

**Исповедный  
вопросник  
староверов  
Латгалии:  
лингвокультурный  
анализ текста\***

**An Old Believer's  
confessional  
questionnaire  
from Latgale:  
linguocultural  
analysis of the text**

**Анна Аркадьевна  
Плотникова**

**Anna A. Plotnikova**

**Ольга Владимировна  
Трефилова**

**Olga V. Trefilova**

Институт славяноведения  
Российской академии наук  
Москва, Россия

Institute for Slavic Studies of the  
Russian Academy of Sciences  
Moscow, Russia

Резюме

Во время экспедиции 2016 г. к староверам Латгалии (Латвия) группа славистов, исследователей русского языка старообрядцев за рубежом, получила в подарок от Василия Тришкина, наставника моленной беспоповцев на Гайке (район г. Даугавпилса), сканированную копию вопросника, используемого им для исповеди прихожан. По мере исследования рукописи выяснилось, что вопросник по содержанию, структуре и особенностям языка восходит к текстам до никоновской справки XVII в.; следующая экспедиция, 2017 г., подтвердила предположение, что вопросник находится в старообрядческом

---

\* Статья подготовлена в рамках проекта РНФ № 16–18–02080 “Русский язык как основа сохранения идентичности старообрядцев Центральной и Юго-Восточной Европы”. Благодарим Р. Н. Кривко, А. А. Плетнёву, А. В. Тер-Аванесову и наших рецензентов за ценные замечания.

Требнике. Экспедиции не преследовали археографических целей, в беседах с наставниками обсуждались главным образом запреты староверов Латгалии с целью дальнейшего социолингвистического и этнолингвистического анализа. Однако попавший в распоряжение ученых исповедный вопросник, несомненно, заслуживает внимания как часть письменной культуры староверов и как источник сведений об используемом староверами Латгалии церковнославянском языке богослужения и русском языке повседневного общения, включающем лексические и иные диалектизмы, отраженные в тексте исповедного вопросника. Особую ценность представляют устные замечания наставников Василия Тришкина и Иоанна Жилко по поводу запретов староверов и использования самого вопросника в практике богослужения и возможностях передачи его группе исследователей с последующей публикацией текста.

#### Ключевые слова

тексты до книжной справки XVII в., исповедь, старообрядцы, поморское согласие, запреты

#### Abstract

During the expedition to the Old Believers in Latgale (Latvia) a group of Slavists investigating the Russian language of Old Believers abroad got a scanned copy of the confessional questionnaire as a present from Basil Trishkin, a mentor of Gayok Old Believers' House of Prayer (Daugavpils). This questionnaire is used by Basil Trishkin during confessions in conversations with the parishioners. As the study of the manuscript revealed the questionnaire according to its content, structure and features of language dates back to the pre-Raskol texts of the XVII century. The next expedition, 2017, confirmed the assumption that the questionnaire is a part of the Old Believer's prayer book. The expeditions did not pursue archeographic objectives, the conversations with mentors were mostly focused on prohibitions and prescriptions in the Old Believers' community in Latgale for the purpose of its further sociolinguistic and ethnolinguistic analysis. Nevertheless the scanned manuscript certainly deserves attention as a piece of the Old Believers' written culture. On the one hand, the Old Believer's prayer book is written in Church Slavonic. On the other hand, the scanned manuscript is a source of information about the Latgalian Old Believers' Russian language as a language for everyday communication, including lexical and other dialect features. The oral comments of the mentors Basil Trishkin and Ioann Zhilko about prohibitions in the Old Believers' community, use of the questionnaire in the practice of worship and opportunities to pass it on to a group of researchers, with subsequent publication of the text, are particularly noteworthy.

#### Keywords

pre-reform texts, confessional questionnaire, Old Believers, Pomorian concord, bans

## 0. Некоторые особенности традиции староверов Латгалии

В июне 2016 г. группа сотрудников Института славяноведения РАН провела полевое этнолингвистическое обследование старообрядцев Латгалии (восточная часть Латвии), подробнее см. [Плотникова 2016; Пилипенко 2016; Ганенкова 2017]. 20–30 мая 2017 г. исследователи в том же составе предприняли повторную экспедицию к староверам в Латгалию с целью изучения диалектного, социолингвистического и этнолингвистического аспектов функционирования русского языка в этом регионе. Была расширена география обследования: в этот раз внимание исследователей было сконцентрировано на центральной и северной Латгалии (Резекне, Лудза и др.).

Старообрядцы Латгалии являются беспоповцами поморского согласия и относятся к Древлеправославной поморской церкви (ДПЦ), которая сознает себя “церковью, не имеющей церковной иерархии”. Поморское согласие начало складываться после Соловецкого восстания 1667–1676 гг. и первоначально связано с неподчинением соловецких монахов богослужебной реформе середины XVII в., немолением за царя и за патриарха, а затем и отрицанием священства: поморцы связывали восшествие на престол патриарха Никона с пришествием антихриста и, соответственно, не признавали священников, рукополагаемых “антихристом” [Чумичева 2009; Рыжонков 2009].

Власть часто причисляла беспоповцев к сектантам, активно преследовала весь XVIII и XIX век, так как идеологически (как не имеющие таинств) они воспринимались как близкие к русским протестантам, представителями которых можно назвать, например, духоборов или молокан [Никитина 2013: 14]. В частности, беспоповцев федосеевского толка (выделившегося из поморского согласия в 1706 г.) на основании распространения ими идеи всеобщего безбрачия и отрицания молитв за царя Святейший синод в 1842 г. причислил к наиболее вредным сектам [Лённгрен 1994: 35].

При отсутствии духовенства невозможно совершать большинство таинств, таких как причащение, браковенчание, миропомазание, рукоположение. Поэтому церковные таинства беспоповцы, в том числе поморцы, делят на “нужнопотребные” (абсолютно необходимые для спасения), которые после воцарения антихриста совершаются “духовно” (причащение), или их совершают миряне (крещение, покаяние), и “потребные”, которые на земле более не совершаются. Некоторые таинства поморцы заменяют обрядом благословения, например благословения брака, благословения наставника (заменяет таинство браковенчания и священства соответственно) [Беспоповцы 2002: 702; ДПЦ 2007: 135–136].

В отличие от других беспоповских течений ДПЦ в настоящее время имеет региональные органы управления (духовные центры), часть которых находится на территории современной Латвии и Литвы (в Латвии можно отметить, в частности, Рижскую Гребенщиковскую старообрядческую общину).

Функцию духовенства у поморцев выполняют наставники моленных (молитвенных домов). В моленных “мирским чином” проводится богослужение, состоящее из последований суточного круга, которые можно совершать в отсутствие священника: вечерни, павечерницы (т. е. повечерия), полунощницы, утрени, 1-го, 3-го, 6-го и 9-го часов, обедницы (т. е. изобразительных); возгласы священников при богослужении заменяются формулой “За молитв святых отец наших, Господи Исусе Христе Сыне Божии, помилуй нас”, все ектении — чтением “Господи, помилуй”; при отсутствии треб большую роль стал играть молебен, включенный в состав суточных служб (подробнее см., например, современное издание, составленное уставщиком-беспоповцем: [Шамарин 1992], см. также [Беспоповцы 2002: 703]). В частности, при благословении брака служат молебен:

Мы уж не венчаем, мы просто служим молебен, за благополучие семьи [ОИ<sup>1</sup>, расшифровка А. А. Плотниковой].

Следует отметить, однако, что это благословение признается государством как заключение брака (староверы в Латвии признаны на государственном уровне, считаются традиционной конфессией и имеют своих представителей в парламенте):

Когда свадьба, мы тоже имеем право регистрации, и то свидетельство, которое церковь выдаёт, оно признаётся на государственном уровне. Это документ. Документ о браке. [. . .] Мы, организация, имеем статус юридического лица. И наш брак, который вот заключается в церковь, он на государственном уровне: выдаётся специальный документ, ну, и мы сведения подаём в ЗАГС, там надо определенный, там две недели, за две недели подать в ЗАГС сведения, и это всё ЗАГСом признаётся [ОИ, расшифровка А. А. Плотниковой].

В отсутствие рукоположения наставника выбирают<sup>2</sup>. При выборе наставника учитывается мнение не только представителей высшей иерархии ДПЦ, но и членов общины, прихожан:

<sup>1</sup> ОИ здесь и далее — наставник моленной Малюткинско-Юдовской общины Иоанн Жилко, 1975 г. р.

<sup>2</sup> Выборность может присутствовать и у старообрядцев поповских согласий, в частности у последователей Белокриницкой иерархии, однако если у беспоповцев мнение прихожан является определяющим, то поповцы высказываются скорее в случае категорического несогласия с предложенной кандидатурой настоятеля.

ОВ<sup>3</sup>: А теперь скажу, как появляется наставник. При стечении народа, вот решило общее собрание общины, что да, берём вот этого человека в наставники. Тогда объявляют по всем приходам, ну, стараются как можно больше, ну у нас центральный совет есть, Латвии. Центральный совет Древлеправославной поморской церкви Латвии, ну, это вы встретитесь с председателем Жилко, я у него заместитель, вуот, и обычно на собрании у нас, на заседании объа. . . говорят: “Так и так, такого-то, такого-то хотят благословить в наставники”. И тада приезжают обязательно минимум три наставника, должны приехать, и в храме служится служба специальная, чтобы благословить его в наставники. И после этого, когда он становится “отцом Василием”, как вы говорите. . .

Соб.: А отец и наставник — это одно?

ОВ: Да-да. У нас наставник называется отцом. При этом спрашивают: “Будете?” Вначале, в первую очередь, спрашивают у того человека, к которому ходит на исповедь: “Можно или нет его в наставники принять?” Потом, если он женат, спрашивают у жены, согласна ли она, чтобы стал наставником. И потом спрашивает у присутствующих прихожан, согласны ли они. И только после этого благословляет в наставники.

Соб.: А вы говорите, что приезжает три?

ОВ: Минимум три.

Соб.: И что, с каждым эта процедура?

ОВ: Нет, эти трое, они просто, ну, руководят службой. Его, так сказать, благословляют. Вуот. Вуот сам процесс благословления — обязательно спрашивают, вуот эти вот вопросы задают, если кто-то, скажем, несколько прихожан скажут, что мы против него, то уже могут его и не поставить в наставники. Потому что тада они должны объяснить, почему против. По какой причине. Если он, действительно получается, что-то там, скажем, втихомолку где-то там курит, или там пьёт, или ещё что-нибудь серьёзное, какие-то грехи. . . Да. И собрание общее — самое главное, ну, так сказать, высший совет для храма. Что решило, решили люди, так и будет. Например, вуот я в центральном совете. Кажется, что под нами, у нас в Преи́ли на соборе, что под нами находятся все храмы, — ничего подобного. Мы можем в центральном совете решить: вот такого-то снять с наставников, а поставить другого, а община против — и ничего ты не сделаешь [расшифровка А. А. Плотниковой].

. . . Духовный наставник — это батюшка, батюшка, настоятель — это духовный наставник. Который вот избирается, как мы говорили, общим собранием. Потом духовная комиссия рассматривает, и тогда он приезжает его благословлять. Это тоже интересная традиция — благословлять. Закон такой, что было, было бы не меньше трёх батюшек. Обязательно, обязательно присутствует духовный отец, то есть тому, к которому ты ходишь на исповедь, а батюшка тоже должен исповедоваться у своего духовного наставника. И тогда вот принародно спрашивается: “Желаете?” Если народ согласен, тогда, значит, всё, происходит благословление. Духовные наставники [ОИ, расшифровка А. А. Плотниковой].

<sup>3</sup> ОВ здесь и далее — наставник Гайкóвской моленной Василий Тришкин, 1956 г. р., Соб. — собиратель.

Одно из главных требований к наставнику — чтобы он был грамотным<sup>4</sup>, что подразумевает в первую очередь знание церковнославянской грамоты и умение вести службу:

Знал читать, петь, читать умел, молитвы, вот это вот называется “грамотный человек”. То есть разумеющий церковную грамоту, так можно сказать. Человек, разумеющий церковную грамоту [ОИ, расшифровка А. А. Плотниковой].

## 1. История обретения исповедного вопросника

Во время первой экспедиции нашими информантами стали наставник Гайковской моленной о. Василий Тришкин и наставник моленной Малюткинско-Юдовской общины о. Иоанн Жилко. Как уже было сказано, важное значение беспоповцы придают крещению и исповеди (*покаянию*). Возможность крещения беспоповцы обосновывают каноническими правилами, которые в исключительных случаях позволяют совершать крещение мирянину (статья 204 Номоканона при Большом Требнике, ср. ответ свт. Фотия Константинопольского епископу Льву Калабрийскому [Павлов 1897: 351–355]). В настоящее время “принимать покаяние” является одной из основных функций наставника моленной.

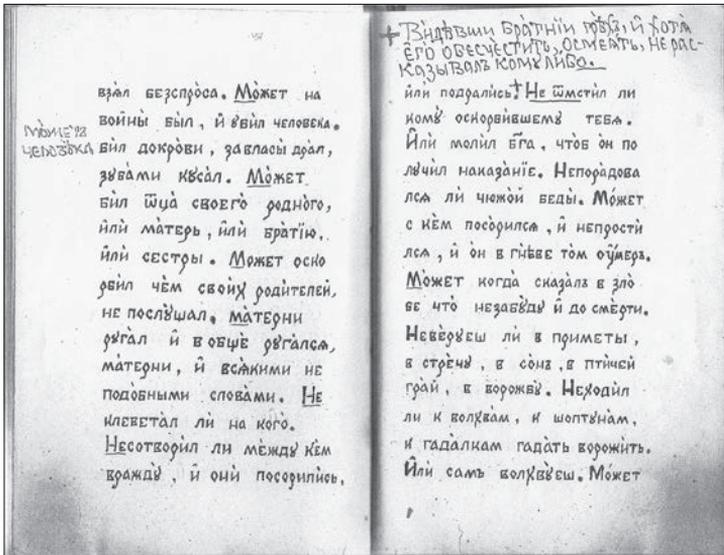
Перед обрядом крещения в церкви на Гайке (район Даугавпилса), на котором нашей группе из трех человек было позволено присутствовать, мы получили в подарок сканированную рукопись исповедного вопросника, который используется в той же моленной о. Василием Тришкиным. Именно он собственноручно сделал копию исповедного вопросника и передал ее нам.

Свои действия о. Василий объяснил желанием приобщить к традициям староверов большее число людей, ради чего можно пренебречь и запретом общаться с иноверцем:

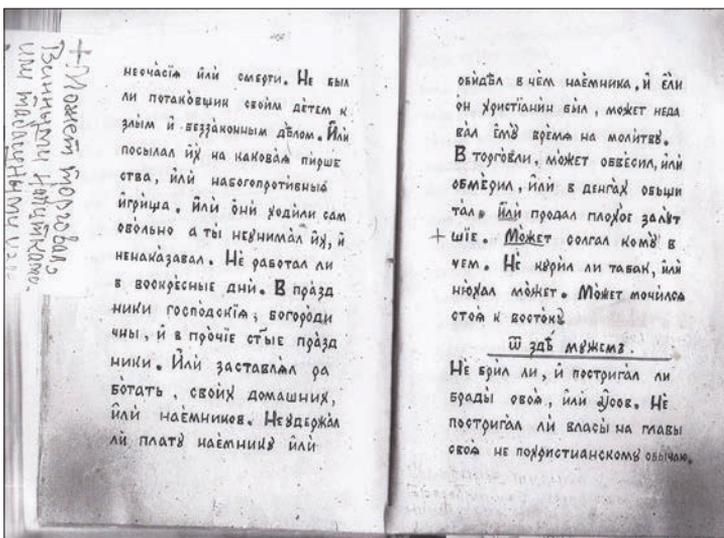
. . . лично я считаю — нужно общаться, просветительной работе [уделять внимание] — нужно это делать. Это ладно — я пошёл в другой храм. . . и начал бы там. . . Даже там просветительную работу начал — это уже нельзя. А если б так — как мы с вами, то я считаю, что это вполне возможно. Просто пересматривается [запрет общения с иноверцами] уже немножко. . . [ОБ, расшифровка А. А. Плотниковой].

Несмотря на то что в исповедном вопроснике есть разделы, свидетельствующие о том, что практикуется как общая, так и индивидуальная

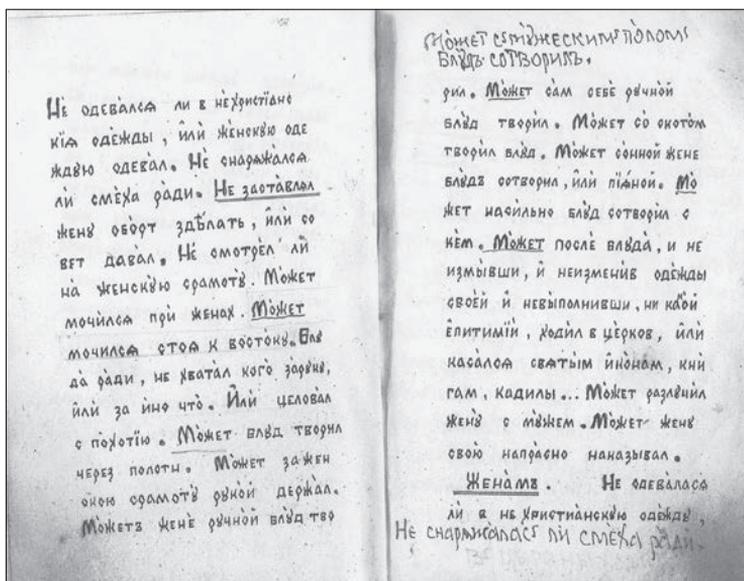
<sup>4</sup> Ср. главу 25 Стоглавого собора “О дьяцах, хотящих во дьяконы и в попы ставитися”: “. . . а грамоте бы умели, чтобы могли церковь Божию содержать и детей своих духовных, православных хрестьян, управити могли по священным правилам, да о том их святители истязуют с великим запрещением, почему мало умеют грамоте” [Стоглав: 120].



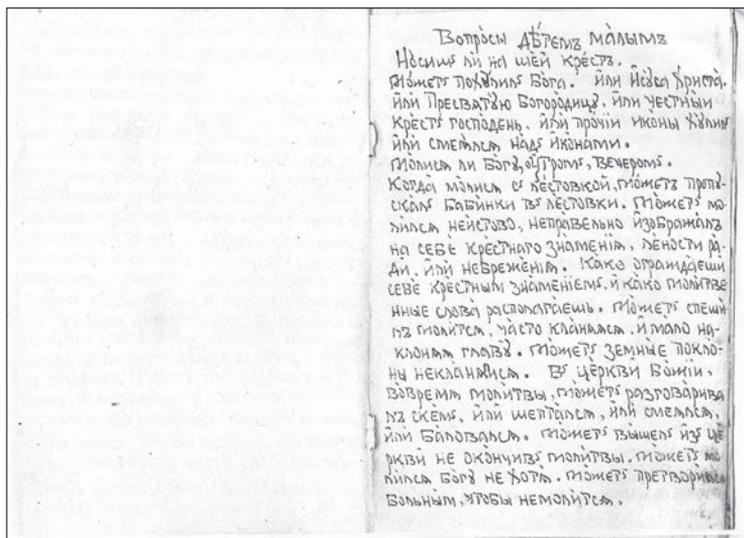
Исповедный вопросник на пронумерованных страницах Треника староверов-поморцев Гайковской общины г. Даугавпилса, с. 4–5. Публикуется с любезного разрешения наставника Гайковской общины.



Исповедный вопросник на пронумерованных страницах Треника староверов-поморцев Гайковской общины г. Даугавпилса, с. 20–21



Исповедный вопросник на пронумерованных страницах Требника староверов-поморцев Гайковской общины г. Даугавпилса, с. 22–23



Исповедные «Вопросы дѣтемъ малымъ» из Гайковской общины староверов-поморцев г. Даугавпилса, с. 1

исповедь, по словам Василия Тришкина, он принимает исповедь индивидуально у каждого прихожанина (тайная исповедь), при этом для мужской и женской исповеди устанавливаются определенные дни недели (для женщин — понедельник и среда утром и вечером, для мужчин — вторник). Эта практика скорее следует букве вопросника, в котором есть разделы “исповедь мужчинам” и “исповедь женщинам” (см. также ниже структуру вопросника, п. 4.3 и 5):

Вначале у нас, вот я дам вопросник, када у нас собираются женщины — отдельно, мужчины — отдельно. В других храмах — все вместе. А есть вопросы, которые нужно разделять всё-таки, хоть как-то. И потом я записываю каждое фамилию-имя-отчество, кто пришёл ко мне на исповедь<sup>5</sup>. Они подходят ко мне по одному, и если у кого-то что-то есть, есть какой-то грех, они мне высказывают поэтому, и я накладываю епитимью. Бывает, что приходят просто, в процессе вот, после службы хто-то меня задержит или вот так и так, у меня такое-то, и такое-то случилось, я то-то сделал или сделала. Ну, в основном женщины. Ну и, естественно, что-то вот, поговоришь, побеседуешь и что-то, наказание какое-нибудь назначишь [ОВ, расшифровка А. А. Плотниковой].

Сам вопросник о. Василий регулярно упоминал в беседе с нами, апеллируя к нему как к авторитетному источнику, прецедентному тексту, в котором помещены предписания, регулирующие жизнь общины. В устной беседе с о. Василием наши вопросы были направлены на выяснение запретов у староверов. Запреты староверов выполняют стабилизирующую и конституирующую роль в создании единства их этноконфессиональной общности. Практически каждый ответ о. Василий связывал с исповедным вопросником и с тем, что он нам его обязательно передаст как ответ на все наши вопросы, например: “Самое лучшее это было б... Ну, может, я попозже сделаю — у нас есть список вопросов на исповеди”; “Даже вот в моих вопросниках, там вот, что я дам вот, это

---

<sup>5</sup> Отметим, что у староверов в селах Даугавпилсского района имеются собственные книжечки с отметками о датах исповеди, например:

Инф.: Ходим на исповедь перед праздником, два раза в год, перед Рождеством и перед Пасхой, вот выдается такая книжка, споведальник, отмечается, вот, 2016 год, штампик ставят.

Соб. [смотрит на штамп наставника в книжечке]: У вас Жилко.

Инф.: Жилко у нас, я ежжю туда.

Соб. Штампик о чем?

Инф.: Что прошел исповедь, был на исповеди я, два раза, но я, правда, раз в год хожу... [Сафрон Гаврилович Филатов, 70 лет, образование 8 классов, д. Малиново, запись 2016 г., расшифровка А. А. Плотниковой].

Книжечка является своеобразным документом о том, что человек посещал исповедь: учет ведется и с другой стороны: для того чтобы иметь всю информацию об исповедавшихся, в моленной Лудзы, например, ведется журнал посещений прихожан во время исповеди.

самое — даже на конные эти самые зрелища смотреть — тоже всё грех”; “И многие вопросы там тоже переводятся уже на современный лад, уже теперь современное... А там вот писались этот вопросник где-то лет 250 примерно...” и т. д.

В результате анализа текста оказалось, что ссылки о. Василия на исповедный вопросник имеют скорее номинальный, символический характер; вопросник не может заменить личную беседу и не содержит пояснений запретов.

Экспедиция не преследовала археографических целей, однако так или иначе исповедный вопросник является частью письменной культуры (и, как будет показано, и частью устной культуры также), в связи с чем в нашей работе представлен его жанровый и лингвокультурный анализ.

## 2. Чин исповеди как жанр

Как будет показано далее, наш исповедный вопросник восходит к дореформенному Требнику (называвшемуся тогда *Потребником*<sup>6</sup>). Повторная экспедиция, 2017 г., подтвердила наши предположения, что этот исповедный вопросник находится внутри старообрядческого рукописного Требника, однако он не является частью чина исповеди, а написан в конце Требника на чистых листах иным почерком. В самом Требнике имеется и полный чин исповеди поморцев, включающий несколько иной исповедный вопросник, но тоже восходящий к старопечатным изданиям начала XVII в. Сам чин исповеди занимает в этом Требнике существенную часть: из 185 пронумерованных листов Требника чин исповеди составляет 122 листа (л. 22–134). Несмотря на некоторые сходства с вопросником в конце книги, вопросник в чине исповеди имеет существенные отличия. Судя по пометам на полях, он использовался предыдущим наставником — отцом Василия Тришкина — и представляет не меньший интерес для исследователя, однако в статье не будет анализироваться как не актуальный для нынешнего наставника.

Весь Требник написан уставом, буквы по начертанию схожи с печатным шрифтом стропечатных книг московского Печатного двора, листы пронумерованы. Исследуемый же исповедный вопросник переписан непрофессиональным писцом пером и чернилами явно позже — скорее всего, во второй половине XX в., возможно в 1950–1960-е гг.<sup>7</sup>

<sup>6</sup> Также использовались названия *Евхологион* и *Молитвослов* (последнее является буквальным переводом первого). Название *Потребник* староверы используют до сих пор.

<sup>7</sup> Об этом можно судить по палеографии и материалам беседы с наставником Василием Тришкиным.

Листы, на которых находится этот вопросник, не пронумерованы. Этот же почерк встречается в Требнике на листах, которые, вероятно, остались неиспользованными, пустыми (например, этим почерком написаны четыре тропаря<sup>8</sup> на двух пронумерованных листах между пронумерованными л. 9 и 10). Пронумерованных листов в книге 185, пронумерованных (рукопись исследуемого исповедного вопросника) — 19. Формат книги — 4° (ок. 19,5 × 13 см), на каждой странице в рукописи вопросника, так же как и в остальном Требнике, 15 строк, размер поля 15 × 8 см, внешние поля ок. 3 см, внутренние поля — ок. 2 см.

Вопросы же “детем малым”, о которых здесь также пойдет речь и которые о. Василий использует, исповедуя детей, написаны на отдельных листках на бумаге другого типа, по всей видимости, дядей (братом матери) нынешнего наставника.

Исследование исповеди в православной церкви в каноническом и обрядовом аспекте на рукописном и старопечатном материале проводилось в конце XIX в. А. И. Алмазовым, профессором Казанского и Московского университетов. Результатом этого исследования стало издание трехтомного труда [Алмазов 1894, 1–3]. При анализе старообрядческого исповедного вопросника использовалось это исследование, а также старопечатные Требники до- и пореформенного времени (начала – середины XVII в.) из Российской государственной библиотеки и Научной библиотеки МГУ им. М. В. Ломоносова<sup>9</sup>. Здесь следует отметить, что “Чин исповеданию...” с древних времен включался в состав богослужебных книг, содержащих последования православных таинств и обрядов, — Служебника (более ранняя практика) и Требника (не ранее конца XV в.).

В православной церкви чин исповеди был закреплен письменно не сразу, самые ранние сохранившиеся греческие церковные “уставы исповеди” датируются только X в. [Алмазов 1894, 1: 17, 86]. Первоначальным руководством для священников, принимавших исповедь, стал так называемый епитимийный номоканон VI в., приписываемый константинопольскому патриарху Иоанну Постнику, источником для которого послужили апостольские правила, постановления вселенских соборов, так называемые Заповеди святых отец, гражданские законы и др. [Павлов 1897: 8–12; Алмазов 1894, 1: 72]; подробнее о епитимийниках на славянской почве см. также [Максимович 2008; Цибранска-Костова

<sup>8</sup> Св. благоверному князю владимирскому Юрию Всеволодовичу (4 февраля. Благоверн княз Георгіа, память 4 февраля); св. Ольге (11 июля) и св. Елене (21 мая); архангелу Михаилу (8 ноября); пророку Илии (20 июля).

<sup>9</sup> В 2006 г. вышло исследование М. В. Корогодиной об исповеди в России [Корогодина 2006], однако, на наш взгляд, эту работу можно использовать только в той части, где представлен исторический, но не лингвистический (или этнолингвистический) анализ, критику которого см., например, в [Живов 2007].

2011]. Епитимийный номоканон как руководство к назначению наказаний (епитимий) за прегрешения был неотъемлемой частью Требников (ранее Служебников); и в южнославянских, и в русских дореформенных Служебниках (Требниках) он обычно сопровождал чин исповеди: включался в чин исповеди, или следовал непосредственно за ним, или представлял собой отдельное последование внутри Требника. К епитимийному номоканону восходят ряд предписаний и запретов, отразившихся в чине исповеди (в вопросах и в поновлениях<sup>10</sup>), о которых будет сказано особо, однако сам вопросник представляет собой отдельный жанр и как таковой не имеет прямой связи с епитимийником<sup>11</sup>.

Изначально чин исповеди включал не вопросник, а тропари, псалмы, молитвы, произносимые священником, наставление кающемуся, разрешительные молитвы, а также чтения из Ветхого Завета и Евангелия. Основная исповедь была посвящена грехам против 7-й заповеди Декалога, т. е. прелюбодеянию. В греческой традиции устав исповеди существовал в пространной и затем в сокращенной редакции как более удобной для практического применения (Алмазов отмечает свободу и даже произвол в обращении с исповедным уставом: [Алмазов 1894, 1: 87–99]).

Появление разных редакций устава исповеди, испорченные изводы и отсутствие строгих канонических предписаний явились причиной того, что многие священники стали составлять для себя собственные исповедные чинопоследования, используя устав Иоанна Постника и др. (например, устав из Тактикона Никона Черногорца, творения Симеона Солунского), а также исповедные молитвы Евхология [Алмазов 1894: 103]. С течением времени вырабатываются два типа исповедных чинопоследований, первый из которых перечисляет кратко все грехи по Десятисловию (Декалогу), а второй как бы рекомендует, чтобы исповедь относилась к грехам против 7-й заповеди [Ibid.: 161–162].

Самый ранний из известных нам славянских чинов исповеди находится в Синайском евхологии, старославянском глаголическом сборнике XI в. Греческий оригинал этого чина (за исключением двух молитв и псалмов, входящих в последование) до сих пор не найден, что позволяет говорить о том, что чин исповеди представлял собой оригинальное славянское сочинение. Влияние этого чина исповеди на иные славянские исповедные чинопоследования очевидно.

<sup>10</sup> Поновлениями (само слово встречается в русских рукописных Требниках) называются добавления в виде перечислений грехов, которые произносил кающийся, читая их в чине исповеди или повторяя за священником, если был неграмотным; в русском чине исповеди эта часть называется "Исповедание" (например, "Ѣсповѣданіе мнрѣномъ", "Ѣсповѣданіе женѣмъ", "Ѣсповѣданіе дѣтемъ мѣльмъ", *Требник 1639*); поновления известны и греческим чином исповеди.

<sup>11</sup> Именно поэтому о епитимийниках в статье не пойдет речи.

В русских рукописных Служебниках и Требниках чин исповеди варьируется, так же как и в греческих, и дополняется вопросами, характеризующими уже русскую культуру, особенно в части, касающейся сексуальных запретов<sup>12</sup> и суеверий. В отличие от греческой практики, где наблюдалось сокращение исповедного чина, на Руси отмечалась тенденция ко всё большему его усложнению, особенно начиная с XVI в. [Алмазов 1894, 1: 293, 294]. А. И. Алмазов выделяет пять редакций древнерусских рукописных чинопоследований исповеди [Ibid.: гл. 4]. Наиболее широко употребляются Требники самой пространной (3-й, по классификации А. И. Алмазова) редакции [Ibid.: 289]. В памятниках этой редакции мы находим свидетельство того, что составители пытались собрать в чин исповеди все известные молитвы; эта тенденция из рукописей указанной пространной редакции переходит в старопечатный чин исповеди и особенно характеризует русские дореформенные Требники XVII в. [Ibid.: 304]. Обнаруживаются и непосредственные рукописные протографы старопечатных Требников, подробнее см. [Корогодина 2006: 102–106].

Мы не будем останавливаться на канонической части исповедных чинов (т. е. анализировать состав молитв, псалмов, тропарей, которые включаются в чин исповеди), этот аспект может быть рассмотрен отдельно. Предметом нашего исследования будет язык и содержание только самого исповедного вопросника, используемого наставником Гайковской моленной.

3. Вопросы в чине исповедания в старопечатных дореформенных Требниках («Потребниках», «Молитвословах») в связи с исповедным вопросником староверов Латгалии
- 3.1. Еще в рукописных греческих служебниках делалась попытка выстроить вопросник на исповеди согласно Декалогу (Исх. 20: 2–17). Как упоминалось выше, не все эти заповеди находили отражение в вопросах исповедующемуся<sup>13</sup>. То же самое можно сказать о чине исповеди в древнерусских старопечатных Требниках. Изучение языка дореформенных Требников представляет собой отдельную задачу, см., например, [Агева 2004; Сазонова 2007], однако основные отличия в дониконовских печатных Требниках XVII в. (это Требники, издававшиеся с 1623 по

<sup>12</sup> Большое число вопросов, касающихся сексуальных запретов, и подробное описание сексуальных техник и прегрешений является особенностью чинов исповеди в восточнославянских Требниках, что, по словам болгарской исследовательницы М. Шниттер, "превращает текст исповедного чина в своеобразную Кама-Сутру, естественно, оцениваемую отрицательно" [Шниттер 1998: 32–33].

<sup>13</sup> Например, в московских рукописных Служебниках (Требниках) XV–XVI вв. (ОР РГБ, ф. 173.1, № 79; ф. 304.1, № 224, 225, 227, 228 и др.), а также в юго-западнорусских печатных Служебниках (киевской и львовской печати) XVI–XVII в. вопросники отсутствуют.

1651 г.) касаются текстологических вариантов и в меньшей степени — содержания<sup>14</sup>.

В 1654–1656 гг. состоялось несколько церковных соборов, на которых обсуждалось, в частности, исправление богослужебных книг, подробнее см. [Каптерев 1996, 1: гл. 3–5]. Уже в 1655 г. издается исправленный Служебник; в 1656 г. — Постная Триодь и Часослов, в 1658 г. — Требник, ставший последней из богослужебных книг, исправленных во время патриаршества Никона до его низложения в 1666 г. [Сазонова 2007: 112]. Этот исправленный Требник (так называемый Большой Требник) использовался в Русской православной церкви и на протяжении всего синодального периода (ср., например, [Большой Требник 1874]). В дореформенном Требнике (т. е. до 1658 г., когда был напечатан новый Требник) чин исповеди представлял собой весьма объемное последование: например, в *Требнике 1639* он занимает 108 страниц, л. 163–217 об.; в Требнике же 1658 г. он существенно сокращен и в канонической, и в вопросной части и занимает всего 19 страниц, *Требник 1658*, с. 62–80<sup>15</sup>.

Помимо так называемого Большого Требника (обычно печатавшегося в 2°) до реформы встречаются и сокращенные, например *Требник 1647<sub>1</sub>*; *Требник 1647<sub>2</sub>*, которые печатались в 4° и включали только чин исповеди, чин елеосвящения (“чин освящения маслу”) и чин погребения (отпевания), что свидетельствует об исключительной употребительности этих чинопослований в повседневной жизни и насущной необходимости в них<sup>16</sup>.

<sup>14</sup> Например, в Требниках 1633 и 1651 гг. в чине исповеди имеются текстологические схождения: “согрешихъ ядением *без года*”, в то время как в Требнике 1639 г. — “*без времење*” (т. е. “согрешил(а), принимая пищу в неурочное время”), однако в Требнике 1651 г. по сравнению с Требниками 1633 и 1639 гг. в исповедании женам (образце женской исповеди) аорист “согрешихъ” заменяется усеченным перфектом (= русским прошедшим временем) “согрешила”; мирские (не иноческие) Требники 1633 и 1651 гг. имеют чин исповеди инокам и инокиням, который отсутствует в Требнике 1639 г., и т. д.

Выражаем благодарность заведующему отделом Отдела редких и рукописных книг (ОРИРК) Научной библиотеки МГУ им. М. В. Ломоносова к. ф. н. А. Л. Лифшицу и заведующему сектором там же к. и. н. А. В. Дадькину за консультации и помощь при подборе старопечатных Требников.

<sup>15</sup> В Требнике 1658 г. нумерация постраничная, как и почти во всех пореформенных (и современных) богослужебных книгах, в отличие от дореформенных, где нумерация — по листам.

<sup>16</sup> В частности, в *Требнике 1647<sub>1</sub>* (ОРИРК МГУ) на первой странице стоит поздняя приписка: *Сіа кніга чїнь // нсповдан прїнадлєжнть // цѣрквн покрѡва пѣтъя // вѣць . бшствѣ*, т. е. этот Требник был назван писцом, сделавшим эту надпись, по первому (и по сути центральному) чинопосланию, а именно чину исповеди. Чином исповеди начинается и еще один ныне не используемый рукописный Требник (судя по палеографическим особенностям, значительно более древний, чем тот, в котором помещен исследуемый в статье вопросник), который хранится в Гайковской моленной и состоит из чина исповеди, чина крещения и нескольких поминальных чинопослований.

И в Большом Требнике, и в сокращенном чин исповеди был одинаковым и включал следующие части: введение (ѡще кто прїидеть чѣстыѣ срѣдем кѡлатнса грѣхѡвъ своѣхъ..., *Требник 1639*, л. 163), псалом 50, псалом 4, молитву 1 (*Господи Боже наш, помиловавыи нас щедротами Твоими, многомилостиве, преклонивыи небеса...*), псалом 6, молитву 2 (*Господи Боже наш, призываяи праведники во святыню и грешники во оправдание...*), молитву 3 (*Господи Боже наш, Иже пророком Твоим Нафаном...*), псалом 12, молитву 4 (*Господи Боже наш, Иже ключи царствия Твоего Петру, верховному апостолу Твоему, поручив...*), псалом 69, тропари, краткое увещание священником кающегося, предварительные вопросы священника кающемуся, касающиеся церковных догматов и членов Символа веры (в Требнике даются указания, что об этом следует спрашивать только грамотных — ѡще кто оуѣепъ кнїгамъ, *Требник 1639*, л. 169]), вопросы общие; вопросы женатым и вдовцам; вопросы “приказным людям и властителем”; исповедание (образец исповеди, т. е. поновление<sup>17</sup>) мирянам; исповедание “детем малым” (заметим, что вопросов детям не было); вопросы девицам и женам; вопросы замужним женщинам и вдовам; вопросы общие девицам, замужним женщинам и вдовам; исповедание женам, вопросы инокам и инокиням; вопросы священникам; разрешительные молитвы; поучение священникам и дьяконам; заключительные молитвы. Ср. с составом анализируемого исповедного вопросника, п. **3.3** и **5**.

3.2. Наше внимание к дореформенным Требникам обусловлено тем, что они использовались и поныне используются в старообрядческой среде. В частности, большинство старопечатных Требников в рукописных отделах наших библиотек поступили туда в результате археографических экспедиций к старообрядцам. Листы, на которых находится чин исповеди в Требниках, являются наиболее загрязненными, что свидетельствует о частом обращении к тексту.

Беспоповские общины, вероятно, использовали старые книги с чином исповеди наиболее активно, так как исповедь (староверы Латгалии называют ее *покаянием*), как уже было сказано, является таинством, которое беспоповцы активно практикуют. При этом сами старопечатные книги имеются далеко не в каждой общине — старопечатные книги являются редкими, они не переиздавались с середины XVII в., а поэтому переписывались. В частности, о том, что эти книги или их части в

<sup>17</sup> В поновлениях перечисление грехов может даваться 1) через глагольные формы; в основу структуры исповедного вопросника автор кладет присущие человеку пять чувств, посредством которых он не только познает мир, но и грешит; 2) в виде номенклатуры (т. е. как общее руководство духовнику); 3) какая-либо система отсутствует; при этом поновления исчерпываются в основном аскетическими грехами (характерно для исповедания монахов).

беспоповских общинах переписывались и сравнивались с пореформенными, свидетельствуют данные каталогов В. Г. Дружинина и Е. М. Юхименко [Дружинин 1912: 462, № 846, 849; Юхименко 2003: 368, № 423–426]. Не в каждой общине существовал книгописный центр; основным книжным центром старообрядцев поморского согласия был Выг, подробнее о старообрядческой книжности и литературной традиции старообрядцев-беспоповцев см. [Журавель 2014; Юхименко 2002]. Рукописные тексты, особенно необходимые для отправления богослужения, могли распространяться из таких центров в различные общины. При переписывании чина исповеди часть текста могла изменяться, варьироваться и дополняться, т. е. текст чина исповеди в дореформенном Требнике использовался старообрядцами скорее как образец, дополнявшийся вопросами, касавшимися традиционной обрядности и культуры конкретной общины<sup>18</sup>. Часть вопросов и даже большие куски текста могли опускаться ввиду исчезновения исторических реалий, например, целиком опускался вопросник приказным людям.

Сама ситуация такого относительно свободного и даже произвольного построения исповеди нередка и находит отражение даже в вопросниках, издающихся в виде небольших брошюр поныне в местных епархиях Русской православной церкви местными священниками<sup>19</sup>. Это обусловлено отсутствием единого современного исповедного вопросника. Надо сказать, что даже тот краткий вопросник, который сохраняется в Большом Требнике и восходит к исправленному пореформенному Требнику, в настоящее время устарел и имеет скорее историческую и культурную, нежели практическую ценность. Например, с трудом можно себе представить, чтобы в настоящее время священник на исповеди спрашивал исповедующегося: “Рцы ми, чадо, не был ли еси еретик или отступник [. . .] не держался ли еси с ними [. . .] писания божественная на кошуны не приимовал ли еси [. . .] не пался ли еси со скотом или со птицею” и т. п. [Большой Требник 1874, л. 21–21 об.]. Как можно видеть, вопросы к исповеди в Большом Требнике изложены на церковнославянском языке (хотя вопрос о языке исповедных вопросников не столь прост и еще будет рассмотрен нами далее), а общение на исповеди предполагало использование обыденного, т. е. русского языка. Устаревший вопросник, его не используемый в разговорном общении язык и потребность объяснить суть исповеди современному православному прихожанину дали импульс священникам для написания различных практических руководств к исповеди.

<sup>18</sup> Дополнения могли создаваться и непосредственно в духовном центре, в частности в Выговской пустыни, ср., например, [Дружинин 1912: 453, № 804: “Устав Выговский об исповеди”].

<sup>19</sup> Благодарим за консультацию главного библиографа Синодальной библиотеки им. патриарха Алексия II протоиерея Александра Троицкого.

Подобная литература весьма разнообразна и может включать как богословские толкования, так и простейшее руководство с наставлениями. Брошюры с такого рода образцами исповеди издавались и до революции, ср., например, используемое в Русской Православной Церкви Заграницей (РПЦЗ) киевское руководство 1915 года издания<sup>20</sup>. Следует отметить, что так или иначе в настоящее время опыт построения исповеди и в книгах для воцерковленной интеллигенции, и в литературе, ориентированной на неопита, основывается на Декалоге<sup>21</sup>; к ним часто присовокупляется построение исповеди по Заповедям блаженств, получения и наставления монахов и старцев<sup>22</sup>. Для простоты понимания в таких руководствах грехи иногда разделяются на “грехи против Господа Бога”, “грехи против ближнего” и “грехи против самого себя” [Амвросий 1996]. В вопросниках местных епархиальных издательств можно встретить в списке грехов и такие, которые позволяют говорить о местных

<sup>20</sup> *Благочестивья размышления кающегося грешника пред таинством святой исповеди*, Джорданвилл (Нью-Йорк): Типография преп. Иова Почаевского, Свято-Троицкий монастырь, 1990 (репринт: Киев, 1915), 10 с.

<sup>21</sup> А именно: 1. Я Господь, Бог твой [ . . . ] да не будет у тебя других богов; 2. Не сотвори себе кумира . . . ; 3. Не произноси имени Господа, Бога твоего, напрасно; 4. Помни день субботний, чтобы святить его. Шесть дней работай, и делай всякие дела твои; а день седьмой — суббота Господу, Богу твоему; 5. Почитай отца твоего и мать твою, чтобы продлились дни твои на земле, которую Господь, Бог твой, дает тебе. 6. Не убивай; 7. Не прелюбодействуй; 8. Не кради; 9. Не произноси ложного свидетельства на ближнего твоего; 10. Не желай дома ближнего твоего; не желай жены ближнего твоего . . . ничего, что у ближнего твоего. В идеале при составлении исповедных вопросников соблюдалась та же последовательность перечисления грехов против соответствующих заповедей. Далее при необходимости будет указываться только номер заповеди.

<sup>22</sup> См., например: [Амвросий 1996: 48]; Антоний Сурожский, митр., *Об исповеди*. Москва: Фонд “Духовное наследие митрополита Антония Сурожского”, 2010, 259, [13] с.; *Благочестивья размышления кающегося грешника пред таинством святой исповеди*, Джорданвилл (Нью-Йорк): Типография преп. Иова Почаевского, Свято-Троицкий монастырь, 1990 (репринт: Киев, 1915), 10 с.; *В помощь кающимся*, Москва: Даниловский благовестник, 2001, 64 с.; *В помощь кающимся из творений святителя Игнатия Брянчанинова*, Москва, изд-во Сретенского монастыря, 2003, 32 с.; Воробьев Владимир, прот., *Покаяние, исповедь, духовное руководство*, [с. Решма, Ивановская область]: Издание газеты “Свет православия” (учредитель Макариев-Решемская обитель), 1997, 47 с.; Правдолюбов Владимир, прот., *В чем каяться на исповеди*, Москва: Святитель Киприан, Общество содействия изучению литургических рукописей, 1996, 88 с.; Иоанн (Крестьянкин), архим., *Опыт построения исповеди*. 4-е изд., дополненное выдержками из проповедей и писем архимандрита Иоанна (Крестьянкина), Москва: Изд-во Сретенского монастыря, 2010, 288 с.; *Опыт построения исповеди. Пастырские беседы о покаянии в дни Великого поста*, Б. м.: Б. и., 1995, 128 с.; *Покаяние и исповедь на пороге XXI в.*, сост. В. П. Ведянничев, С.-Петербург: [Общество святителя Василия Великого], 2001, 736 с.; *Полная исповедь, Подготовка к таинству исповеди по наставлениям святых и подвижников благочестия (с объяснением грехов)*, Москва: Ковчег, [2007], 400 с.; *Правильно ли мы исповедуемся. Практические советы русских святых, старцев, подвижников благочестия о подготовке к исповеди. Перечень грехов с их объяснением*, Москва: Трифонов Печенский монастырь [с. Печенга, Мурманская обл.]; Ковчег, 2002, 96 с.

предписаниях и запретах, характеризующих традиционную культуру, например: “Не рвала ли сирень на кладбище?”<sup>23</sup> Сама практика включения таких конкретных вопросов отсылает нас к древнему периоду, к чинам исповеди, состав вопросов в которых часто варьировался в зависимости от того, в какой степени составитель вопросника знал и какое внимание уделял народной культуре, традиционному поведению и суевериям.

Сказанное в большой степени относится к рассматриваемому исповедному вопроснику старообрядцев Латгалии.

3.3. Анализируемый исповедный вопросник включает общие вопросы, с. 1–21<sup>24</sup> (которые, однако, ориентированы скорее на мужчин, нежели на женщин; вопросы в этой части ставятся с помощью русских глаголов прош. вр. м. р.<sup>25</sup>; грамматический род копируется из Требника, к которому восходит этот текст, см. ниже); специальные вопросы мужчинам (ѢЗДѢ МЪЖЕМЪ<sup>26</sup>), с. 21–23, женщинам (ЖЕНАМЪ), с. 23–26, вопросы общей и тайной исповеди (ѢЩАА НѢ НА ЕДННѢ), с. 26–28, вопросы мужчинам и женщинам общей и тайной исповеди (ѢЩАА, МЪЖЕМЪ, НѢ ЖЕНАМЪ, НА ЕДННѢ), с. 28–30, вопросы наставникам (ѢЩЕМЪ ДѢХОВНЫМЪ), с. 30–35, вопросы дѣтемъ малымъ, с. 1–5<sup>27</sup>. Все разделы, кроме вопросов детям, написаны почерком, который имитирует устав, использованный в предыдущей, пронумерованной части рукописного Требника, однако очевидно, что текст писал не профессиональный переписчик, а “любитель” (об этом говорит начертание букв), не очень хорошо знакомый с орфографическими

<sup>23</sup> Этот вопрос появился в региональных исповедных вопросниках с легкой руки архимандрита Амвросия (Юрасова). Понятно, что здесь подразумевается конкретное кладбище и актуализируются вполне архаические традиционные запреты выносить что-либо с кладбища, однако благодаря авторитету автора подобные вопросы распространяются и в практиках иных регионов.

<sup>24</sup> Пагинация наша; в оригинале страницы не пронумерованы.

<sup>25</sup> По происхождению л-причастий; в церковнославянском регистре они представляют собой усеченный перфект, однако в данном случае можно говорить уже о том, что это русские глаголы прошедшего времени.

<sup>26</sup> Далее выдержки из текста даются с сохранением графики, орфографии и пунктуации оригинала. О графике и языке исповедного вопросника будет сказано особо.

<sup>27</sup> Последний раздел написан другим почерком печатными буквами на сшитых тетрадкой листах бумаги другого типа. Начертание букв характерно для почерка людей, не привыкших писать печатными буквами. Рукопись включает также дополнительные листы, на которых тем же почерком записаны рассуждения о необходимости исповеди, о грехах, кратко излагается чин крещения (план чинопоследования). Эти записи принадлежат отцу Василия Тришкина, прежнему наставнику, который ушел на покой. Тексты, написанные этим почерком, не восходят к чину исповеди в Требнике (напомним, что там не было вопросов детям) и являются оригинальными: если они и имеют протограф (переписаны с других), мы этого установить не можем. Несмотря на то что в текстах, написанных вторым почерком, сохраняется имитация церковнославянской графики и их язык стилизован под церковнославянский, церковнославянскими они в принципе не являются.

правилами церковнославянского языка<sup>28</sup>. Это касается как буквописаний (перекладины букв тонкие, одинаковой толщины), так и орфографии (переписчик регулярно опускает “ъ” на конце слова, путает “ъ” и “ѣ” и т. д., см. 4.1) и использования диакритик. Вопросы “детем малым” мы здесь рассматриваем вместе с основным вопросником, несмотря на то что графически, орфографически, фонетически, отчасти грамматически и лексически этот вопросник отличается от основного и в нем прослеживаются индивидуальные черты языка переписчика (если не создателя). Специфические черты этого вопросника будут указываться в соответствующих местах.

Из беседы с наставником Василием Тришкиным известно, что вопросник ему достался от его отца, который, в свою очередь, получил его от своей тетки. Как уже отмечалось, это рукопись XX в. (на это указывают графико-орфографические и грамматические особенности текста; во второй экспедиции это подтвердил и о. Василий). Судя по тому, что в тексте значительное место занимают оригинальные, специфические для данной рукописи вопросы по сравнению с вопросами старопечатных Требников, можно предположить, что сам вопросник в таком виде не был создан последним его переписчиком, а имел длительную, более чем трехвековую историю переписывания, сохраняя черты первоисточника (дониконовского печатного Требника), с одной стороны, и обрастая актуальными для данной традиции вопросами — с другой<sup>29</sup>. Так же постепенно изменялся и его язык под влиянием русского разговорного языка, на котором наставник вынужден задавать вопросы кающемся. В результате, как будет показано далее, церковнославянский язык Требников первой половины XVII в. с вкраплениями русской лексики трансформировался в этом вопроснике в русский язык, стилизованный под церковнославянский.

Рассмотрим некоторые наиболее характерные признаки, говорящие в пользу того, что переписчик как мог копировал уже гибридный церковнославянско-русский текст.

#### 4. Лингвистический анализ гайковского исповедного вопросника

##### 4.1. Графические особенности и ошибки

4.1.1. В вопроснике используются особые буквы церковнославянской графики (“Ѣ”, “І”, “А”, “Ѧ”, “Ѣ”, “Ѧ”, “Ѧ”, редко “оу”), однако не все они употребляются последовательно и правильно. Не используются буквы “Ѣ”, “Ѧ”,

<sup>28</sup> Об этих правилах см. [Соколов 1907; Плетнёва 1992; Плетнёва, Кравецкий 2001: 28–39].

<sup>29</sup> Об этом говорит и сравнение данного вопросника с двумя другими, хранящимися в Гайковской молельной, о которых здесь упоминалось: их характеризует как минимум общность традиции редактирования и связь с выговским уставом покаяния.

“о”, “v”, “o”, широкое “е”. На месте русской буквы “щ” всегда пишется церковнославянская “щ”.

Буква “ѣ” на этимологических местах в вопроснике отражается не последовательно, ср.: с кѣм (с. 1), челоуѣка (с. 8), вѣрѣ (с. 10), пѣніе (с. 10), ѿпѣть (с. 3) и др. vs. лѣжно свидѣ//гѣлем (вм. свѣдѣтелемѣ) был комѣ (с. 3), велѣл (вм. велѣлъ, с. 3), невѣрѣеш (вм. не вѣрѣеш) лѣ в прнметы (вм. \*прнмѣты) . . . (с. 5), с смехотворѣніем (вм. съ смѣхотворѣніемѣ, с. 7), пѣснн (вм. пѣснн, с. 7 и др.), с девнцей (вм. дѣвнцею, с. 27), не // целовал лн (вм. цѣловалъ, с. 12), обмѣрнл (вм. \* ѿбмѣрнлъ, с. 21) и др. Написаний с “е” вместо “ѣ” в рукописи значительно больше, чем случаев, когда “ѣ” стоит на своем этимологическом месте. Надо сказать, что в старопечатных книгах на месте “ѣ” также может стоять “е”, эта ошибка является непреднамеренной заменой и связана с совпадением в русском языке ѣ и е; в частности, в Требниках регулярно пишется “е” в слове девнца; напротив, “ѣ” встречается на месте этимологического “е” в слове крѣсть и его производных. Также в соответствии с русской рукописной традицией на месте “ѣ” в словах с сочетаниями \**tert*, \**telt*, \**tolt*, которым соответствуют русские полногласные сочетания *-ере-*, *-еле-*, в старопечатных книгах стоит “е”: среда, время, млѣко и др. Эта традиция нашла отражение и в рассматриваемом вопроснике.

В тексте довольно редко употребляется конечный “ъ” после твердых согласных, т. е. переписчик следует русской орфографической норме после реформы 1918 г.

Во многих местах переписчик не различает “ъ” и “ѣ”, для него эти буквы являются скорее маркером книжности. Там, где в протографе стоял (точнее, частично сохранялся) “ъ” в позиции конца слова после твердого согласного, он регулярно пишет “ѣ”, также горизонтальную перекладину в букве “ѣ” вместе со знаками придыхания и ударения в протографе он мог принять за диакритику над “е”, например за титло: Мѣжет // ѣѣлъ (вместо ѣлъ<sup>30</sup>) ѣлѣ пѣл чѣго наговѣ//реннаго волхвѣмн (с. 5–6). Буква “ѣ” встречается и на месте “ъ” в русифицированных формах инфинитивов (это, в частности, говорит о том, что вопросник переписывался не непосредственно со старопечатной книги, а уже с другой, скорее всего рукописной копии, где имели место не только орфографические замены, но и замены грамматических форм церковнославянского языка на русские): Мѣжет слѣшал мѣ//зыку, пѣснн, ѣлѣ сам пѣлъ (вместо пѣлъ) // ѣ пѣсѣл, ѣлѣ велѣл комѣ ѣгрѣтъ н пѣсѣтъ (ц.-сл. ѣгрѣтн, \*пѣсѣтн<sup>31</sup>), с. 7. Произвольная

<sup>30</sup> В старопечатных книгах это слово может писаться и через “е”, и через “ѣ”, и через “я”: ѣлъ, ѣлъ, ѣлъ.

<sup>31</sup> Здесь и далее под звездочкой даются слова, которые можно написать правильно в соответствии с церковнославянскими нормами, но наличие которых в церковнославянском языке спорно.

мена “ъ” и “ѣ” — одна из основных черт, позволяющих говорить о том, что рукопись была переписана через много лет после орфографической реформы 1918 г. человеком, который не имел представления о том, что в дореформенной орфографии в конце слов после твердых согласных ставился “ъ”, и не знал, в каких случаях пишется “ѣ”. То, что в одних (редких) случаях “ъ” написан правильно, а в других — как “ѣ”, можно объяснить неясным написанием в тексте (особенностями почерка), служившем непосредственным протографом рассматриваемой рукописи.

На с. 17 встретилось такое гибридное церковнославянско-русское написание, как *объадеиѣ* (Не творѣа лн *объа*//*дѣиѣ*); в церковнославянском языке буква “ъ” (так же как и “ѣ”) не используется в качестве разделительного знака, тем более после приставок в словах с корнем *ьс-* (*мс-*, *нд-*). Она в вопроснике может или употребляться как “мягкий знак” в русском языке (Недопѣскал лн волхвѣ [. . .] *коспѣтсѣа стѣмѣ* // *ѣкѣпам*. . . , с. 6, здесь “ъ” является грамматическим показателем; в *депѣх* // *обѣцѣта*, с. 21, здесь это фонетический и лексический русизм, в написании отражается произношение, а именно регрессивная ассимиляция по твердости-мягкости; так же можно интерпретировать и указанное выше слово *объадеиѣ*), или вообще отсутствовать (например, там, где “ъ” обозначает мягкость: в *депѣх*, с. 21; *Небыл лн нѣ ѣретѣеских свѣ*//*дѣах*, с. 13; *Не* // *ѣа* ли *крѣв жнвѣтных*. . . , с. 6, — здесь может отражаться и действительное диалектное произношение, ср., однако: *Не* // *дава* лн *невѣрпомѣ пѣска*тъ // *крѣв* своѣ, с. 13). Отсутствие “ъ” для обозначения мягкости и смешение его с “ѣ” характерно не только для малограмотных, но и для старопечатных текстов, в которых функция буквы “ъ” не была до конца осмыслена. В “вопросах детям малым” конечный “ъ” употребляется, однако часто и довольно последовательно вместо него на конце слова пишется паерок (’).

В вопроснике последовательно в правильных позициях (перед последующим гласным) ставится буква “ї”, графических ошибок в данных позициях почти не отмечено: *вѣз молѣнїа* (с. 11), *настроѣнїе* (= на строительство, с. 11), *кѣнское рыстаѣнїе* (с. 18), *стыдѣ радн, ѣлн* // *забытїа* (с. 9), *овѣнїе* (с. 13), *с похотїю* (с. 19), *вѣз страха* // *вѣжїа* (с. 2), *прѣ целоваѣнїн* (с. 29) и др. Буква “ї” не пишется в слове “Исус”: традиционно старообрядцы пишут имя и производные от него с одним “ї”; в рассматриваемом тексте — с “и”<sup>32</sup>: “Исус”.

Буква “а” в рукописи регулярно употребляется на месте русского “я”. По правилам церковнославянской графики “а” пишется не в начале

<sup>32</sup> Это говорит о том, что переписчик рукописи был не в курсе религиозной полемики “о имени Иуса”, которой посвящен целый ряд старообрядческих сочинений, см., например, [Дружинин 1912: 49, 280, 362, 373, 374, 397 и др.].

слова; в абсолютном начале слова пишется буква “я” (кроме слов ѡ́зыкъ ‘народ’ и ѡ́зыкъ ‘орган тела’, где “а” и “я” выступают в смысло-различительной функции, а также клитики ѡ́ ‘их’ — вин. пад. дв. и мн. ч.). Буква “я” в основном вопроснике, написанном первым почерком, не встречается и фиксируется только в начале нескольких слов в разделе, написанном вторым почерком (“вопрѡсы дѣтемъ малымъ”).

Буква “ѡ” пишется в рукописи достаточно произвольно (впрочем, в дореформенном церковнославянском языке также нет четких правил ее употребления), и, видимо, в ее написании отражается традиция протографа, с которого переписывался исповедный вопросник; кроме того, как “омегу” переписчик воспринял и “о широкое”, которое часто встречается в Требниках в начале слов. Постановка ѡ на месте о, так же как ѡ на месте е, и другие графические правила для различения омонимичных форм церковнославянского языка переписчику были неизвестны.

Буква “ѡ”, как правило, в церковнославянском языке пишется в предлоге *от*, в приставке *от-*, иногда заменяет и сочетание *от-* в начале слова, например в слове “ѡцъ”, ср. в вопроснике: Не ѡрекълса // сѣга крещенїа (с. 10), не ѡвра//гна лн кого нз хрнстнлн // еретнество (с. 10–11), прѣжде ѡпѡста (с. 2); ѡ здѣ (с. 21); в старопечатных дореформенных Требниках эта буква не всегда последовательно используется в данной позиции, например: Чѡдо пенгрѡлалн ѡсн сперазмѡа неподѡбно // сподрѡгамн, ѡлн соѡтрокн малымн, *Требник 1639*, л. 184 (вероятно, морфемное членение *от-рок* не было бесспорным для писцов и наборщиков).

Буква “ѡ” в рукописи в целом пишется в соответствии с правилами церковнославянской графики не в начале слова: Мѡжет посмеѡлса больнѡмѡ, слепѡ//мѡ, глѡхѡмѡ, хромѡмѡ, не//мѡмѡ (с. 8), но: ѡбнѡ человета (с. 4). В абсолютном начале слова и в предлоге у употребляется диграф “оу”: оуѡнителей (с. 10), оу ѡретнков (с. 12), не оутаѡл лн . . . грехѡ (с. 9) и др. Впрочем, это правило не всегда соблюдается, ср. умѡршаго (с. 11), ѡѡца // дѡхѡвнаго (с. 9), Неѡыл лн ѡ ѡретнческнх попѡв на // ѡспѡвѡн (с. 12), ѡсн пострнгал (с. 29) и др., где представлена только вторая часть диграфа.

В соответствии с графической традицией, отражающей этимологическую мягкость шипящих в старославянском языке, в церковнославянском языке XVII в. было принято написание чю-, а не чѣ-, например чѡждѡ, чѡдѡ. В рукописи встречаются такие написания, которые свидетельствуют о наличии старопечатного антиграфа данного вопросника (и приверженности староверов этой традиции), однако есть и новые написания: ѡюжѡй бедѡй (с. 5), сѡ ѡюжѡго двѡра [...] нзѡ ѡюжѡго огорѡда (“вопросы детям малым”, с. 3), но своѡго ѡлн чѡжѡго (с. 8).

4.1.2. При первом взгляде на вопросник бросаются в глаза многочисленные как будто бы орфографические ошибки: частотны слитные

написания *не* с глаголами, предлогов со следующими за ними словами, отсутствие “ь” в формах глаголов 2 л. ед. ч., так же как и последовательное отсутствие “ь” в *л*-причастиях мужского рода (русских глаголах прош. вр.): Несотворѣн лн мѣждѣ кѣм враждѣ (с. 4), завласыдрал (с. 4), нлн самъ вохвѣш (с. 5) и т. д. Однако такие написания не случайны и отсылают нас к старопечатной традиции: в старопечатных книгах, а именно в книгах XVII в., все незнаменательные слова — предлоги, местоименные клитики, союзы, частицы (которые также по сути являются клитиками) — пишутся слитно с последующим или предыдущим словом, к которому они “прикрепляются” и с которым составляют как бы единое целое, “одну тактовую группу” [Зализняк 2008: 27] (так служебные слова употребляются до сих пор в письмах малограмотных русских людей, особенно деревенских жителей). На единство такого фразового сегмента указывает и безударность энклитик и энклиноменов (имеющих ударные проклитики-предлоги) в печатных Требниках. В XVII в. подобное написание было правилом, ср. в чине исповеди в дореформенных Требниках (*Требник 1639*): вѣрѣшнлн воѣѣа нѣѣа нѣстаго дѣа; // Вѣрѣшнлн впрѣтѣю вѣѣ, нѣвоѣа стѣа, л. 185; нѣвѣнѣлѣлн ѣсн ѣѣа дѣовнаго, // нлн нѣнѣхъ сѣѣннковѣ, нѣдѣаконовѣ, л. 172 об.; Вѣрквн вѣѣн воѣрема стѣаго // пѣнѣа, л. 171 об., нлн внѣлѣ ѣсн когѣ дѣкро//вн, л. 172 об. Ударные проклитики (предлоги) отражали церковную акцентную норму Московской Руси, не противопоставлявшуюся акцентной норме разговорного языка<sup>33</sup>, см. подробнее [Успенский 2002: 177 (§ 7.9), 359–369 (§ 13.4), 440 (§ 17.2.1)]. Сочетания предлогов с энклиноменами, в которых на предлогах ставилось острое ударение (а не тяжелое, или тупое, маркирующее конец слова), явно воспринимались как одно слово. То же относится к сочетаниям “имя (глагол) + частица-энклитика”. В остальных случаях предлоги и союзы все-таки воспринимались как отдельные слова (но несамостоятельные, незнаменательные); об этом, в частности, свидетельствуют диакритические знаки, а именно придыхания над союзами и следующими за ними слитно написанными словами (придыхания ставятся только над гласной, начинающей слово или представляющей целое слово, например союз *и*, предлог *оу*): нѣвкорчѣ нѣоунѣновѣрных // поклѣпѣа, *Требник 1639*, л. 172 об. Именно по причине таких слитных написаний конец слова и “ь” как его маркер читатель и переписчик, который не очень хорошо понимает такую систему, не всегда может выделить. Поэтому в рукописях, переписанных со старопечатных книг, ожидаемы и слитные написания предлогов и частиц по образцу протографа, и пропуски конечного “ера”, и ненаписание “ь” во 2 л. ед. ч. наст. вр. глаголов, которое

<sup>33</sup> Эта норма сохраняется и поныне в псковско-новгородских диалектах, в частности в говоре старообрядцев Эстонии [Ровнова, Кюльмоя 2008: 286].

должно писаться в соответствии с правилами русского языка. В церковнославянском языке это окончание *-ши*, а переписчики исповедного вопросника сознательно или непроизвольно переделывали церковнославянские формы в русские или смешивали их. Далее в статье примеры слитных написаний клитик в рукописи и в старопечатных Требниках будут даваться в соответствии с оригиналом как отражающие фразовые единства.

#### 4.2. Употребление диакритик; ошибки

Как известно, во всех словах в соответствии с правилами церковнославянского языка следует ставить ударения, этих ударений три — *оксія* (острое ударение, акут: <sup>˘</sup>), *варія* (тяжелое, или тупое, ударение, гравис: <sup>˘</sup>) и *камора* (облеченное ударение: <sup>˘</sup>). Оксия — основное ударение, в церковнославянском языке оно ставится во всех словах (в том числе в односложных; исключения составляют союзы, частицы, предлоги, отчасти клитики, если на них не переносятся ударения с глаголов), кроме случаев, когда ударение падает на последний открытый слог слова, иначе говоря, когда слово оканчивается на ударную гласную. В последнем случае над этой последней ударной гласной ставится вария, например: *рѣѣѣ*, но *рѣѣѣ*. Переписчик исследуемого вопросника, безусловно, не знал этих правил и расставлял ударения произвольно, причем в подавляющем большинстве ставил тяжелые ударения (варию). Возможно, на такую приверженность писца тяжелому ударению повлияло переписывание самого частотного в вопроснике слова “нѣн”, которое передается здесь всегда только так в полном соответствии с правилами церковнославянского языка. В вопроснике *камора*<sup>34</sup> отсутствует как таковая. Иногда над словом появляется почти горизонтальная дужка, похожая на *камору*, в местах, где должно стоять придыхание: *нѣны* (с. 1), *ѣѣѣѣ* (с. 28).

Это означает, что переписчик не знал и правил постановки так называемого тонкого придыхания (ц.-сл. *звѣтѣѣѣ*, <sup>˘</sup>), которое в церковнославянском ставится по аналогии с греческим над гласной буквой в абсолютном начале слова и в старопечатных книгах действительно имеет почти горизонтальную форму. Этот знак не несет какой-либо смысловоразличительной функции и ставится по традиции, маркируя слово, начинающееся с гласной буквы. Сочетание придыхания и ударений (острого и тяжелого) в церковнославянском языке образует особые знаки —

<sup>34</sup> В современном церковнославянском языке *камора* — маркированное ударение и ставится только для различения омонимичных форм в неединственном числе именных и глагольных форм: *рѣѣѣ* (им. пад. ед. ч.), но *рѣѣѣ* (род. пад. мн. ч.), *рѣѣѣ* (род.-предл. пад. дв. ч.). Таким образом, *камора* не используется в словоформах ед. ч. (как в именных, так и в глагольных). В старопечатных книгах употребление *каморы* отличалось от современного (благодарим за консультацию А. А. Плетнёву), но в исследуемом вопроснике мы не находим ни того ни другого употребления.

ѣсо (´) и апострофъ, или апостроф ("). В местах необходимой постановки этих знаков переписчик вопросника (или даже его протографа) демонстрирует полную неосведомленность в вопросах графической и орфографической нормы церковнославянского языка: НЕ ѢЛЪ (вместо ѢЛЬ) ЛН, Ѣ НЕ ПѢЛ с волх//вѣмн (с. 6), ѢЩАА (вместо ѢЩАА или ѢЩАА) Ѣ ПѢ ЕДННѢ (с. 26), на ѢПОВѢДН (вм. на ѢПОВѢДН, с. 12) и др. В некоторых случаях эти знаки написаны, точнее скопированы, правильно.

В целом орфографию вопросника можно сравнить с орфографией церковнославянских лубков, создатели которых, с одной стороны, ориентировались на церковнославянский библейский текст и пытались воспроизвести орфографию церковнославянских книг, а с другой стороны, "не подозревали о существовании сложных орфографических правил, предполагающих некоторую лингвистическую культуру" [Плетнёва 2013: 79], ср. также [Плетнёва 2016: 212 и др.]. Это относится также и к содержательной части исповедного вопросника, в которой, как показывает таблица 2 (см. п. 5 статьи), церковнославянские конструкции трансформируются в русские.

4.3. Следует сказать несколько слов об акцентуации. В тексте встречаются слова, акцентированные 1) по правилам церковнославянского языка, в том числе дореформенного периода, 2) по правилам современного русского литературного языка, 3) в соответствии с диалектной нормой того ареала, где проживают старообрядцы (территория северо-западных диалектов, в частности псковско-новгородских). В старообрядческой среде и на письме, и в богослужбном узусе употребляются слова со старыми ударениями, которые маркируют принадлежность старовеера к своей культуре, например вѡ вѢКН вѢКѡМЪ (дат. пад. мн. ч.), ср. совр. ц.-сл. во вѢКН вѢКѡВЪ (род. пад. мн. ч.), псалтырь (им. пад. м. р.) — по псалтырю (дат. пад. м. р.), см. также п. 4.1.2. Слова, акцентированные в соответствии со старовеликорусской или церковнославянской нормой<sup>35</sup>, например союз нѣнѣ, глагол хѣлѣти, существительное трапѣза, встречаются и в гайковском вопроснике и восходят к старопечатному Требнику (далее для сравнения используется Требник 1639 г. как образец дореформенного Требника).

Большая часть слов вопросника акцентирована в соответствии с произношением их в современном русском языке. Некоторые ударения

<sup>35</sup> В данном случае под церковнославянской нормой понимается акцентная система, представленная в языке старопечатных дореформенных Требников, которая во многом совпадает со старовеликорусской. Однако не все старые русские ударения совпадают с церковнославянскими, особенно это касается книжных слов; так, слово трапѣза в старопечатных богослужбных текстах имеет только такое ударение, в то время как в древне- и старорусских рукописных текстах оно может быть акцентировано также как трапѣза и даже трапѣзѣ [Зализняк 2014: 162].

Таблица 1. Некоторые акцентуационные схождения исповедного  
вопросника и дореформенного Требника

Исповедный вопросник	Требник 1639 г. (чин исповеди) <sup>36</sup>
Въ цѣрквн бжїн <u>во время</u> // ст҃аго п҃нїа не смѣлса лн (с. 1); <u>во время</u> молѣтвы (с. 1)	Вѣцрквн бжїн <u>во время</u> ст҃аго // п҃нїа несмѣнвалсалн (л. 171 об.)
ремесло <u>нѣкѣнное</u> // <u>хѣлна</u> (с. 2), <u>нѣхѣлна</u> лн хрстїан//скѣю вѣрѣ нашѣ (с. 10)	нѣи ремество // нѣкѣнное <u>хѣлань</u> ѣси (л. 171 об.) и др.
нѣи (passim)	нѣи (passim)
в кѣей <u>плотскѣи</u> нечнстѣ (с. 30), в <u>плотскѣи</u> нечнстѣ (с. 32) (церковнославянская акцентная норма)	
зѣ трапѣзѣи (с. 17) (церковнославянская акцентная норма)	
<u>знѣменїа</u> (с. 14) (это акцентная норма и церковнославянского, и русского языка, так как в русском языке это церковнославянизм, однако в просторечии и диалектах часто употребляется <i>знамение</i> )	
<u>стоа</u> на молѣтвы (с. 14), <u>стоа</u> к востѣкѣ (с. 21)	
хвѣтѣл [...] за <u>нѣно</u> что (с. 22)	нѣи ѣдѣлѣ ѣси что сквѣрно [...] нѣи // <u>нѣно</u> что (л. 173)
<u>вѣдѣ</u> рѣдн (с. 22, 25); послѣ <u>вѣдѣ</u> (с. 23)	<u>вѣдѣ</u> рѣдн (с. 184 об.); <u>вѣдѣ</u> несотворїлалн ѣси (л. 184 об.) и мн. др.
Женѣмъ (с. 23)	Исповѣданїе <u>женѣмъ</u> (л. 187)
катѣлса на <u>кѣнѣх</u> (с. 18)	

отражают разговорную и просторечную норму, например вѣловалса (вопросник детям, с. 6), другие — диалектную: послѣ вѣдѣ (с. 23), нѣстрнглѣ лн волосѣ (с. 24), Мѣжет // борѣдѣ брѣл (с. 29). Словоформы с церковнославянскими ударениями немногочисленны, но они как бы маркируют саму рукопись, придают ей книжный характер, несмотря на то что язык вопросника, строго говоря, церковнославянским не является.<sup>36</sup>

<sup>36</sup> Пустые графы в правой части таблицы означают, что в соответствующем чинопоследовании Требника слова из левой части таблицы не встречаются, однако ударения в них отражают церковнославянскую норму как XVII в., так и более позднюю.

4.4. Язык исповедного вопросника<sup>37</sup>

Среди языковых особенностей вопросника можно выделить 1) фонетические; 2) грамматические; 3) лексические. Все они включают церковнославянизмы, русизмы (т. е. русские черты, привнесенные позднее и противопоставляемые церковнославянизмам), диалектизмы. Поскольку русизмы не всегда возможно отделить от диалектизмов, они будут рассматриваться вместе (см. далее “Общевосточнославянские и специфические диалектные явления”). Несмотря на то что рассматриваемый чин исповеди восходит к тексту дореформенного Требника, язык старообрядческого вопросника не тождествен языку Требника (см. таблицу текстологических сходжений в п. 5). Это не упрощенный церковнославянский язык и даже не гибридный церковнославянско-русский, а скорее русский язык, содержащий церковнославянские слова и обороты. Вопросник насыщен большим числом диалектизмов, имеющих северную основу, — большей частью фонетических и грамматических.

Диалектную основу языка современных староверов Латгалии, так же как староверов Литвы и Эстонии, составляют псковско-новгородские говоры: “Современные говоры старообрядцев Латгалии имеют северную основу, исторически они характеризуются как говоры северного происхождения с некоторыми белорусскими особенностями. Эти говоры относят к собственно псковским говорам, продолжающим древнепсковский диалект, близкий к древним новгородским и смоленско-полоцким говорам. С современных позиций они классифицируются как говоры среднерусские, т. е. смешанные, объединяющие языковые черты говоров северного и южного наречия” [Королёва 2006: 12], ср. также [Семёнова 1972: 13; Šekmonas 2001].

## 4.4.1. Фонетические особенности

## 1. Церковнославянизмы

К фонетическим церковнославянизмам можно отнести лексемы с неполногласными сочетаниями (южнославянскими рефлексам), рефлексам *št < tj*, *žd < dj*: Нлн кѣшал млекѧ // жѣпска (с. 6–7); завла<sup>с</sup>ы дрѧл (с. 4); ѣнако огра<sup>ж</sup>дѧешн себѣ крѣст // ным знаменіем (с. 16), взѧл // в цѣрквн утò тѧйно, свѣщ<sup>ѣ</sup><sup>8</sup> (с. 2), Не врѧл лн, ѣ пострнгал лн // вралѣ своѧ (с. 21).

Также можно отметить сохраняющиеся церковнославянские ударения (см. табл. 1).

<sup>37</sup> В качестве образца описания и дополнительного источника используется статья: [Ровнова, Кюльмова 2008].

<sup>38</sup> Следует заметить, что в церковном узусе даже в разговорном языке это слово произносится как *свещѧ*: “У нас не свечи, а свещи. [...] Свечи — в быту; то, что для Бога предназначено, — это свещи” [ОВ, запись 2017 г., расшифровка О. В. Трефиловой].

## 2. Общевосточнославянские и специфические диалектные явления

— слова с полногласными сочетаниями: *Невѣрѣш лн* [...] в *ворожѣѣ*; *гадѣть ворожѣть* (с. 5), *бородѣ брѣл* (с. 29);

— примеры с русским рефлексом  $\zeta < dj$ : *посты рожѣств//енный*, *петрѣвъ*, *вогорѣнтскѣй* (с. 16);

— формы, отражающие аканье, в том числе гиперкорректные написания: *попахѣд* (род. пад. мн. ч.), *панахѣдѣ* (с. 33), *попахѣдѣ* (с. 12)<sup>39</sup>, *обѣрт зѣѣлатъ* (с. 22, также с. 24); *мѣлостѣю* (с. 3; из произношения [мѣл-стѣн'у], "о" на месте редуцированного [а]); *с' нновѣрномн* ("вопросы детям малым", с. 3, из произношения [сынѣвѣрнѣми]), *блѣд творѣл*, по *сѣдѣмскн с зѣдѣ* (с. 28), *Не молѣлсѣ лн с ѣретнѣамн // в мѣстѣ* (с. 11) и др.

Указанные три пункта отражают фонетические особенности, характерные для русского языка в целом и среднерусских говоров в частности (аканье); однако, например, форма *рожѣство*, хотя и отражает русский рефлекс  $dj$ , не является литературной. Также в ряде случаев отмечается фонетическая запись беглой речи: *залѣт//шѣе* (= *за лучшее*, с. 21); *песчѣсѣдѣ* (род. пад. ед. ч., с. 20); *прншѣл* (с. 13), *креѣѣнова ѣеловѣка* (с. 8), *слѣшал' мѣзѣдѣ* ("вопросы детям малым", с. 4); русские окончания *-ью* тв. пад. ед. ч. ж. р. в м. ц.-сл. *-ѣю*: *запрѣѣнных свѣ//тѣю цѣрковѣю кнѣг* (с. 18); *встрѣѣл новобрѣчных // с хлѣбом ѣ сѣльѣю* (с. 14).

В качестве *специфических черт местного диалекта* можно указать:

—  $\zeta < y$  в безударном слоге: *Не пѣл лн вѣдѣ // ѣх освѣѣннѣю*, *креѣѣнскѣю* (с. 12), ср. [Секмонас 2001: 112<sup>40</sup>];

— переход  $e > a$  после шипящих: *жѣлѣл своѣгѣ сына* (с. 13); *Неходѣл // лн [...]* к *шѣптѣнам* (с. 5; "о" — гиперкорректное написание);

— произнесение сочетания *чн* как *шн*: *Может торговал, // внпнпым напнтѣамн // нлн табашнпымн нзд... [стерто]* (с. 20, приписка на полях вторым почерком)<sup>41</sup>, ср.: "Сохраняется произношение [шн] на месте исконного сочетания *-чн-* в именах прилагательных: *яны зажѣто[шн]ые были; в проволѣ[шн]ом заключѣнии; маслѣ подсолнѣ[шн]ое; бруснѣ[шн]ое варѣньѣ; чарнѣ[шн]ое варѣньѣ; Яблѣ[шн]ый спѣс*" [Ровнова, Кюльмоя 2008: 285];

<sup>39</sup> В слове *панахида* присутствует межслоговая ассимиляция  $a - u > a - a$ , встречающаяся и в языках других православных народов, заимствовавших слово *παννυΐδα* < *παννυΐς* 'всеночная' из греческого (в том числе посредством церковнославянского): в украинском, белорусском, болгарском, сербском, румынском [БЕР, 5: 45; Фасмер, 3: 197–198], грузинском и др.

<sup>40</sup> В. Н. Чекман приводит следующие диалектные примеры: *rózət* (разум), *pázəxa* (пазуха) наряду с *rózūt* и *pázuxa*, *vótrəb'ja* (отруби), *vysəšət'* (высушить) и др.

<sup>41</sup> Орфоэпическими совалями это сочетание рекомендуется произносить точно так же во многих случаях (но не во всех, и как раз не в данном случае) в соответствии с московской нормой, однако сама литературная орфоэпическая норма основана на региональной, диалектной среднерусской.

— в одном случае отмечен переход *з > ж* перед *н*: Может<sup>с</sup> дражнѣн//ль когò азькòм своѣм<sup>с</sup> (“вопросы детям малым”, с. 2), который можно квалифицировать как регрессивную ассимиляцию по месту образования.

Скорее всего, под белорусским влиянием, наличие которого отмечают все исследователи диалектов латгальских староверов, фиксируется:

— *в* на месте начального *у* перед согласным: подсказывал комѢ, как // мòжно вкрасть (с. 3);

— *р* вм. *р'*: конское рыстаніє (с. 18, единичный пример);

— цеканье: смотрѣл<sup>с</sup> // целнвѣзары; ходѣл<sup>с</sup> смотрѣть въ // кнпò, цѣтры (“вопросы детям малым”, с. 4).

К фонетическим диалектизмам можно также отнести и перенос ударения на предлог в сочетаниях “проклитика + энклиномен”: вòвремѣ молѣтвы (с. 1); ср. *во веки веком* (из фонетической записи обряда крещения); эти ударения, как уже было сказано, совпадают с ударениями церковнославянской нормы дореформенного времени (в свою очередь, в церковнославянском они возникли под влиянием великорусского наречия; во время исправления церковных книг ударения были заменены по образцу юго-западнорусского произношения). Поэтому ударение такого типа (автоматическое) может трактоваться и как диалектное (ср. [Ровнова, Кюльмоя 2008: 286]), и как церковнославянское старшего извода. Как диалектное можно трактовать также ударение в некоторых словоформах: бороадѢ врѣл (с. 29), ср. [Ibid.: 285].

#### 4.4.2. Грамматические особенности

##### 1. Церковнославянизмы

Морфология. В ряде случаев в именах сохраняются церковнославянские падежные окончания или их графические церковнославянские варианты (например, *-ию* вместо *-ью*): Не называл лн еретнка отцем духовным (с. 12, приписка на полях вторым почерком, тв. пад. ед. ч. смешанного типа склонения); ѿ здѣ мѡжемь (с. 21; дат. пад. мн. ч.); Не // посѣла лн какнх оукрашєнїѣ // на прѣлєсть чєловѣком (с. 24, дат. пад. мн. ч.); потоковѣнк своѣм дѣтем к // злым ѣ беззаконным дѣлом (с. 20, дат. пад. мн. ч.); Не ѿрекѣлсѣ лн насто//дѣтельскаго ѣмене (с. 35, род. пад. ед. ч., исконная основа на согласный, ц.-сл. IV скл.); не хѣла лн [...] дѣхò//вных ѿц (с. 10, род. пад. мн. ч.); Мòжет // бѣл ѿцѣ своєгò роднòгò, // ѣлѣ матерь (вин. пад. ед. ч. ж. р., исконная основа на согласный, ц.-сл. IV скл.), ѣлѣ братїю, // ѣлѣ сестры (с. 4, обычное употребление собират. сущ. в значении мн. ч.); клѣл сам себѣ (с. 9), ѣкакò ограждѣеш себѣ (с. 16), обе формы — вин. пад. ед. ч.; взнрѣл на // срамòтѢ ѣѣ (с. 31, род. пад. ед. ч.), Нѣбыл // лн содѣлстнком каковѣѣ ѣретнѣскѣѣ вѣры (с. 10); целовѣл с пòхотню (с. 26, тв. пад. ед. ч. ж. р.).

В ряде случаев в тексте встречаются церковнославянские формы местоимений: *НЕ ОУТАНЛ ЛН [..] КДЕГО ГРЕХА* (с. 9), глагольные формы 2 л. ед. ч. на *-ши*, хотя их меньше, чем русских форм на *-ш* (в русских окончаниях регулярно опускается грамматический показатель *-ь*): *НКАКО ОГРАЖДЕНШ СЕБЕ КРЕСТ* // *НЫМ ЗНАМЕНЕМ, Н КАК РАСПО* // *ЛАГДЕНШ СЛОВА МОЛНТВЫ НСЪСОВОЙ* (с. 16).

Синтаксис. Немногочисленны примеры глагольного управления, которое можно квалифицировать как церковнославянское; часто это цитаты из старопечатных Требников:

*НЛН ПОДЪМАЛ ЧТО НЕВЕРНОЕ* // *НА СВАТЫНЮ БЖІЮ* (с. 1) (подъматн + на + вин. пад.), ср. литерат. *подумать о чем-л.*;

*НЕ ВОЗВНГНДЛ ЛН* // *НА ХРНСТІАНЫ* КАКОГО ГОПЕ // *НІА* (с. 10) (не воздвнгнитн гопеніа + на + вин. пад.; здесь также церковнославянская форма вин. пад. мн. ч. хрнстніаны);

*НЕ ЁРЕКАЛСА СТАГО КРЕЦЕНІА НЛН КРЕСТНАГО* // *ЗНАМЕНІА, НЛН ХРНСТІАНСКАГО ИМЕНЕ* (с. 10), *НЕ ЁРЕКАЛСА ЛН ПАСО* // *АТЕЛЬСКАГО ИМЕНЕ* (с. 35) ([не] ёрекатнса + беспредложн. род. пад.);

*МОЖЕТ ДОЖНО СВДЕ* // *ТЪЛЕМ БЫЛ КОМЪ* (с. 3) (быти ложносвѣдѣтелемъ + беспредложн. дат. пад.);

*МОЖЕТ* // *ПОСМЕАЛСА БОЛЬНОМЪ, СЛЕПО* // *МЪ, ГЛЪХОМЪ, ХРОМОМЪ, НЕ* // *МОМЪ* (с. 8) (посмѣатнса + беспредложн. дат. пад.).

Встречаются немногочисленные примеры церковнославянских сочетаний существительных с предлогами: *СТЫДА РАДН* (с. 9), *НЕ ОСТАВНА ЛН СВАТЫА ЦЕРКВН БЕЗ ПЕНІА ПІАНСТВА РАДН* (с. 32), постпозиция предлога *радн* характерна для церковнославянского языка; *ПО ОБЕДЕ* (с. 15), *ПО УЖНЕ* (там же).

2. Общевосточнославянские и специфические диалектные явления

Морфология. *Имена*. В именном словообразовании отмечаются следующие особенности:

– образование имен существительных с детерминативом *-х, -еш*: *ОУСПЕХ* ‘спешка’ (с. 15: *ПЕТВОРНЛ ЛН ОУСПЕХА* // в молнТВЫ, *НЛН ПОИДЖДАЛ КО* // *ГО КО ОУСПЕХЪ*); *ОГАРЕШ* ‘огарок свечи’ (с. 3: *МОЖЕТ ВЗАЛ* // в цЕРКВН ЧТО ТАЙНО, *СВЕЦІЪ*, // *НЛН ОГАРЕШ*, *НЛН ТАК ЧТО*, *БЕЗ* // *СПРОСА*), подробнее о таких диалектных формах см. [Герд 1973];

– существительное *кофе* имеет форму м. р. *кофей*, устар. и диал. (“вопросы детям малым”, с. 5);

– окончания прилагательных *-ой* (тверд. разновидность), *-ей* (мягк.): в *КО* // *ТОРОЙ ДЕНЬ* (с. 15); *НЕВЕРЪЕШ ЛН [..] В ПТНЧЕЙ* // *ГРАН* (с. 5); те же окончания могут встречаться в старопечатных Требниках в соответствии с диалектной (среднерусской) основой церковнославянского языка, ср. *НЕВЪРОВАЛЪН ЕСН ВОПТНЧЕЙ ГРАН*, *Требник 1639*, л. 172 об.;

— окончание *-ы (-и)* существительных *a*-склонения в дат. и предл. пад. ед. ч., ср. [Секмонас 2001: 113; Ровнова, Кюльмоя 2008: 286]: НА // ВОЙ-НЫ БЫЛ (с. 4); СТОАЛ НА МОЛНТВЫ (с. 1), СТОА НА МОЛНТВЫ (с. 14); МОЖЕТ // с КЕМ в ГНЁВЕ, ВОВАЖДЫ БЫЛ (с. 34), НЕМЫСА ЛН в БАДН с НЕВЕРНЫ//МН (с. 13); НЁ // ПОСТРИГАЛ ЛН ВЛАСЫ НА ГЛАВЫ // СВОА НЕ ПОХРНСТНАНСКОМ ОБЫЧАЮ (с. 21); В ТОРГОВАЦ, МОЖЕТ ОВВЕСНА (с. 21); НЕПОРАДОВА//ЛСЯ ЛН УЮЖОЙ БЕДЫ (с. 5) и др. Эти словоформы позволяют также сделать заключение, что в следующем примере существительное *кадило* изменяется по парадигме женского рода: КОСНЪТЬСЯ СТЫМЪ // НКОНАМ, НЛН КННГН, НЛН // КАДНЛЫ, Н ПРОЧИИ СВАТЫИИ (с. 6, дат. пад.), КАСАЛСА К // СВАТЪИМ НКОНАМ, КННГАМ, КА//АНЛЫ, Н КО ВСАКОЙ СВАТЫИИИ (с. 19), то же с. 23, 24; в диалекте обнаруживаются колебания этого существительного в роде, ср. “Просит разрешения приготоиуи кад<sup>3</sup>ило”; “В воскресенье у нас... с кад<sup>3</sup>илой ход<sup>3</sup>им, кад<sup>3</sup>им иконы, люд<sup>3</sup>ей” [ОВ, запись 2017 г., расшифровка О. В. Трефиловой]. Ср. и мужской род существительного *панакадил* ‘паникадило, храмовая люстра’ [Королёва 2011: 19];

Между моленной и колокольной опускается [...] Господи, как его, в моленной висит... *панакадил!* *Панакадил*. [...] Там где свечи, вот в моленной были, вот эти, где в потолке и там свет, вот это *панакадил* назывался [Ирина Ивановна Жукова, 1937 г. р., образование 7 кл., д. Ближнево, запись 2017 г., расшифровка А. А. Плотниковой].

— окончание *-ы* мн. ч. им. и вин. пад. на месте *-а* в литературном языке: НЕ ПНЛ- // ЛН НЗ АПТЭКН ЛЕКАРСТВЫ (с. 13); ср.: “При образовании формы им. падежа мн. числа высокую активность проявляет окончание *-и (-ы)*, выступая в тех существительных, которые в литературном русском языке образуют форму мн. числа с помощью окончания *-а* и *(-е)*...” [Ровнова, Кюльмоя 2008: 287];

— окончание прилагательного в предл. пад. *-им* в сочетании в *Великим посту*: В ВЕЛНКНМ ПОСТ НЁ ЁЛ ЛН РЫБ (с. 17; 2 раза);

— отмечены два случая совпадения дат. и тв. падежей, характерного для севернорусских говоров, оба — в “вопросах детям малым”: НАДО ПЕРЕД НКОНАМ с ЗЕМПЫИИ // ПОКЛОИИИ (комментарии о грехах к “взрослому” вопроснику на вложенном листке, написанные вторым почерком); МОЖЕТ ЦЕЛОВАЛСА С ДВУОКАМЪ (“вопросы детям малым”, с. 4);

— сочетание “по + прил. с окончанием предл. пад.”: ТВОРНТЬ ОБЕДЫ ПО УМЕРШНХ (с. 33) — по-видимому, под влиянием белорусского языка.

*Глагол.* Немногочисленные глаголы 2 л. ед. ч. наст. вр., встречающиеся в рукописи, имеют окончание *-ш(ь)*, а не *-ши* (за редкими исключениями, указанными выше): НЕВЕРЪЕШ ЛН в ПРИМЕТЫ (с. 5); НЛН САМ ВОЛХВЕШ (с. 5); НЛН ЛЮБНЦ УЕЛОВЪУЕ//СКІА СЛАВЫ (с. 19), МОЖЕТ ТАВАК //

кѣрнѣ (с. 30). Инфинитивы также в основном имеют русские окончания (-ть); отмечены единичные случаи церковнославянских инфинитивов на -ти: крестѣти (с. 12, приписка на полях вторым почерком); погребѣти (с. 11) — церковнославянская инновационная (по сравнению с старослав. погребѣти) форма инфинитива, образованная под влиянием основы презенса. Несмотря на то что глагол погребѣти не зафиксирован в Полном словаре церковнославянского языка [Дьяченко 1900], он известен церковнославянским текстам — в частности, употребляется в Геннадиевской Библии 1499 г., Острожской Библии 1581 г. и затем во всех синодальных изданиях церковнославянской Библии: гн повелѣ мн прѣдѣти н погребѣти бѣа моего [...] остави мртвыи ихъ • погребѣти своа мртви (Мф. 8: 21–22 [Русская Библия, 7: 35]; то же: [Острожская Библия: 1545]).

В основном вопросы на исповеди задаются при помощи глаголов прошедшего времени (подразумевается 2 л. ед. ч.). Но если в Требнике последовательно употребляются формы перфекта (в редких случаях глагол-связка опускается под влиянием русского языка), являющиеся церковнославянскими маркерами, то в рукописи нет ни одной формы полного перфекта. Таким образом, морфология глагола в вопроснике целиком русская: говорѣл, стоѣл, подѣмал, не назывѣл (с. 1 et passim).

Некоторые глаголы, являющиеся в литературном языке возвратными, в рукописи употребляются как невозвратные, не меняя своего управления (ср. [Ровнова, Кюльмоя 2008: 290]), в том числе деепричастия на -ши, -вши: Може зажеи//скою срамотѣ рѣкѣ держѣл (с. 22); непомолѣвши воѣ (с. 17, “вопросы детям малым”, с. 3); рассердѣвши плѣнѣл на кого (“вопросы детям малым”, с. 2); Може мочѣса поверѣвши к востѣкѣ (“вопросы детям малым”, с. 5). Особый случай представляет глагол *проститься*, обозначающий взаимное действие: ‘простить друг друга’: Може имѣеш на когѣ гнѣв // н непростѣвса пришел напока//лѣне. Надо простѣтѣса, а то // нет пользы (с. 9); Може // с кем в гнѣве, ввораждѣ бѣл, н непростѣса пѣл божѣственны // слѣжвы (с. 34); Може//ть посѣрнѣса с кемъ, нлн подрѣлса, н по//томъ непроцѣлнсь, сѣрднѣса на него (“вопросы детям малым”, с. 2); Може // с кем посѣрнѣса, н непростѣлса, н он в гнѣве том оумерѣ (с. 5). Последнее предложение в вопроснике является трансформацией аналогичного предложения Требника, т. е. то же слово в том же контексте встречается в церковнославянском языке Требников: нпесварѣлса (т. е. ‘поссорился, поругался’) ѣсн скѣмъ, н непростѣлса. нлн гнѣвалса ѣсн накого, нонъ вогнѣ//въ то оумерѣ, *Требник 1639*, л. 172 об. Однако такое употребление могло поддерживаться устной традицией — значение взаимного действия у этого глагола встречается и в древнеславянских текстах разных изводов, и в славянских диалектах, в том числе русских, ср. в “Древних российских стихотворениях Кириши Данилова”:

“Втапоры княгиня прошалася, // Что нанесла речь напрасную” (“Сорок калик со каликою”, цит. по: [Бессонов 1861: 19; примеч. Бессонова: “Просила прощения”]), ср. и рус. диал. (особенно распространено в севернорусских диалектах) *прощатся* ‘виниться, просить прощения’ [СРНГ, 33: 55–56]. Значение ‘просить прощения; мириться, прося прощения’ фиксируется у глагола *прощатися* и в древнерусском языке наряду со значениями ‘прощатся’, ‘совершать поклонение у гробниц (с полагающимся по уставу испрашиванием прощения и помощи)’, ‘спрашивать разрешения’: “Дмитрей Шемяка [. . .] выпустилъ великаго князя и его дѣтей каися и прощаяся” (1447 г.) и др. [СлРЯ XI–XVII вв., 21: 13].

Синтаксис. Первой отличительной особенностью вопросника являются синтаксические средства, при помощи которых ставится вопрос. Как правило, в начале предложения, начинающего вопрос, стоит слово “может”, которое используется вместо вопросительного слова или как маркер вопросительной интонации: *Может на // войны был, њ быль чело- века* (с. 4). В Требниках первый вопрос в предложении имеет конструкцию “не + перфект + частица *ли*”, при этом в начале вопросительного предложения может стоять как сам отрицательный перфект, так и другие члены предложения; дополнительные вопросы в том же предложении имеют конструкцию “или + перфект + *ли*”, например: Неоубиальн еси // *наратн члка крещена, њлн погана њлн виваль еси когò докро*//*вн, Требник 1639, л. 172 об.*; *Впрквн бжн вòвремя стáго // пѣнѡ песмѣнвалса- лн, њлн говорѡль // еси скѣмь прázдныа глаголы, Требник 1639, л. 171 об.*

Отмечаются также следующие диалектные особенности местного происхождения:

– употребление им. или вин. пад. в именных словосочетаниях: *Может зажнгал ч8//ждо двòр, њлн стòг сèно* (с. 8); *вòвремя подвлèние на белье* ‘во время месячных’ (с. 24).

– глагольное управление:

*касаться* + дат. пад. без предлога или с предлогом *к*: *коснѣться стѣмь* // *њконам, њлн кнѣгн, њлн // кадѣлы, њ проѡн сватынн* (с. 6, дат. пад.), *касáлса к // свáтым њконам, кнѣгам, ка//днлы, њ ко всáкоѡ сватынн* (с. 19), то же с. 23, 24.

Морфосинтаксической особенностью местного диалекта является специфическое функционирование в говоре творительного падежа и глагольное управление с ним (ср. [Ровнова, Кюльмоя 2008: 287]):

*играть* + тв. пад. со значением средства осуществления действия: *Ненграл* // *лн картамн, њлн нпѣмн ка//ковѣмн бесòвскнмн нграмн* (с. 7, тв. пад.); *Может* // *сам њграл мѣзыкой, њлн дрѣгнмн какн//мн њграмн бесòвскнмн*. [Но тут же:] *В карты может* // *њграл* ‘(вопросы детям малым”, с. 4);

*молитъся* + тв. пад. образа действия: ꙗꙗ // МОЛѦСА БОГѸ НЕВѢМѦТАМН РѸКАМН (с. 2).

#### 4.4.3. Лексические особенности

Рукопись содержит большой пласт церковнославянской и диалектной лексики — как духовного содержания, так и бытового и ритуального: *причѣтник* ‘низший клирик, чтец’ (с. 2), *посты Рожѣственый* (так; вероятно, описка вместо *Рожественый*), *Петров*, *Богородитскый* (с. 16), *погребѣние* ‘поминальная служба’ (с. 33), *обѣд творитъ по умерших* ‘устраивать поминки’ (с. 33), *завѣт* ‘обещание, обет’ (с. 3), *панахида* ‘панихида’ (с. 12, 33), *неподобные слова* ‘непотребные слова’ (с. 4), *волхв* ‘колдун, знахарь’ наряду с *шоптун*, *гадалка* (с. 6), *вохвоватъ* ‘ворожить’ наряду с *ворожитъ* (с. 5), *огареш* ‘свечной огарок’ (с. 3), *давлина* ‘мертвечина’ (с. 6), *смехотворные повести* ‘шутки, смешные истории’ (с. 7), *успѣх* ‘спешка’ (с. 15), *невѣрный* ‘нестаровер’ (с. 6), *еретик* ‘христианин-нестаровер’ (с. 12 и др.), *безвременно* ‘в неположенное (неурочное) время’ (НЕ // ЁЛЬ ЛН УЕГО, ꙗꙗ ПЛА БЕЗ ВРЕМЕННО, КРОМЕ ОБЕДА ꙗ // ѸЖНА, с. 16), *клясться в правду / не в правду* ‘клясться, подтверждая правдивую / ложную информацию’ (МОЖЕТ КЛАЛСА ꙗМЕНЕМ БОЖИМ, // В ПРАВДА, ꙗꙗ НЕ В ПРАВДА, с. 3), *появлѣние на бельѣ* ‘менструация’ (с. 24, 28) и др.

Лексика ритуальной тематики, по происхождению церковнославянская, в ряде случаев может рассматриваться как диалектная (*панахида* — фонетический диалектизм, *погребѣние* — семантический диалектизм).

Некоторые лексемы вопросника, как церковнославянские, так и русские, в том числе диалектные и просторечные, встречаются и в старопечатном Требнике. Наличие их в вопроснике может свидетельствовать о том, что они не были перенесены туда просто механически, а продолжали использоваться в языке староверов (их происхождение в этом случае не имеет значения, так как и церковнославянизмы и диалектные лексемы употребляются одинаково в устном дискурсе, см. [Королѣва 2011]): *хулить*, *причѣтник*, *завѣт*, *вохвоватъ*, *волхв*, *проститъся* ‘попросить прощения’, *блуд* ‘половые сношения, половой акт’ (также *блуд творитъ* ‘иметь сексуальный контакт’, ср. глагол *блуживати*, который в старопечатном Требнике употребляется как переходный: *блуживати жену*), *срам*, *срамота* ‘половые органы’, *клять* ‘проклинать’ (ср. *клял сам себя*, с. 9) и *клял еси сам себя*, *Требник 1639*, л. 173 об.). Нельзя исключать, что часть слов, попавших в староверческий вопросник из старопечатного Требника в составе целых выражений, остаются маркерами книжности (даже если в Требнике они имеют диалектную форму) и вряд ли употребляются в разговорном языке, например: *смехотворѣние* (сотвори ꙗ пѣр // с

смехотворѣніем (с. 7) и сотворѣлъ ѣсѣ пѣръ съсмѣхотвореніѣ, *Требник 1639*, л. 173); *птичей грай* (Невѣруеш лѣ [...] в птнѣеѣ // граѣ (с. 5) и невѣроваль-лѣ ѣсѣ воптнѣеѣ граѣ, *Требник 1639*, л. 172 об.), *кѣнское рыстаніе*<sup>42</sup> и др.

Частично лексемы, встречающиеся и в вопроснике, и в старопечатном *Требнике* (*волхв*, *волхвовать*, *срам*, *еретик* и др.), заимствованы в народный язык староверов Латгалии из книжного церковнославянского и стали частью лексики духовной народоид культуры, см. ниже примеч. 48. Такие слова, как *завет*, трудно квалифицировать как церковнославянизмы или диалектизмы, так как от корня *-věd-* (а также *-rek-*) и в славянских языках и диалектах, и в книжном языке образуется целый ряд лексем со значением ‘обещание, обет’ (*обет*, *обвет*, *завещание*; *оброк*, *зарок*, *зарек* и др.).

Интерес представляют и просторечные, с современной точки зрения, формы, в частности архаизм *ѣсцѣтн* (или *ѣсцѣтн*): *Мѣжет ѣсцѣл чело-вѣка* (с. 8), ср. в *Требнике 1639* г.: *нѣлѣ ѣсцѣл ѣсѣ дрѣга* (л. 173 об.), который восходит к древнерусскому слову *съцѣтн* ‘мочиться’ < праслав. \**съkati* [Фасмер, 3: 815–816], ср. в той же фонетической огласовке: “Тошнее мне было земляные тюрьмы: где сижу и ем, тут и ветхая вся — срание и сцанье” (1670-е гг.) [Житие Аввакума 1991: 56]. У протопопа Аввакума уже встречается и форма с ассимиляцией “ссыт” (3 ед.) — глагол получил в настоящем времени уникальную парадигму с тематическим гласным *-ы*, — которая полностью повторяет церковнославянскую форму *съцѣти* ‘сосать’, ср. диал. *ссать*, укр. *ссати*, бел. *ссаць* [Фасмер, 3: 725]. В вопроснике эти глаголы (*съцѣти* и *съсати*) еще фонетически разводятся: в вопроснике представлен архаизм, перекочевавший туда из *Требника*, в *Требнике* же это русское, а не церковнославянское слово.

Лексика староверческого вопросника, как и старопечатного *Требника*, может стать предметом отдельного исследования.

## 5. Текстологический и этнокультурный анализ исповедного вопросника

Первые страницы вопросника (с. 1–9) совпадают содержательно в целом и в деталях с общими вопросами в дореформенном чине исповеди (*Требник 1639*, л. 171 об. — 173 об.). В основе вопросов этой части лежат заповеди Декалога. Публикация параллельных отрывков чина исповеди *Требников* и некоторых страниц анализируемого вопросника наглядно показывает зависимость второго от первого и то, как трансформировался церковнославянский язык *Требника* в русский язык старообрядческих вопросников (детали см. в разделе 4.4).

<sup>42</sup> О том, что это выражение книжное и не употребляется в такой форме в устной речи, свидетельствует, например, ошибочное написание *кѣнное рысканіе* в вопроснике чина исповеди в пронумерованной части того же старообрядческого *Требника* (л. 60 об.).

Таблица 2. Содержательные и текстологические совпадения  
исповедного вопросника с дореформенным Требником

Исповедный вопросник	Стр.	Требник 1639 г.	Лист
Вѣрквн бжїн во время // сѣаго пѣнїа несмѣалса лн, // ѿнѣ говорѣа с кѣм, ѿнѣ шеп// тѣлса, ѿнѣ творнл неподобные разговоры. [...] ѿнѣ подѣмал что невѣрное // на сватыню бжїю.	1	Вѣрквн бжїн во время сѣаго // пѣнїа несмѣнвалсалн, ѿнѣ говорѣа // есн скѣмъ праздына глаголы . ѿнѣ // шепты дѣалъ . ѿнѣ помышлалъ есн // невѣрїе настїю бжїю .	171 об.
Может ремесло ѿконное // хѣлан.	2	ѿнѣ ремество // ѿконное хѣланъ есн .	171 об.
Может осѣдѣла на/стѣвннка. ѿнѣ прнчѣтннк/ов в чѣенї (sic!). ѿнѣ в пѣнн (sic!). ѿнѣ // всѣх человекъ вчѣм осѣждѣл. Может вышел ѿз // церквн прѣжде ѿпѣста // неокончнв слѣжбѣ, без // страха вожїа. Может взѣл // в церквн что тайно, свецѣ, // (с. 3) ѿнѣ огареш, ѿнѣ так что <sup>43</sup> , без // спрѣса.	2–3	ѿнѣ осѣдѣл есн // ѿрѣа, ѿнѣ дѣакона воутѣннн нпѣнн . // (л. 172) ѿнѣ воинѣмъ вчѣмъ . ѿнѣ ѿпѣхъ прнчѣтннкѣвѣ, ѿнѣ всѣхъ члѣкъ вчѣмъ // осѣждѣл есн . ѿнѣ ѿшѣалъ есн ѿцерквн // прѣжде ѿпѣста пѣнїа, безѣжда пѣкїа, пѣже безстрашїемъ бжїнмъ . // ѿнѣ ѿцерквн взнмалъ есн тайно воскъ // ѿнѣ свѣцн, ѿнѣ просфнрѣ <sup>44</sup> . ѿнѣ // ѿнѣ что безвопрѣса держѣаца церквн .	171 об.– 172
Может давѣл завѣт, // в церквн свецѣ прннестн, ѿнѣ мо//лѣбен ѿпѣть, ѿнѣ мѣлостнон // датъ, н втом солгѣл невѣполнл.	3	ѿзавѣтѣхъже какѣ // ѿѣмолѣбнѣхъ ѿмѣлостнн, ѿвѣцѣвѣ // бѣ, ѿстѣмъ ѿго, несолгѣлан есн.	172
Может клѣлса ѿменем вожїнм, // в правду, ѿнѣ не в правдѣ, // ѿнѣ крѣт целовѣл ѿнѣ поднмѣл,	3–4	крѣтѣ // нецѣловѣлан есн ѿкрнвѣ, ѿнѣ напрѣвѣ. // ѿнѣ самъ кого кокрѣтѣ непрнводѣлан есн. //	172– 172 об.
ѿнѣ // дрѣгїа сѣа ѿконн, ѿнѣ за/ставлѣл дрѣгнх целовѣть ѿнѣ // поднмѣть. Может лѣжно свнѣ// тѣлем бѣл комѣ. Некрѣл лн //		ѿнепослѣшествовалѣлан есн ѿкрнвѣ. ѿнѣ за/прѣлса есн чюжаго ѿмѣнїа. ѿнепѣнмаллн есн // (172 об.) ѿконѣ ѿрѣкн	

<sup>43</sup> Оборот “так что” употребляется в вопроснике (в том числе в “вопросах детям малым”) регулярно и значит “что-нибудь еще”. Здесь этот оборот заменяет отсутствующую у беспоповцев, но упоминаемую в Требнике предметную реалию, которая относится к литургии, а именно просфору (взмѣл есн [...] просфнрѣ), см. также следующее примечание.

<sup>44</sup> В старообрядческом исповедном вопроснике опускаются слова и фразы, связанные с таинствами и предметными реалиями, которых нет у беспоповцев (например: взѣвѣ прнчѣстїе натѣ // нѣщѣ вѣдѣл каковѣ несотвѣрнвалѣлан // есн, ѿнѣ тогѣ днн небаевѣлан есн, // ѿнѣ дѣрѣ ѿхлѣвецъ вѣгорѣнчѣвѣ, ѿнѣ про//сфнрѣ ѿдшн . ѿнезавѣлѣлан есн ѿѣвѣдѣ/нїа нпѣннства . ѿговѣлан есн ѿпнтемїѣ // послѣ прнчѣстїа, Требник 1639, л. 172).



<p>ЧЕЛОВѢКА НАЗВАЛ, ЊЛН // БЕСОМ КРЕЩЕНОВА ЧЕЛОВѢКА НА//ЗВАЛ. ЊЛН МАТЕРНН РѢГЛАСА. [. . .] МОЖЕТ // ПОСМЕАЛСА БОЛЬНОМЪ, СЛЕПО//МЪ, ГЛѢХОМЪ, ХРОМОМЪ, НЕ//МОМЪ. МОЖЕТ ЗАЖНГЛА УЪ//ЖОЙ ДВОР, ЊЛН СТОГ СЕНО. // (С. 9) ЊЛН В ПОЖАРЬ ГРѢБНЛ В МѢСТО // ТОГО УТОВЫ СПАСАТЬ. МОЖЕТ ПОЗАВНДОВАЛ КОМЪ В ЧЕМЪ. // МОЖЕТ ЊМѢЕШ НА КОГО ГНѢВ // ъ НЕПРОСТНВСА ПРНШЕЛ НАПОКА//АГНѢ. НАДО ПРОСТНТЬСА, А ТО // НЕТ ПОЛЪЗЫ. МОЖЕТ ПЛАКАЛ // ПО МЕРТВЫМ СНАБНО, ДРАЛ // АНЦЕ СВОЕ, ВЛАСЫ НА ГЛАВЫ. // МОЖЕТ КЛАЛ САМ СЕБЕ. ЊЛН ПРОСНА СМЕРТН СЕБЕ.</p>	<p>ПСОЮЦНХЪ . ЊЛН ОЦСАЛЪ ЕСН ДРѢГА . // ЊЛН ПЛЕВАЛЪ ЕСН НАКОГО . ЊЛН ЕРЕТНКОМЪ // (173 ОБ.) УАКА НАЗВАЛЪ ЕСН , ЊЛН ЊНОАЗЫЧННКО // ЊЛН АГАЛАЪ ЕСН КОГО МАТЕРНЫ . ЊЛН ПО//СМѢАЛСА ЕСН СЛѢПЪ ЊГЛѢХЪ, ЊПЪМЪ // ЊХРОМЪ, НВОЛНЪ . ЊЛН ЗАЖНГАЛЪ // ЕСН УЮЖЕИ ДВОРЬ, ЊЛН СТОГЪ, // ЊЛН ЊНО УТО . ЊЛН ВПОЖАРЬ ГРѢБНЛЪ ЕСН, // ЊЛН ОВАДПНАЛЪ ЕСН КОГО . ЊЛН ЗАВН// ДЪАЛЪ ЕСН КОМЪ . ЊЛН ЊМѢЕШН НАКО//ГО ГНѢВЪ . ЊАЩЕ ЊМѢЕШН, ЊДН // ЊСМРНСА СНИМЪ . ЊЛН ДРАЛЪ ЕСН ЛН//ЩЕ СВОЕ . ЊЛН РВАЛЪ ВЛАСЫ ПЛАЧАСА ПО // МЕРТВОМЪ . ЊЛН ПРОСНАЛЪ ЕСН СЕВЪ СМЕ//РТН, ЊЛН КЛАЛЪ ЕСН САМЪ СЕБЕ<sup>45</sup>;</p>	<p>.</p>
------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	----------

Далее в Требнике следуют вопросы мужчинам, причем в основном касающиеся грехов против 7-й заповеди. В вопроснике же эти вопросы начинаются на страницах, посвященных индивидуальной исповеди мужчин и женщин, причем вопросники мужчинам и женщинам практически изоморфны: и мужчинам, и женщинам задаются идентичные вопросы, вплоть до последнего в каждой из частей — МОЖЕТ ЖЕНЪ // свою напрасно наказывал (с. 23); МОЖЕТ МЪЖА НАП//расно наказывала (с. 26) в мужской и женской части соответственно (в женском вопроснике этот вопрос воспринимается как курьез)<sup>46</sup>.

Вопросник	Стр.	Требник 1639 г.	Лист
<p>СЪБЦАА ъ НА ЕДННѢ ПѢРВАА ОУТЕБѢ ЖЕНА, ЊЛН // ДРѢГАЛ. СВОА ХРНСТНАКА, ЊЛН // ЊНОВЕРНАА. ПО ЗАКОНЪ ЖЕННЛСА, // (С. 27) ПѢ ВЪРОДЪ. МОЖЕТ В, ПОСТЪ ЖЕННЛСА, //</p>	<p>26– 29</p>	<p>СЪЕ ЖЕНАТЫМЪ ъВДОВЦЕМЪ, ГЛАГОЛН. ПѢРВАААН ОУТЕБѢ ЖЕНА, ЊЛН ДРУГАА ЊЛН // ТРѢТА . ПОЗАКОНЪАН ЕСН ПОНАЛЪ</p>	<p>173 об.– 174</p>

<sup>45</sup> Весь вопросник от начала до этого места в дореформенных Требниках повторяется в части вопросов девицамъ, ъмѢжатымъ, ъвдовицамъ с той разницей, что совершенное причастие в вопросах стоит в женском роде (т. е. *не согрешила ли еси, не творила ли еси* и т. д.), см. *Требник 1639*, л. 186–187.

<sup>46</sup> В устной беседе наставник трактует “наказание” женой мужа как неподдержание мира в семье (она его ругает, следовательно, наказывает), ср., однако, в антиграфе соответствующий вопрос, задаваемый только мужчинам: *ннемѢчувальнъ еси ю [жену] // напрасно, ѡнепозаконъ, Требник 1639*, л. 174, см. в конце таблицы. Указанный контекст однозначно свидетельствует о том, что первоначально имелось в виду узаконенное рукоприкладство мужа в отношении жены.

<p>       ѿлѧ̀ нѧ̀ свѣтлоѧ̀ недѣлѧ̀ пасхн. Пѣ//рвоѧ̀ своѧ̀ бѧ̀дѧ̀, сотворнѧ̀ с жеп//ою своѧ̀ю, ѿлѧ̀ до женѧ̀тъбы. ѿлѧ̀ с ѡѡжѡѧ̀ женѡѧ̀ сотворнѧ̀ пѣрвыѧ̀ // своѧ̀ бѧ̀дѧ̀, ѿлѧ̀ с девѧ̀щѧ̀й. // Мѡжет сотворнѧ̀ бѧ̀дѧ̀ с нпновѣрнѡѧ̀й.     </p> <p> <u>СѢЩАА</u>        Мѡжет сотворнѧ̀ бѧ̀дѧ̀ въ прѧ̀д//здннкн. Воскресныѧ̀. Господскѧ̀й. // Богороднчныѧ̀, ѧ̀ прѡчыѧ̀ стѣѧ̀ прѧ̀д//здннкн. Мѡжет сотворнѧ̀ бѧ̀дѧ̀ // в велѧ̀нкнмѣ (sic!) постѣ. Мѡжет сотво//рнѧ̀ бѧ̀дѧ̀ в свѣтлѡю недѣлю // пасхѧ̀. Мѡжет сотворнѧ̀ бѧ̀дѧ̀ в // (с. 28) срѣдѣ ѧ̀ пѧ̀тницѣ. Мѡжет сотворнѧ̀ бѧ̀дѧ̀ с женѡю вѡврѧ̀мѧ̀ жѣпс//коѧ̀ болѣзнн мѣсеуноѧ̀ поавлѣнѧ̀е // на белѣѣ · ѿлѧ̀ послѣ до осмѧ̀ днѧ̀й. // Мѡжет сотворнѧ̀ бѧ̀дѧ̀ с женѡѧ̀ // послѣ родѡв до сорокѧ̀ днѧ̀й.     </p> <p> <u>СѢЩАА, мѡжемѣ, ѧ̀ // женѧ̀мѣ, нѧ̀ едннѣ.</u>        Мѡжет в родсвѣ (sic!) бѧ̀дѣ сотворнѧ̀. ѿлѧ̀ в кѡмовствѣ. Мѡжет с // ѡѡжѡѧ̀ женѡѧ̀ сотворнѧ̀ бѧ̀дѣ. // Мѡжет незакѡнно бѧ̀дѧ̀ творнѧ̀, // по садѡмскн с зѧ̀дѣ. Мѡжет // нѧ̀ себѧ̀ на вѣрх женѣ пѣскѧ̀лѧ̀. // (с. 29) Мѡжет прѧ̀ целовѧ̀нѧ̀ женѣ ѧ̀зык // в рот брѧ̀л, ѿлѧ̀ своѧ̀ давѧ̀л. Мѡ//жет сосцѣ женѣ сосѧ̀л. Мѡжет // своѧ̀ срѧ̀м давѧ̀л женѣ целовѧ̀ть, // ѿлѧ̀ женскѧ̀й целовѧ̀л сам.     </p>	<p>       себѣ // женѣ . невродѣлн, нлн въпѧ̀емѧ̀нн . // въпѧ̀дѧ̀сѧ̀лн ѣсн съженѡю своѧ̀ю , нпозѧ̀//кѡнѣлн съженѡю жнвѣшн . ввелѧ̀кѧ̀н по//стѣ . ѧ̀нѧ̀стѡѧ̀ ѧ̀лѣ небывѧ̀лѧ̀н ѣсн снѡю, // ѧ̀лѧ̀ ввоскрѣнѧ̀е, ѧ̀лѧ̀ всрѣду, ѧ̀лн впа//тѡкѣ . небывѧ̀лѧ̀н ѣсн снѡю, вгѧ̀скѧ̀лѧ̀ // прѧ̀здннкн, ѧ̀вѣщѧ̀пн, ѧ̀впѧ̀мѧ̀тѧ̀ // (л. 174) стѣхѣ велѧ̀нкнхѣ . ѧ̀лѧ̀ спѣчѧ̀стоу вонсхѡ//дѣ крѡвн небывѧ̀лѧ̀н ѣсн. ѧ̀небѧ̀жнвалѧ̀н ѣсн соженѡю своѧ̀ю содѡмскн взѧ̀днѧ̀н прѡхѡѣ. // ѧ̀лѧ̀ создѧ̀н впрѣднѧ̀н прѡхѡдѣ . ѧ̀женѣ // насебѧ̀ пелѣцѧ̀лѧ̀н ѣсн . ѧ̀нѧ̀зѣкѧ̀ своѧ̀гѡ // врѡтъ женѣ невлѧ̀дывалѧ̀н ѣсн . ѧ̀ѣѧ̀ // ѧ̀зѣкѧ̀ самѣ врѡтъ неѧ̀мывалѧ̀н ѣсн . // ѧ̀зѧ̀сосцѧ̀ женѣ несысѧ̀лѧ̀н ѣсн . срѧ̀мѧ̀ // своѧ̀гѡ цѣловѧ̀тн женѣ недѧ̀валѧ̀н ѣсн . // ѧ̀лѧ̀ самѣ нецѣловѧ̀лѧ̀н ѣсн .     </p>	
<p> <u>СѢ Зѧ̀ мѡжемѣ</u>        [...] <u>не застѧ̀вѧ̀я</u> // женѣ ѡвѡрт зѧ̀лѧ̀ть, ѧ̀лѧ̀ со//вет давѧ̀л. [...] Мѡжет бѧ̀дѧ̀ творнѧ̀ // ѡчерз полѡтн. (sic!) [...] (с. 23) Мѡжет с'мѣжескнм поѡломѣ // бѧ̀дѣ сотворнѧ̀. [...] Мѡжет сѡнпѡѧ̀ женѣ // бѧ̀дѣ сотворнѧ̀, ѧ̀лѧ̀ пѧ̀нѡѧ̀. [...] Мѡжет послѣ бѧ̀дѧ̀, н не // нзмѣвшн, ѧ̀ нензмѣнѧ̀в одѣждѣ // своѧ̀й ѧ̀ невыпѡлнвшн, нн кѧ̀ѡѧ̀ // ѣпнтнмѧ̀н, ходѧ̀л в цѣрков, ѧ̀лѧ̀ // кѧ̀сѧ̀лѧ̀ свѧ̀тѣм ѧ̀кѡнам, кнѧ̀//гѧ̀м, каднѧ̀ы [...] Мѡжет разѧ̀бѣлѧ̀ // женѣ с мѡжемѣ. Мѡжет женѣ // своѧ̀ напрѧ̀сно нѧ̀кѧ̀зывѧ̀л.     </p>	<p>       22– 23     </p> <p>       ѧ̀сквѡзѣ // портнѡ бѧ̀дѧ̀ несотворнѧ̀лѧ̀н ѣсн, ѡужѣѧ̀ // ѧ̀лѧ̀ своѧ̀ѧ̀ женѣ пѧ̀пнѡѧ̀ ѧ̀лѧ̀ сѡнпѡѧ̀ . ѧ̀лѧ̀ // бѣвѣ съженѡю, ѧ̀незѧ̀былѧ̀н ѣсн ѣже ѡмѧ̀//тнѧ̀ . ѧ̀ѡсвоѧ̀ѧ̀ женѣ сѡужѡѧ̀ю небѧ̀жн//валѧ̀н . ѧ̀лѧ̀ собѣтрокн содѡмскн ѡже//пнѣ своѧ̀ѧ̀ небѧ̀жнвалѧ̀н ѣсн . нневѣлѣт//лн ѣсн женѣ, ѧ̀лѧ̀ рѧ̀бѣ ѡѡморѧ̀тн днѧ̀лѧ̀ . // ѧ̀лѧ̀ пѧ̀лѧ̀ вѧ̀лѧ̀вѧ̀сѧ̀ нѧ̀женѣ небыдѧ̀внѧ̀лѧ̀н ѣсн // ѧ̀зпѣѧ̀ днѧ̀лѧ̀ . ннемѣѡнвалѧ̀н ѣсн нѡ // напрѧ̀сно, ѧ̀непозакѡнѣ .     </p>	<p>174</p>

Как видим, исследуемый исповедный вопросник восходит к чину исповеди в дореформенных требниках. Помимо описанных выше отличий, обусловленных большей конкретизацией содержания грехов, приспособлением вопросника к современным нуждам и пр., следует отметить и отличия, вызванные спецификой восточнославянской территории переписанного текста: так, в исследуемом староверческом вопроснике фрагмент *Нѣвѣруеш ли в прнметы, // в стрѣѹѢ, в сѡнѣ, в птнѹей // граи, в ворожьѢ. Неходѣл // ли к волхвѣм, // к шоптѣнѣм, // к гадалкам гадѣть ворожьѣ. // И ли сам волхвѣеш* исключает указание на южнославянский ритуал “полазник”<sup>47</sup>, связанный с обеспечением благополучия в доме первым пришедшим в дом человеком, например, на Рождество (в Требнике 1639 г.: *Нѣвѣрѣеш ли // вѣоухѣ, ѣвстрѣѹѢ, ѣвполѣзѣ, л. 172 об.*); происходит и некоторое обобщение примет (*Нѣвѣруеш ли в прнметы. . .*)<sup>48</sup>.

Далее последовательность вопросов в вопроснике и Требнике не совпадает, с. 10–13 посвящены греху общения с чужаками — в основном “конфессиональными” чужими, на с. 14–21 помещены вопросы, касающиеся соблюдения староверами поведенческих и ритуальных предписаний: молиться с усердием, при этом не спешить и не “изображать неистово” крестного знамения “лености ради и небрежения”; класть земные поклоны в указанные дни; читать молитвы перед едой и после нее; не есть в неуточное время (обычно ночью), не объедаться; поститься в постные дни; не читать и не слушать чтение “запрещенных церковью” книг; не давать денег в рост; не искать славы; омываться перед посещением церкви; не обманывать и др. При этом речь может идти о нововведениях XVIII в., против которых выступают староверы: не брить бороду, усы<sup>49</sup>; не пить чай, кофе; не есть сласти; не курить; не играть в карты<sup>50</sup>

<sup>47</sup> Это не означает, что в других старообрядческих Требниках этого вопроса не будет; всё зависит от установки переписчика — следует ли он букве рукописи или вносит изменения, исходя из собственного знания традиции. Так, например, в том же старообрядческом Требнике в чине исповеди, находящемся в пронумерованной части, вопрос о “полазе” сохраняется (л. 40 об.).

<sup>48</sup> Отметим также и тот факт, что в современных русских говорах Латгалии повсеместно встречаются лексемы *волхвит*, *волхвитка* — соответственно ‘колдун’, ‘колдунья’, вероятно заимствованные из книжного дискурса и многократно записанные нами в нарративах (ср. то же на той же территории в [СРНГ, 5: 76–77]).

<sup>49</sup> Само запрещение брить бороду мужчинам восходит к более ранним постановлениям, см., например, главу 40 Стоглавого собора (1551 г.) “От священных правил о пострижении брад” [Стоглав: 160–164]. Несмотря на то что Стоглав ссылается на апостольские правила в этом вопросе, в них такого запрещения не обнаруживается.

<sup>50</sup> Запрет играть в азартные игры встречается и в древних рукописных Службениках (Требниках) и восходит к 42-му и 43-му апостольским правилам, запрещавшим играть и пьянствовать священнослужителям и мирянам (“Епископ, или пресвитер, или диакон, игре и пьянству преданный, или да престанет, или да

и др. Большая часть вопросника посвящена не только греху прелюбодеяния, но и сексуальным запретам.

В основном запреты этой части восходят к постановлениям церковных соборов; по сути они могут восходить и к языческим практикам и отражать древние этнические стереотипы и ограничения. В частности, это запреты:

— красть из церкви воск (восходит к 72-му апостольскому правилу<sup>51</sup>);  
 — общаться с инородцами и иноверцами (на этот счет существуют многочисленные соборные постановления, такие как 7-е, 45-е, 70-е, 71-е апостольские правила, 11-е правило Трулльского собора, 1-е — Антиохийского, 29-е, 37-е, 38-е — Лаодикийского и др.);

— глумиться над инвалидами (57-е апостольское правило: “Аще кто из клира хромоту, или глухоту, или слепоту, или ногами болезненному посмеется: да будет отлучен. Такжеже и мирянин”, которое передается и в старопечатных Третьяках, в исследуемом вопроснике почти дословно: ѿнѣ по//смѣѧса ѣсѣ слѣпѣ ѿгдѣхѣ, ѿпѣмѣ // ѿхромѣ, ѿболѣ, Третьяк 1639, л. 173 об.; Може // посмеѧса больнѣмѣ, слепѣ//мѣ, гдѣхѣмѣ, хромѣмѣ, не//мѣмѣ — вопросник, с. 8);

— есть “удавленину” и мясо с кровью (63-е апостольское правило, 67-е правило Трулльского собора, 2-е — Гангрского, ср. главу 32 Стоглавого собора “О птицах и зайцах о удавлении”, главу 91 “Ответ о кровоядении и удавленины не ясти” [Стоглав: 72–73; 388–390], а также 131-ю статью Номоканона при Большом Третьяке [Павлов 1897: 274–275], см. также: [Кравецкий 2016]); это предписание восходит к ветхозаветным пищевым запретам;

— заниматься колдовством (65-е и 72-е правила Василия Великого, 36-е правило Лаодикийского собора, 61-е правило Трулльского собора, ср. статьи 13–20 Номоканона при Большом Третьяке [Павлов 1897: 123–145]);

— ходить на увеселения (51-е правило Трулльского собора);  
 — устраивать празднества, сопряженные с бесчинствами и языческими практиками (18-е, 55-е, 71-е, 74-е правила Карфагенского собора [Правила КС], 62-е, 65-е правила Трулльского собора и др., ср. главы 91 и 92 Стоглавого собора “Ответ о игрищах еллинского бесования”, “Ответ о том же еллинском бесовании и волховании и чародейнии” [Стоглав: 390–402], см. также статью 23а Номоканона при Большом Третьяке [Павлов 1897: 152–153]), в частности посещать “конские ристалища”

---

будет извержен. Иподиакон, или чтец, или певец, подобное творящий, или да престанет, или да будет отлучен. Такжеже и миряне”); подтверждено 50-м правилом Трулльского собора.

<sup>51</sup> Апостольские правила, постановления соборов и толкования к ним см. в: [Правила, 1–3].

(54-е правило Лаодикийского собора, 72-е правило Карфагенского собора, 24-е и 66-е правила Трулльского собора) и др., см. также [Карташев 1994: 445–447].

Среди вопросов выделяются те, что подразумевают запреты исполнять предписания, языческий смысл которых может быть до сих пор актуален для современной славянской традиции в тех или иных ее территориальных вариантах: запреты исполнять ритуальные действия для обеспечения плодородия (в частности, участвовать в весенних играх молодежи: качаться на качелях, кататься на конях, бегать наперегонки)<sup>52</sup>; петь “бесовские” (т. е. не духовные) песни, плясать (ср. функции славянского танца с целью благоприятствовать плодоношению полей); ругаться, особенно матом, называть человека половыми органами, в гневе показывать гениталии (ср. ритуализованные функции матерной брани в славянском язычестве, например [Санникова 1995]); причитать по мертвым и совершать ритуальные действия при оплакивании (рвать волосы, драть лицо), ср. славянские представления о вреде подобных действий для умерших родственников на том свете; рядиться ритуально<sup>53</sup> (“снаряжаться”, с. 22, 23), ср. ряжение как уподобление нечистой силе [Виноградова, Плотникова 2009: 522–524] и др.

## 6. Понимание и трактовки исповеди

Некоторые запреты вопросника находили соответствия и трактовки в устных объяснениях наставников, с которыми мы беседовали. Например, запрет мочиться, стоя лицом к востоку (с. 21), объясняется тем, что восток воспринимается староверами как сакральная часть света и с ним связаны эсхатологические ожидания. Восток сам по себе олицетворяет и Церковь, ср.: “...церковь кафолическая апостольская, на Востоце насажденая и возвращеная, и от Востока по всей вселенной разсеяная, и на Востоце и доселе недвижимо и непременно пребывающая” (из чина исповеди по Большому Требнику). Так, о. Иоанн Жилко, говоря об ориентации тела умершего в могиле, отметил:

<sup>52</sup> Ср. продуцирующий аспект подобных действий в статьях из этнолингвистического словаря “Славянские древности” [СД]: “Бег”, “Быстрый”, “Крутить(ся)”, “Качели”, “Танец, хоровод” [Морозов 1995а; 1995b; Плотникова 2004; Агапкина 1999; 2012] и др.

<sup>53</sup> Подобные запреты также восходят к соборным постановлениям, поскольку борьба с язычеством была особенно актуальна для раннехристианской эпохи, ср., например, из 62-го правила Трулльского собора: “...никакому мужу не одеваться в женскую одежду, ни жене в одежду, мужу свойственную; не носить личин комических, или сатирических, или трагических: при давлении винограда в точилах не возглашати гнуснаго имени Диониса, и при вливании вина в бочки не производити смеха, и по невежеству или в виде суеты не делати того, что принадлежит к бесовской прелести”.

... староверы всегда кладут умершее тело лицом на восток. Это в знак того, что ожидают умершие тела своего воскресения и ждут, когда с востока явится Христос. Когда будет Страшный суд, значит, все повёрнуты лицом на восток [ОИ, расшифровка А. А. Плотниковой].

Различно трактуются наставниками пищевые запреты, в частности, в вопроснике есть вопрос о нарушении пищевых запретов (нельзя есть слепорождающихся животных, мертвечину). В одной из бесед акцент делается на соблюдении поведенческих предписаний:

Значит, у нас на трапезе [...] значит, чтобы не было мяса или с кровью, ибо, либо *слепорождённых животных*. Таких вот кроликов мы не вкушаем, не едим медвежатину, вот, потому что это закон мы соблюдаем [ОИ, расшифровка А. А. Плотниковой].

Иная мотивировка прозвучала от наставника Василия Тришкина, в которой прослеживаются языческие черты древней славянской культуры, т. е. уголь и огонь воспринимаются как способы ритуального очищения (ср. [Плотникова 2012: 348–349]):

С одной стороны, и свинину нельзя было есть, но так как она полностью кóптится, обжигается полностью, поэтому, как получается, как будто бы *в угле очищение получает*. А кролика, зайца — *шкура снимается*, уже нельзя [ОВ, расшифровка А. А. Плотниковой].

В заключение следует отметить, что понимание исповеди в современной среде староверов связано с представлением о том, что после исповеди человек очищается, но с трудом может избежать соблазнов, которые существуют в повседневной жизни и вводят человека в грех, например:

... у нас есть список вопросов на исповеди. И вот там [...] которые составлены списки не сегодня, не за сегодняшний день, но всё равно, имеется в виду: даже давал плату за музыку, вот купил телевизор, значит, абонемент подключил к телевизору, абонементная плата — это уже значит плóтишь за музыку. Понимаете? Автоматически получается [ОВ, расшифровка А. А. Плотниковой].

Поэтому человек вольно или невольно грешит снова, до следующей исповеди, о чем свидетельствует подтекст отдельных бесед с наставниками, например:

Тут еще такой вопрос скользкий есть. Я отпустил бороду, пришёл к батюшке, покаялся. Вот. Он епитимью наложил, и всё. Если я больше не пойду в театр или бороду́ не буду стричь — всё, я больше не грешу по этому вопросу [ОВ, расшифровка А. А. Плотниковой].

## 7. Заключение

Представленный в статье лингвокультурный анализ старообрядческого исповедного вопросника позволяет сделать выводы о том, что 1) в силу своей коммуникативной функции исповедный вопросник представляет собой жанр на стыке книжности и устной культуры; 2) антиграфом исповедного вопросника является чин исповеди в старопечатном дореформенном Требнике первой половины XVII в.; 3) вопросник является рукописью XX в.; 4) непосредственным протографом исследуемой рукописи был не старопечатный Требник, а многократно отредактированный и функционирующий в староверческой среде на протяжении нескольких веков в списках текст вопросов из чина исповеди; 5) в целом язык вопросника — русский с большим числом диалектных черт; тогда как церковнославянские словоформы, ударения, примеры глагольного управления немногочисленны и придают рукописи книжный характер; 6) содержание исповедного вопросника предоставляет возможности для исследования архаических верований русских старообрядцев и связанных с ними запретов и предписаний.

## Библиография

### Рукописные и старопечатные книги

#### *Требник 1633*

Потребник мирской, Москва, 1633, Научная библиотека МГУ, Отдел редких и рукописных книг, 50q'a 774, инв. № 6201–22–78.

#### *Требник 1639*

Книга глаголѣмаѣа потребникъ мирской. . . Москва, 1639, Научная библиотека МГУ, Отдел редких и рукописных книг, 50q'a 632, инв. № 3974–25–60.

#### *Требник 1647<sub>1</sub>*

Требник, 1647, Научная библиотека МГУ, Отдел редких и рукописных книг, 50q'a 564, инв. № 3393–10–05 (Страница с выходными данными отсутствует. На первой странице: Сѣѣ книга чинъ исповѣданъ принадлежить цѣрквѣ покрѣва прѣтыѣ вѣцы. ѡбшѣствѣ).

#### *Требник 1647<sub>2</sub>*

Требник, 1647, Научная библиотека МГУ, Отдел редких и рукописных книг, 50q'a 564, инв. № 49: 9416.

#### *Требник 1658*

Евхологій, сіестъ Млѣвослѣвъ ѿлѣ Трѣбникъ, 1-е изд., Москва, 1658, Научная библиотека МГУ, Отдел редких и рукописных книг, 2Fa 181, инв. № 50: 1598.

## Словари

### БЕР, 1–8–

*Български етимологичен речник*, 1–8–, София, 1971–2017–.

### Дьяченко 1900

Григорий Дьяченко, свящ., *Полный церковнославянский словарь (с внесением в него важнейших древнерусских слов и выражений)*, Москва, 1900 [репр.: Москва, 1993].

СД, 1–5

Толстой Н. И., общ. ред., *Славянские древности: этнолингвистический словарь*, 1–5, Москва, 1995–2012.

СРНГ, 1–

*Словарь русских народных говоров*, 1–, Ленинград/С.-Петербург, 1970–.

СРЯ XI–XVII вв., 1–

*Словарь русского языка XI–XVII вв.*, 1–, Москва, 1975–.

Фасмер, 1–4

Фасмер М., *Этимологический словарь русского языка*, пер. с нем. и дополнения О. Н. Трубачёва, 1–4, Москва, 1996.

## Литература

Агапкина 1999

Агапкина Т. А., “Качели”, in: Толстой Н. И., общ. ред., *Славянские древности: этнолингвистический словарь*, 2, Москва, 1999, 480–483.

Агапкина 2012

Агапкина Т. А., “Танец”, in: Толстой Н. И., общ. ред., *Славянские древности: этнолингвистический словарь*, 5, Москва, 2012, 231–239.

Агеева 2004

Агеева Е. А., “Требник 1658 г.: история издания”, in: *Патриарх Никон и его время*, (= Труды Государственного Исторического музея, 139), Москва, 2004, 174–188.

Алмазов 1894, 1–3

Алмазов А. И., *Тайная исповедь в православной восточной церкви. Опыт внешней истории. Исследование преимущественно по рукописям*, 1–3, Одесса, 1894.

Амвросий 1996

Амвросий (Юрасов), архим., *Исповедь в помощь кающимся*, Иваново, Свято-Введенский женский монастырь, 1996.

Беспоповцы 2002

Агеева Е. А., Мальцев А. И., Юхименко Е. М., “Беспоповцы”, in: *Православная энциклопедия*, под ред. Патриарха Московского и всея Руси Кирилла, 4, Москва, 2002, 702–724.

Бессонов 1861

Бессонов П., *Калеки переходные, сборник стихов и исследование*, 1–3, Москва, 1861.

Большой Требник 1874

Требник, Москва, 1874 [репр.: Москва, 1995].

Виноградова, Плотникова 2009

Виноградова Л. Н., Плотникова А. А., “Ряжение”, in: Толстой Н. И., общ. ред., *Славянские древности: этнолингвистический словарь*, 4, Москва, 2009, 519–525.

Ганенкова 2017

Ганенкова Т. С., “Полевые заметки о языке старообрядцев Латгалии”, *Emigrantologia Słowian*, 3, 2017, 25–31.

Герд 1973

Герд А. С., “Словообразовательные модели имен существительных с суффиксами с детерминативами *x*, *ш*, *н* в псковских говорах в сравнении с другими славянскими языками и диалектами”, in: *Псковские говоры*, 3, Псков, 1973, 138–157.

ДПЦ 2007

Агеева Е. А., “Древлеправославная поморская церковь”, in: *Православная энциклопедия*, под ред. Патриарха Московского и всея Руси Кирилла, 16, Москва, 2007, 135–144.

Дружинин 1912

Дружинин В. Г., *Писания русских старообрядцев: перечень списков, составленных по печатным описаниям рукописных собраний*, С.-Петербург, 1912.

Живов 2007

Живов В. М., “Корогодина М. В., Исповедь в России в XIV–XIX вв.: исследование и тексты, С.-Петербург, 2006” [рец.], *Славяноведение*, 2, 2007, 95–102.

Житие Аввакума 1991

Робинсон А. Н., сост., вступит. ст. и коммент., *Житие Аввакума и другие его сочинения*, (= Библиотека русской художественной публицистики, Библиотечная серия), Москва, 1991.

Журавель 2014

Журавель О. Д., “Литературная культура старообрядцев XVIII–XX вв.” (автореферат докторской диссертации по специальности 10.01.01 — “русская литература”, Уральский федеральный университет имени первого Президента России Б. Н. Ельцина, Екатеринбург, 2014).

Зализняк 2008

Зализняк А. А., *Древнерусские энклитики*, Москва, 2008.

Зализняк 2014

Зализняк А. А., *Древнерусское ударение: общие сведения и словарь*, Москва, 2014.

Каптерев 1996

Каптерев Н. Ф., *Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович*, 1–2, Москва, 1996 [репр. издания: Сергиев Посад, 1909].

Карташев 1994

Карташев А. В., *Вселенские соборы*, Москва, 1994.

Корогодина 2006

Корогодина М. В., *Исповедь в России в XIV–XIX вв.: исследование и тексты*, С.-Петербург, 2006.

Королёва 2006

Королёва Е. Е., “Лексика преильских говоров староверов (современное состояние)”, in: I. Koškins, red., *Latvijas universitātes raksti*, 707: Valodniecība. Slāvistikas tradīcijas Baltijā. = Scientific Papers University of Latvia, 707: Linguistics. Slavonic Traditions of the Baltic Area, [Rīga], 2006, 7–13.

——— 2011

Королёва Е. Е., “Церковная лексика в речи староверов Латгалии”, in: *Valoda–2011. Valoda dažādu kultūru kontekstā: zinātnisko rakstu krājums XXI*, Daugavpils, 2011, 18–27.

Кравецкий 2016

Кравецкий А. Г., “Колбаса древнерусских кормчих”, in: *Slavische Geisteskultur: ethnolinguistische und philologische Forschungen*, 2: *Zum 90. Geburtstag von N. I. Tolstoj / Славянская духовная культура: этнолингвистические и филологические исследования*, 2: *К 90-летию со дня рождения Н. И. Толстого*, под ред. А. А. Алексеева et al. (= *Philologica slavica vindobonensia*, 3), Wien, 2016, 93–112.

Лённгрен 1994

Лённгрен Т., *Лексика русских старообрядческих говоров (на материале, собранном в Латгалии и на Житомирщине)* (= *Acta Universitatis Upsaliensis. Studia Slavica Upsaliensia*, 34), Uppsala, 1994.

Максимович 2008

Максимович К. А., *Заповѣди свѣтыхъ отьць: латинский пенитенциал VIII века в церковнославянском переводе. Исследование и текст*, Москва, 2008.

Морозов 1995a

Морозов И. А., “Бер”, in: Толстой Н. И., общ. ред., *Славянские древности: этнолингвистический словарь*, 1, Москва, 1995, 145–146.

——— 1995b

Морозов И. А., “Быстрый”, in: Толстой Н. И., общ. ред., *Славянские древности: этнолингвистический словарь*, 1, Москва, 1995, 280–282.

Никитина 2013

Никитина С. Е., *Конфессиональные культуры в их территориальных вариантах (проблемы синхронного описания)*, Москва, 2013.

Острожская Библия

*Біблія сирьч книги Ветхаго и Новаго Завѣта, по языку словенску. . . Острог, 1581 г.*  
[= *Острожка Библия*, опрацював та приготував до друку єрмн. архимандрит др. Рафаїл (Роман Торконяк), Львів, 2006].

Павлов 1897

Павлов А., *Номоканон при Большом требнике. Его история и тексты, греческий и славянский, с объяснительными и критическими примечаниями*, 2-е изд., перераб., Москва, 1897.

Пилипенко 2016

Пилипенко Г. П., “Полевое исследование старообрядцев в Латвии”, *Славянский альманах*, 3–4, 2016, 504–509.

Плетнёва 1992

Плетнёва А. А., “Графико-орфографическая система церковнославянского языка”, *Славяноведение*, 4, 1992, 105–127.

——— 2013

Плетнёва А. А., *Лубочная Библия: язык и текст*, Москва, 2013.

——— 2016

Плетнёва А. А., “Лубочные перепечатки газет: к вопросу об орфографическом единстве лубочной письменности”, *Русский язык в научном освещении*, 2 (32), 2016, 206–226.

Плетнёва, Кравецкий 2001

Плетнёва А. А., Кравецкий А. Г., *Церковнославянский язык: учебник для общеобразовательных учебных заведений, духовных училищ, гимназий, воскресных школ и самообразования*, 2-е изд., доп. и перераб., Москва, 2001.

Плотникова 2004

Плотникова А. А., “Крупить(ся)”, in: Толстой Н. И., общ. ред., *Славянские древности: этнолингвистический словарь*, 3, Москва, 2004, 12–15.

——— 2012

Плотникова А. А., “Уголь”, in: *Славянские древности: этнолингвистический словарь*, под общей редакцией Н. И. Толстого, 5, Москва, 2012, 348–350.

——— 2016

Плотникова А. А., “Об экспедиции к латгальским староверам”, *Живая старина*, 4, 2016, 50–53.

Правила КС

*Правила Карфагенского собора*, удаленный ресурс, режим доступа: <http://krotov.info/acts/canons/0419karf.html>, дата обращения 15.05.2018

Правила, 1–3

*Правила святых апостол, святых соборов, вселенских и поместных, и святых отец с толкованиями*, 1–3, Москва, 1877–1878.

Ровнова, Кюльмоя 2008

Ровнова О. Г., Кюльмоя И. П., “Говоры старообрядцев в современной Эстонии”, in: Касаткин Л. Л., отв. ред., *Русские старообрядцы: язык, культура, история: сб. статей к XIV Международному съезду славистов*, Москва, 2008, 280–299.

## Русская Библия, 7

*Библия 1499 года и Библия в синодальном переводе с иллюстрациями*, 1–10, 7: *Господа нашего Иисуса Христа Святое Евангелие от Матфея, Марка, Луки, Иоанна*, Москва, 1992.

## Рыжонок 2009

Рыжонок Н. Ф., “Старообрядчество Поморья и северо-востока России в конце XVII – начале XXI в.” (автореферат кандидатской диссертации по специальности 07.00.02 — “Отечественная история”, Государственный университет управления, Москва, 2009).

## Сазонова 2007

Сазонова Н. И., “Текстология “исправления” Третьякова при патриархе Никоне”, *Вестник Томского государственного педагогического университета. Серия: Гуманитарные науки (История. Археология. Этнология)*, 3 (66), 2007, 112–116.

## Санникова 1995

Санникова О. В., “Брань”, in: Толстой Н. И., общ. ред., *Славянские древности: этнолингвистический словарь*, 1, Москва, 1995, 250–253.

## Семёнова 1972

Семёнова М. Ф., “О русских старожильческих говорах Латгалии”, in: *Русский фольклор в Латвии: песни, обряды и детский фольклор*, Рига, 1972, 11–20.

## Соколов 1907

Соколов Д. Д., *Справочная книжка по церковнославянскому правописанию*. (= Учительская библиотека по вопросам школьного воспитания и обучения, 4), С.-Петербург, 1907.

## Стоглав

*Стоглав*, Казань, 1862.

## Успенский 2002

Успенский Б. А., *История русского литературного языка (XI–XVII вв.)*, 3-е изд., испр. и доп., Москва, 2002.

## Цибранска-Костова 2011

Цибранска-Костова М., *Покаяната книжнина на Българското средновековие IX–XVIII век*, София, 2011.

## Чумичева 2009

Чумичева О. В., *Соловецкое восстание 1667–1676 гг.*, 2-е изд., испр. и доп., Москва, 2009.

## Шамарин 1992

Шамарин В. В., состав., *Устав соборной службы: руководство-самоучитель*, С.-Петербург, 1992.

## Шнитер 1998

Шнитер М., *Старобългарски текстове. Изповедни чинове*. (= Фолклорен еротикон, 6), София, 1998.

## Юхименко 2002

Юхименко Е. М., *Выговская старообрядческая пустынь: духовная жизнь и литература. 2: Автографы выговских писателей и книжников. Каталог*, Москва, 2002.

## — 2003

Юхименко Е. М., “Новонайденные сочинения выговских писателей”, in: *Труды отдела древнерусской литературы*, 53, С.-Петербург, 2003, 289–417.

## Šekmonas 2001

Šekmonas V., “Russian varieties in the southeastern Baltic area: Rural dialects”, in: Dahl O., Kortjevskaja-Tamm M., eds., *Circum-Baltic languages: typology and contact*, 1: *Past and present*, (= Studies in language companion series, 54), Amsterdam (Philadelphia), 2001, 101–136.

## References

- Agapkina T. A., "Kacheli," in: Tolstoy N. I., ed., *Slavianskie drevnosti: etnolingvističeskii slovar'*, 2, Moscow, 1999, 480–483.
- Agapkina T. A., "Tanets," in: Tolstoy N. I., ed., *Slavianskie drevnosti: etnolingvističeskii slovar'*, 5, Moscow, 2012, 231–239.
- Ageeva E. A., "Trebnik 1658 g.: istoriia izdaniia," in: *Partiarkh Nikon i ego vremia.* (= Trudy Gosudarstvennogo Istoricheskogo muzeia, 139), Moscow, 2004, 174–188.
- Ageeva E. A., "Drevlepravoslavnaiia pomorskaia tserkov'," in: *Pravoslavnaiia entsiklopediia*, 16, Moscow, 2007, 135–144.
- Ageeva E. A., Maltsev A. I., Yukhimenko E. M., "Bespopovtsy," in: *Pravoslavnaiia entsiklopediia*, 4, Moscow, 2002, 702–724.
- Amvrosii (Iurasov), arkhim., *Isproved' v pomoshch' katushchimsia*, Ivanovo, 1996.
- Čekmonas V., "Russian varieties in the southeastern Baltic area: Rural dialects," in: Dahl O., Kop-tjevskaja-Tamm M., eds., *Circum-Baltic languages: typology and contact*, 1: Past and present. (= Studies in language companion series, 54), Amsterdam (Philadelphia), 2001, 101–136.
- Chumicheva O. V., *Solovetskoe vosstanie 1667–1676 gg.*, 2nd ed., Moscow, 2009.
- Ganenkova T. S., "Polevye zametki o iazyke staroobriadsev Latgalii," *Emigrantologia Słowian*, 3, 2017, 25–31.
- Gerd A. S., "Slovoobrazovatel'nye modeli imen sushchestvitel'nykh s suffiksami s determinativami *kh, sh, n* v pskovskikh govorakh v sravnenii s drugimi slavianskimi iazykami i dialektami," in: *Pskovskie govory*, 3, Pskov, 1973, 138–157.
- Korogodina M. V., *Isproved' v Rossii v XIV–XIX vv.: issledovanie i teksty*, St. Petersburg, 2006.
- Koroleva E. E., "Leksika preil'skikh govorov staroverov (sovremennoe sostoianie)," in: Koškina I., ed., *Latvijas universitātes raksti*, 707: Valodniecība. Slāvistikas tradīcijas Baltijā (= Scientific Papers University of Latvia, 707: Linguistics. Slavonic Traditions of the Baltic Area), [Riga], 2006, 7–13.
- Koroleva E. E., "Tserkovnaia leksika v rechi staroverov Latgalii," in: *Valoda–2011. Valoda dažādā kultūru kontekstā: zinātnisko rakstu krājums XXI*, Daugavpils, 2011, 18–27.
- Kravetsky A. G., "Kolbasa drevnerusskikh kormchikh," in: Alekseev A. A. et al., eds., *Slavische Geisteskultur: ethnolinguistische und philologische Forschungen*, 2: Zum 90. Geburtstag von N. I. Tolstoj, (= Philologica slavica vindobonensia, 3), Wien, 2016, 93–112.
- Lenngren T., *Leksika russkikh staroobriadcheskikh govorov (na materiale, sobrannom v Latgalii i na Zhi-tomirshchine)* (= Acta Universitatis Upsaliensis. Studia Slavica Upsaliensia, 34), Uppsala, 1994.
- Maksimovič K. A., *Zapovedi svetykh' ot'ts': latinskii penitentsial VIII veka v tserkovnoslavianskom perevode. Issledovanie i tekst*, Moscow, 2008.
- Morozov I. A., "Beg," in: Tolstoy N. I., ed., *Slavianskie drevnosti: etnolingvističeskii slovar'*, 1, Moscow, 1995, 145–146.
- Morozov I. A., "Bystryi," in: Tolstoy N. I., ed., *Slavianskie drevnosti: etnolingvističeskii slovar'*, 1, Moscow, 1995, 280–282.
- Nikitina S. E., *Konfessional'nye kul'tury v ikh territorial'nykh variantakh (problemy sinkhronnogo opisaniiia)*, Moscow, 2013.
- Pilipenko G. P., "Polevoe issledovanie staroobriadsev v Latvii," *Slavianskii al'manakh*, 3–4, 2016, 504–509.
- Pletneva A. A., "Grafiko-orfograficheskaia sistema tserkovnoslavianskogo iazyka," *Slavianovedenie*, 4, 1992, 105–127.
- Pletneva A. A., *Lubochnaia Bibliia: iazyk i tekst*, Moscow, 2013.
- Pletneva A. A., "Lubochnye perepechatki gazet: k voprosu ob orfograficheskom edinстве lubochnoi pis'mennosti," *Russkii iazyk v nauchnom osveshchenii*, 2 (32), 2016, 206–226.
- Pletneva A. A., Kravetsky A. G., *Tserkovnoslavianskii iazyk: uchebnik dlia obshcheobrazovatel'nykh uchebnykh zavedenii, dukhovnykh uchilishch, gimnazii, voskresnykh shkol i samoobrazovaniia*, 2nd ed., Moscow, 2001.
- Plotnikova A. A., "Krutit'(sia)," in: Tolstoy N. I., ed., *Slavianskie drevnosti: etnolingvističeskii slovar'*, 3, Moscow, 2004, 12–15.
- Plotnikova A. A., "Ugol'," in: Tolstoy N. I., ed., *Slavianskie drevnosti: etnolingvističeskii slovar'*, 5, Moscow, 2012, 348–350.
- Plotnikova A. A., "Ob ekspeditsii k latgal'skim staroveram," *Zhivaia starina*, 4, 2016, 50–53.
- Robinson A. N., ed., *Zhitie Avakuma i drugie ego sochineniia* (= Biblioteka russkoi khudozhestvennoi publitsistiki, Bibliotchnaiia seriia), Moscow, 1991.
- Rovnova O. G., Kiulmoya I. P., "Govory staroobriadsev v sovremennoi Estonii," in: Kasatkina L. L., ed., *Russkie staroobriadtsy: iazyk, kul'tura, istoriia: sbornik statei k XIV Mezhdunarodnomu s'ezdu slavistov*, Moscow, 2008, 280–299.
- Sannikova O. V., "Bran'," in: Tolstoy N. I., ed., *Slavianskie drevnosti: etnolingvističeskii slovar'*, 1, Moscow, 1995, 250–253.
- Sazonova N. I., "Tekstologiiia "ispravleniia" Trebnika pri patriarkhe Nikone," *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo universiteta. Seriia: Gumanitarnye nauki (Istoriiia. Arkheologiiia. Et-nologiiia)*, 3 (66), 2007, 112–116.

Semenova M. F., "O russkikh starozhil'cheskikh govorakh Latgalii," in: *Russkii fol'klor v Latvii: pesni, obriady i detskii fol'klor*, Riga, 1972, 11–20.

Schnitter M., *Starobulgarski tekstove. Izpovedni chinove* (= Folklore erotikon, 6), Sofia, 1998.

Shamarin V. V., ed., *Ustav sobornoj sluzhby: rukovodstvo-samouchitel'*, St. Petersburg, 1992.

Tsibranska-Kostova M., *Pokainata knizhnina na Bulgarskoto srednovekovie IX–XVIII vek*, Sofia, 2011.

Uspenskij B. A., *Istoriia russkogo literaturnogo iazyka (XI–XVII vv.)*, 3th ed., Moscow, 2002.

Vinogradova L. N., Plotnikova A. A., "Riazhenie," in: Tolstoi N. I., ed., *Slavianskie drevnosti: etnolingvističeskii slovar'*, 4, Moscow, 2009, 519–525.

Yukhimenko E. M., *Vygovskaia staroobriadčeskaia pustyn': dukhovnaia zhizn' i literatura*, 2: *Avto-grafy vygovskikh pisatelei i knizhnikov. Katalog*, Moscow, 2002.

Yukhimenko E. M., "Novonaidennye sochineniia vygovskikh pisatelei," in: *Trudy otдела drevnerusskoj literatury*, 53, St. Petersburg, 2003, 289–417.

Zalizniak A. A., *Drevnerusskie enklitiki*, Moscow, 2008.

Zalizniak A. A., *Drevnerusskoe udarenie: obshchie svedeniia i slovar'*, Moscow, 2014.

Zhivov V. M., rev., "Korogodina M. V., *Ispoved' v Rossii v XIV–XIX vv.: issledovanie i teksty*, St. Petersburg, 2006", *Slavianovedenie*, 2, 2007, 95–102.

---

**Анна Аркадьевна Плотникова**, доктор филол. наук,  
главный научный сотрудник отдела этнолингвистики и фольклора  
Института славяноведения РАН  
119991 Москва, Ленинский проспект, д. 32А  
Россия/Russia  
annaplotn@mail.ru

**Ольга Владимировна Трефилова**, младший научный сотрудник  
отдела этнолингвистики и фольклора Института славяноведения РАН  
119991 Москва, Ленинский проспект, д. 32А  
Россия/Russia  
tref@abv.bg

Received April 24, 2017