. Герцена, 1987. — С. 103—110.

11. *Межевикин И. В.* Локальные варианты погребально-поминальной обрядности русских тоболо-иртышского междуречья / И. В. Межевикин // Вестник Омского университета. — 2012. — № 1. — С. 309—314.
12. *Мехнецов А. М.* Традиционные формы похоронно-поминальной обрядности Северо-Запада России (поминальные, «урочные дни») [Электронный ресурс] / А. М. Мехнецов // Рябининские чтения — 2003. — Петрозаводск : Музей-заповедник «Кижы», 2003. — Режим доступа : <http://kizhi.karelia.ru/library/ryabinin-2003/50.html>.
13. *Мифологические* представления о загробной жизни и «том свете» в Судогодском районе Владимирской области [Электронный ресурс] // Культура.рф. — 8 декабря 2015. — Режим доступа : <https://www.culture.ru/objects/2148/>.
14. *Никифорова О. В.* Лексическая объективация народных представлений о смерти в нижегородских говорах / О. В. Никифорова // Вестник Нижегородского университета им. Н. И. Лобачевского. — 2015. — № 2 (2). — С. 489—492.
15. *Подюков И. А.* Образы смерти в русской народной культурной традиции Прикамья / И. А. Подюков // Традиционная культура. — 2018. — Т. 19, № 5. — С. 166—174.
16. *Похоронный обряд* в традиции Средней Сухоны [Электронный ресурс] // Культура.рф. — 3 октября 2015. — Режим доступа : [www.culture.ru/objects/2105/pokhoronnyi-obryad-v-tradicii-srednei-sukhony](http://www.culture.ru/objects/2105/pokhoronnyi-obryad-v-tradicii-srednei-sukhony).
17. *Просина С. В.* Эстетика «смертной» одежды (на материалах научных экспедиций ГРЦРФ 2001—2005 гг. во Владимирскую область) / С. В. Просина // Вестник славянских культур. — 2008. — № 3—4. — С. 214—222.
18. *Русский Север*: этническая история и народная культура XII—XX века / отв. ред. И. В. Власова. — Москва : Наука, 2001. — 848 с.
19. *Седакова О. А.* Поэтика обряда: погребальная обрядность восточных и южных славян / О. А. Седакова. — Москва : Индрик, 2004. — 320 с.
20. *Толстая С. М.* Веник (метла) в обрядах и верованиях / С. М. Толстая // Семантические категории языка культуры : Очерки по славянской этнолингвистике. — Москва : Книжный дом ЛИБРОКОМ, 2010. — 368 с.
21. *Толстая С. М.* Пространство слова. Лексическая семантика в общеславянской перспективе / С. М. Толстая. — Москва : Индрик, 2008. — 527 с.
22. *Толстая С. М.* Полесский народный календарь / С. М. Толстая. — Москва : Индрик, 2005. — 600 с.
23. *Толстой Н. И.* Язык и народная культура. Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике / Н. И. Толстой. — Москва : Индрик, 1995. — 512 с.
24. *Тульцева Л. А.* Тайная милостья / Л. А. Тульцева // Православная вера и традиции благочестия у русских в XVIII—XX веках. — Москва : Ин-т этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая, 2002. — С. 90—100.

---

## LOCAL SPECIFICS OF VOCABULARY OF FUNERAL AND MEMORIAL RITUALS OF RUSSIAN PRIKAMYE<sup>1</sup>

© **Ivan A. Podyukov (2019)**, [orcid.org/0000-0002-1844-5038](https://orcid.org/0000-0002-1844-5038), Doctor of Philology, Professor, Federal State Budgetary Educational Institution of Higher Education “Perm State Humanitarian Pedagogical University” (Perm, Russia), [podjukov@yandex.ru](mailto:podjukov@yandex.ru).

---

1 The study was carried out as part of the Russian Foundation for Basic Research project No. 18-412-590002\_r\_a “Funeral and commemoration rites in the Russian tradition of the North and South Prikamye”

© **Ekaterina N. Svalova (2019)**, [orcid.org/0000-0001-8181-808X](https://orcid.org/0000-0001-8181-808X), PhD in Philology, associate professor, Federal State Budgetary Educational Institution of Higher Education “Perm State Humanitarian Pedagogical University” (Perm, Russia), [svalova87@mail.ru](mailto:svalova87@mail.ru).

The relevance of the study is due to the increased interest in displaying the dialectic picture of the world as the most important component of ethnic culture. The issues of local originality of nominations of funeral and memorial ritual realities in Russian dialects of the Middle Prikamye are considered. A review of modern studies of folk funeral and memorial terminology is performed. Attention is paid to the substantive side of ritual terms, their motivation, symbolism, methods of education. The results of a comparative analysis of the semantics of the studied nominations with the data of other Russian dialects are presented. The question of nominative redundancy in the studied ritual sphere is raised, which is associated with the history of the formation of Perm dialects on the basis of North Russian and Volga dialects, with the coexistence of traditional beliefs, Orthodoxy and Old Believers in the folk cultural tradition of the Kama region. It is proved that most of the details and episodes of the funeral-memorial rituals in the Kama region have a specifically local language mapping. Particular attention is paid to the description of semantic groups with pronounced regional specifics (mythologies, names of funeral clothes and shoes, food, temporal nominations, names of ritual objects). It is shown that the terminological composition of the ritual sphere in Prikamye is in many respects correlated with the all-Russian dialect terminological system, while a considerable number of purely Permian nominations related to self-development of the dialect are fixed.

Key words: ritual tradition; dialect ritual vocabulary and phraseology; semantic groups; formation paths; local features of ritual terms.

## MATERIAL RESOURCES

- AOS — Getsova, O. G. (ed.). (2013). *Arkhangelskiy oblastnoy slovar'*. Moskva: Izd-vo Moskovskogo universiteta. 15. (In Russ.).
- SRNG — Balakhonova, L. I. (ed.). (1969). *Slovar' russkikh narodnykh govorov*. Moskva; Leningrad: Nauka. 4. (In Russ.).

## REFERENCES

- Andryunina, M. A. (2015). *Simvolika prostranstva v slavyanskoy pokhoronno-pominalnoy obryadnosti: etnolingvisticheskiy aspekt: avtoreferat dissertatsii... kandidata filologicheskikh nauk*. Moskva. (In Russ.).
- Bobrikhin, A. A. (2016). Semantika pokhoronnogo obryada uraltsev. In: *Natsionalnye kultury Urala. Folklornyy tekst i obryad: materialy XII Vserossiyskoy nauchno-prakticheskoy konferentsii*. Ekaterinburg: Tsentr tradits. nar. kult. Srednego Urala. 14—34. (In Russ.).
- Kokonova, A. B. (2011). *Rozhdeniye i smert' v prostranstve dialekta: avtoreferat dissertatsii... kandidata filologicheskikh nauk*. Moskva. (In Russ.).
- Kolkova, N. A. (2009). Russkaya pogrebalnaya paremiologiya i frazeologiya v lingvokognitivnom aspekte: smert' kak stsenariy ukhoda. *Mir russkogo slova*, 3: 59—63. (In Russ.).
- Krasheninnikova, Yu. A. (2009). Pokhorony «po-repnomu» (o nekotorykh faktakh pokhoronno-pominalnoy obryadnosti severnykh russkikh). *Antropologicheskii forum*, 10: 299—310. (In Russ.).
- Levkievskaya, E. E. (1999). Mifologicheskii personazh: sootnosheniye imeni i obraza. In: *Slavyanskiye etyudy*. Moskva: Indrik. 243—257. (In Russ.).
- Loginov, K. K. (2003). Pokhoronnyy obryad i kladbishche pomorskogo sela Gridino. *Zhivaya starina*, 2: 2—5. (In Russ.).
- Lotman, Yu M. (1993). Khudozhestvennyy ansambl kak bytovoye prostranstvo. In: *Lotman Yu. M. Izbrannyye statyi*. Tallin: Aleksandra. 3/3: 316—322. (In Russ.).

- Makulina, L. T. (1987). Natsionalno-kulturnyy simvolizm v leksiko-semanticheskom aspekte. In: *Leksicheskaya semantika i frazeologiya*. Leningrad: LGPI im. A. I. Gertsena. 103—110. (In Russ.).
- Mezhevikin, I. V. (2012). Lokalnyye varianty pogrebalno-pominalnoy obryadnosti russkikh toboło-irtyshskogo mezhdurechya. *Vestnik Omskogo universiteta, 1*: 309—314. (In Russ.).
- Mekhnetsov, A. M. (2003). Traditsionnyye formy pokhoronno-pominalnoy obryadnosti Severo-Zapada Rossii (pominalnyye, «urochnyye dni»). In: *Ryabininskiye chteniya — 2003*. Petrozavodsk: Muzei-zapovednik «Kizhi», 2003. Available at: <http://kizhi.karelia.ru/library/ryabinin-2003/50.html>. (In Russ.).
- Mifologicheskiye predstavleniya o zagrobnoy zhizni i «tom svete» v Sudogodskom rayone Vladimirskoy oblasti. (2015). In: *Kultura.rf*. Available at: <https://www.culture.ru/objects/2148/>. (In Russ.).
- Nikiforova, O. V. (2015). Leksicheskaya obyektivatsiya narodnykh predstavleniy o smerti v nizhegorodskikh govorakh. *Vestnik Nizhegorodskogo universiteta im. N. I. Lobachevskogo, 2 (2)*: 489—492. (In Russ.).
- Podyukov, I. A. (2018). Obrazy smerti v russkoy narodnoy kulturnoy traditsii Prikamya. *Traditsionnaya kultura, 19 (5)*: 166—174. (In Russ.).
- Pokhoronnyy obryad v traditsii Sredney Sukhony. (2015). In: *Kultura.rf*. Available at: [www.culture.ru/objects/2105/pokhoronnyi-obryad-v-tradicii-srednei-sukhony](http://www.culture.ru/objects/2105/pokhoronnyi-obryad-v-tradicii-srednei-sukhony). (In Russ.).
- Prosina, S. V. (2008). Estetika «smertnoy» odezhdyy (na materialakh nauchnykh ekspeditsiy GRTsRF 2001—2005 gg. vo Vladimirskuyu oblast'). *Vestnik slavyanskikh kultur, 3—4*: 214—222. (In Russ.).
- Sedakova, O. A. (2004). *Poetika obryada: pogrebalnaya obryadnost' vostochnykh i yuzhnykh slavyan*. Moskva: Indrik. (In Russ.).
- Tolstaya, S. M. (2005). *Polesskiy narodnyy kalendar'*. Moskva: Indrik. (In Russ.).
- Tolstaya, S. M. (2008). *Prostranstvo slova. Leksicheskaya semantika v obshcheslavyanskoj perspektive*. Moskva: Indrik. (In Russ.).
- Tolstaya, S. M. (2010). Venik (metla) v obryadakh i verovaniyakh. In: *Semanticheskiye kategorii yazyka kultury: ocherki po slavyanskoj etnolingvistike*. Moskva: Knizhnyy dom LIBROKOM. (In Russ.).
- Tolstoy, N. I. (1995). *Yazyk i narodnaya kultura: ocherki po slavyanskoj mifologii i etnolingvistike*. Moskva: Indrik. (In Russ.).
- Tultseva, L. A. (2002). Taynaya milostynya. In: *Pravoslavnnaya vera i traditsii blagochestiya u russkikh v XVIII—XX vekah*. Moskva: In-t etnologii i antropologii im. N. N. Miklukho-Maklaya. 90—100. (In Russ.).
- Vlasova, I. V. (ed.). (2001). *Russkiy Sever: etnicheskaya istoriya i narodnaya kultura XII—XX veka*. Moskva: Nauka. (In Russ.).
- Zudin, A. I. (2009). Obychay taynoy milostyni u staroobryadtsev-lipovan kh. Novopokrovskogo. In: *Lipovane. Istoriya i kultura russkikh staroobryadtsev*. Odessa: Odesskiy natsionalnyy universitet im. I. I. Mechnikova. VI: 259—265. (In Russ.).