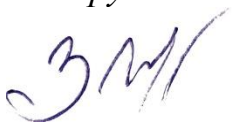
Министерство просвещения РФ
Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение
высшего образования
«Пермский государственный гуманитарно-педагогический
университет»

На правах рукописи



Запольских Евгения Владимировна

СИСТЕМНЫЕ ХАРАКТЕРИСТИКИ СТАРООБРЯДЧЕСКОГО ИМЕНОСЛОВА (НА МАТЕРИАЛЕ АНТРОПОНИМИИ СТАРООБРЯДЧЕСКИХ СОГЛАСИЙ ПЕРМСКОГО ПРИКАМЬЯ, XIX – ПЕРВАЯ ЧЕТВЕРТЬ XXI ВВ.)

Специальность 5.9.8. Теоретическая, прикладная и сравнительно-сопоставительная лингвистика

Диссертация на соискание ученой степени кандидата
филологических наук

Научный руководитель
Доктор филологических наук, профессор
Подюков Иван Алексеевич

Пермь 2026

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ……..… 3

ГЛАВА 1. Современные направления и методы в исследовании антропонимии..... 19

1.1. Теоретические подходы в исследовании системности в антропонимике..... 20

1.2. Основные методы описания и исследования конфессионального антропонимикона (на материале личных имен прикамского старообрядчества)……..……..…. 25

1.3. Источники сведений о пермской старообрядческой антропонимии……..……..…. 31

ГЛАВА 2. Имя собственное в старообрядческой культуре…….……... 49

2.1. Старообрядческая культура как «заповедник» позднесредневековой русской культуры…… 49

2.2. Отношение к имени в старообрядческой культуре и ментальности..... 52

2.3. Традиция имянаречения у старообрядцев Пермского Прикамья в диахронии и территориальной вариантности..…… 57

2.4. Современная практика имянаречения иноверцев, переходящих в старообрядчество..... 96

ГЛАВА 3. Старообрядческий антропонимикон в пространственно-временном континууме Пермского Прикамья…… 108

3.1. Локальные варианты прикамской старообрядческой традиции имянаречения.…….…… 108

3.2. Статистическая структура антропонимической системы старообрядцев Пермского Прикамья ……..…..……. 118

3.3. Лингвистические особенности и экстралингвистические характеристики антропонимической системы старообрядцев Пермского Прикамья……...…… 159

3.4. Основные показатели системности личных имен старообрядцев Пермского Прикамья XIX – первой четверти XXI вв……..…… 181

ЗАКЛЮЧЕНИЕ…… 197

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ……...…... 207

ВВЕДЕНИЕ

В современной ономастике преобладают прикладные направления исследований[1]: историко-этимологические и ономасиологические исследования имени собственного, ареальная (областная) ономастика, ономастика в контексте этноязыковых контактов, социоономастика, имя собственное в контексте коммуникации, этнолингвистика имени собственного и т.д [Березович, Сиридонов 2025: 29–30]. Теоретическим вопросам ономастики, активно разрабатывавшимся ономатологами в СССР, сегодня посвящены немногочисленные научные работы. Такое положение дел можно объяснить некоторым снижением уровня науки с постсоветского времени, а также отсутствием достаточного для теоретических построений нового ономастического материала. В последнее время отмечается интенсивное накопление данных, ранее недостаточно привлекаемых для решения «больших проблем ономастиики» – таких как ментальный и социально-культурный аспект значения онимов, функционирование их во времени и пространстве, моделируемость ономасиологических номинаций. Особого внимания заслуживает описание особенностей системноной организации онимов разных классов, типов группировок, входящих в них имен, выявление их системных связей и отношений.

Наше исследование именослова старообрядцев Пермского Прикамья XIX – первой четверти XXI вв., ориентированное на анализ этноконфессиональной антропонимии конкретного региона России, представляет собой попытку выявления системных характеристик в антропонимии, обеспечивающих цельность и устойчивость именника.

Современный поиск методологического принципа изучения языковых единиц, имещих не только лингвистическую, но и социально-культурную природу, приводит к необходимости комплексного рассмотрения феноменов

[1] Согласно данным наукометрического и статистического анализа содержания специализированного журнала «Вопросы ономастики» за последние 20 лет (2004–2024) [Березович, Сиридонов 2025: 29–30].

системности. В онимических знаках, как известно, закреплен опыт культурного и социального развития общества, отражены история, мировоззрение этноса, в том числе, религиозные представления народа.

В словаре русской ономастической терминологии антропонимическая система характеризуется как «определенным образом организованная совокупность антропонимов» [Подольская 1988: 35]. Системность в организации атропонимов, по мнению А.В. Суперанской, отражается как в списке календарных имен, так и в наборе прецедентных архаичных антропонимов [Теория и методика… 2007: 54–56]. Отражение системности проявляется также в речевом употреблении личных имен [там же: 56].

В исследовании системных связей антропонимов применяются разные подходы: анализ антропонимных формул именования [Никонов 1989, Наумова 2004] и адаптационно-трансформационных процессов в антропонимии [Смольников 1996, Димитрова-Тодорова 1993, Хазиева-Демирбаш 2017, Суперанская 2003] (в том числе дериваций [Полякова 2010]), определение семантических мотивов номинации [Суперанская 2003] и ономастических пластов по их происхождению [Системы личных имен…1989]. Также к показателям внутренней системности регионального именослова можно отнести характер словообразовательных гнезд антропонимов, типизированное освоение заимствованных имен, статистическую структуру именника (репертуара имен народа или социума в определенный период [Подольская 1988: 33]) и пр. При этом рядом исследователей указывается на то, что ономастическая лексика является слабо организованной [Бондалетов 1983: 35], нежесткой системой, степень упорядоченности онимов отличается в отдельных ее разрядах (в антропонимии, топонимии, космонимии и т.д.).

В нашем исследовании в фокусе внимания – именослов старообрядцев Пермского Прикамья XIX – первой четверти XXI вв., как региональная совокупность конфессиональных антропонимов, и прикамские старообрядческие традиции имянаречения, как внешний социокультурный фактор их системной

организации. Исследуя их, мы выявляем системные характеристики прикамского старообрядческого именослова.

Антропонимы и традиции имянаречения являются направлениями исследования в антропонимике, разделе ономастики, который изучает закономерности возникновения антропонимов, их развития и функционирования [Подольская 1988: 33]. Именослов (совокупность антропонимов, антропонимикон) может быть сформирован по разным принципам: этническому (именослов русский, татарский, коми-пермяцкий и пр.), сословному (именослов дворянских родов, крепостных крестьян, мещан и т.д.), конфессиональному (именослов православный, католический, мусульманский и пр.) и т.д. Старообрядческий именослов формируется по конфессиональному принципу, поскольку старообрядцы (иначе – староверы) – это самостоятельная религиозная группа, обособившаяся от русского православия после раскола русской церкви, который произошел в ходе церковно-книжных реформ патриарха Никона середины XVII в.

Актуальность исследования определяется, во-первых, необходимостью изучения и аналитического описания культурно-языковой традиции старообрядчества как одного из специфических проявлений российской поликультурной общности. Традиция имянаречения, отражающая особый статус личного имени в старообрядческой культуре, предопределяет системный характер антропонимикона, раскрывает его локальную специфику, обусловленную конфессиональной принадлежностью носителя имени. Исследование старообрядческой антропонимической системы, как прямой наследницы староправославной системы имен, сложившейся до церковного раскола середины XVII в. и книжной реформы патриарха Никона, актуально для выявления ее архаичных черт, традиционных устойчивых характеристик, которые во многом утрачены в общерусском светском десакрализованном именнике, а также для определения современных новаций в имянаречении. Антропонимия, как особый класс лексики, дольше других хранит следы языковых явлений и процессов прошлых эпох.

Во-вторых, актуальность исследования связана с недостаточной изученностью проявлений системности в ономастике. Старообрядческая система личных имен, сформировавшаяся еще до известных никоновских времен и не подвергшаяся реформированию, представляет большой интерес для изучения специфики системных отношений в антропонимии. Анализ динамики изменений в корпусе пермских старообрядческих имен более чем за сто лет позволяет уточнить представления о специфике ономастических подсистем в языке в их историческом развитии.

Старообрядческая антропонимия, как отдельная категория антропонимии общерусской, была выделена не так давно. Причина тому – относительно недолгая история существования самой русской антропонимики, которая получила бурное развитие в составе ономастики (науки, изучающей имена собственные) только с 60-х годов XX в. Этому предшествовал период становления ономастики (XIX – начало XX вв.) и еще ранее – донаучный период, когда антропонимы воспринимались как простые слова наряду с любыми другими и включались в общие словари (азбуковники, словники) с любительской трактовкой их значения и происхождения. Среди основных исследователей, занимавшихся русской антропонимикой уже научного периода, можно назвать В.Д. Бондалетова, С.И. Зинина, В.А. Никонова, Н.А. Петровского, А.В. Суперанскую, А.И. Толкачева, О.Н. Трубачева, Б.А. Успенского и др.

Для выделения категории старообрядческих имен из общерусской антропонимии потребовались теоретические обоснования. Было необходимо выявить и описать их специфику, обусловленную самобытной историей и развитием, а также историей и культурой их носителей – старообрядцев. Дорогу в этом направлении проложила А.В. Суперанская, крупный отечественный специалист по антропонимике. В своей статье «Имена и раскол» [Суперанская 1991] она рассмотрела старообрядческие имена в свете их истории и происхождения, а также указала на их особенности: формы, фонетику и т.д. Те же теоретические вопросы раскрыты в ее книге «Имя через века и страны» [Суперанская 2007: 37–40] и в ее совместной работе с А.В. Сусловой [Суслова,

Суперанская 1991: 55–58] с акцентом на историю исправления христианских канонических имен в ходе никоновских реформ, реакцию на это старообрядцев и дальнейшую судьбу «старых» и «новых» форм имен в общерусском именослове. Вслед за Суперанской теме старообрядческих имен в том же ключе уделили внимание и С.Н. Смольников с Ю.А. Чайкиной [Чайкина, Смольников 2001: 56, Смольников 2005а: 51, 83–84, Смольников 2005б: 4–5].

Новую грань в изучении старообрядческих имен открыли исследователи, работавшие с региональной антропонимией старообрядцев. Е.Ю. Муратова исследовала именник конца XIX – конца XX вв. старообрядцев Витебской области Беларуси [Муратова 1994], Я. Л. Кузнецова – исетские старообрядческие имена конца XIX в. Тюменской области [Кузнецова 2006а, 2006б], А.И. Назаров – именник первой трети XIX в. у старообрядцев-поповцев земли Уральского казачьего войска [Назаров 2009], Л.И. Толстых – имена старообрядцев XX в. в алтайском селе Верхний Уймон [Толстых 2014], Ю.В. Боровик – именник екатеринбургских старообрядцев начала XX в. [Боровик 2019]. В некоторых работах освещен вопрос вариативности старообрядческих личных имен [Боровик 2019, Кузнецова 2006б, Муратова 1994, Назаров 2009, Плотникова 2019]. Такие работы позволяют рассмотреть и сравнить особенности старообрядческих именников в зависимости от ареала бытования и в границах определенного хронологического среза. Пермский старообрядческий именник ранее не был полноценно исследован. В отдельных работах отмечается бытование у прикамских старообрядцев редких имен (см. [Подюков 2020: 133]). Исходя из этого, мы можем говорить об актуальности темы исследования.

Традиции имянаречения – это способы именования с конкретными обрядами и ритуалами (например: крещение, оглашение, обрезание и т.д.), а также с конкретными принципами выбора имени (например: ориентация на церковный календарь, внутриродовое наследование имен, внутрисемейное соименование и т.д.). Сводный анализ основных исследований традиций имянаречения в русской антропонимике за XIX – начало XXI вв. на тему выбора имени и крещения в средневековой Руси дан в работе Л.П. Горюшкиной [2017],

которая указала, в частности, на древность календарного метода выбора имени. Вопрос о традиции имянаречения непосредственно у старообрядцев раскрывается в той или иной мере в ряде работ, основанных как на этнографических исследованиях [Бломквист, Гринкова 1930, Ваганова 2015, Иванец 1992, Плотникова 2019], так и на данных исследований уже упомянутых выше региональных старообрядческих именников (например, расчет соотношения именин с датой рождения и крещения у нареченных и т.п.) [Боровик 2019, Кузнецова 2006б, Муратова 1994, Назаров 2009]. Эти исследования выявляют как сходство в традициях, так и региональные старообрядческие особенности. Теме современной старообрядческой традиции имянаречения посвящены исследования антропонимии староверов Латгалии [Плотникова 2019] и Южной Америки [Архипова 2021], в которых отмечается важная роль святцев, определяющих состав именника и поддерживающих календарный принцип выбора имени. Крещение и имянаречение у старообрядцев Республики Коми конца XX – начала XXI вв. описаны в этнографической статье А. Чувьюрова [2010]. Рассмотрена традиция имянаречения и приведена фонетическая характеристика имен у старообрядцев Польши [Abramowicz 2008, Ziółkowska-Mówka 2011, 2018]. Краткое обличительное описание обряда крещения и имянаречения у пермских старообрядцев дано в «отчете» о стоянии пермского «раскола» авторства православного архимандрита XIX в. Палладия [А. П. 1863: 155–157]. Кроме того, имеются этнографические очерки северноуральского крестьянства XVII – XX вв., содержащие сведения о традициях крещения и выбора имени по святцам у старообрядцев севера Пермского края [На путях… 1989: 269–271]. Однако комплексного исследования старообрядческой традиции имянаречения на территории Пермского края, которое бы основывалось не только на данных этнографии и исторических свидетельствах, но и на фактах ономастики, ранее не производилось.

В качестве **материала исследования** выступают записи в архивных метрических книгах о рождениях за XIX – первую треть XX вв. [ГАПК. ф. 37, 352, 420, 719, КПОГА. ф. 19, 21] и в метриках современных старообрядческих

общин с записями рождений за 1925–2024 гг., которые были просмотрены в ходе полевых исследований. Полный список имен – 6948 (с повторами и вариантами), из которых 3378 – это мужские имена, 3570 – женские. Репертуар прикамского старообрядческого именника составил 385 имен (без повторов и вариантов). Треть именника – это женские имена (122), остальные – мужские (263). Также учитываются данные интервью, проведенных в 2024–2025 гг. с современным старообрядческим духовенством РПСЦ (Русской православной старообрядческой церкви, Белокриницкой иерархии) Пермского края. Поскольку основой старообрядческих именников является старорусский православный календарь, а он, в свою очередь, является продолжением византийского календаря, в нашем исследовании также привлечен корпус агиографических источников в качестве сопоставительного материала: постреформенные старообрядческие календари (после церковного раскола) – издания святцев и уставов 1786–2024 гг., дореформенные календари (до раскола) – календарные источники 1529–1652 гг., а также греческие протографы X в.: византийский Минологий царя Василия II и Синаксарь Константинопольской Церкви (по рукописи XII в.). Заимствованные из греческого языка в старославянский язык имена святых различного происхождения (греческого, латинского, еврейского и т.д.), традиции почитания этих святых, христианское учение и старорусский уклад составили фундамент старообрядческой культурной традиции.

Самая информативная доля именослова – это личные имена из метрик старообрядческих общин (2791 имя или 40% именослова). Собственноручно записанные наставниками общин, именно они наиболее точно отражают старообрядческие особенности антропонимии. Примерно тот же удельный вес у личных имен из метрических книг православных церквей (3211 имен или 46% именослова), в которых зафиксированы имена старообрядцев при присоединении «из раскола» к РПЦ (Русской православной церкви). Имена в них записывали священнослужители РПЦ, поэтому православные метрики не точно отражают старообрядческие особенности антропонимии. По записям метрических

книг единоверческих церквей РПЦ исследуются имена старообрядцев, перешедших в единоверие, т.е. принявших священство РПЦ (946 имен или 14%).

Территориальный охват исследуемой антропонимии – это Пермское Прикамье (Пермский край), которое входило в состав Пермской губернии, занимавшей 1-ое место в Российской империи по числу старообрядцев (данные на 1846 г.). Раскол здесь имел огромое влияние [На путях… 1989: 286, 289]. Первые сведения о появлении на Урале старообрядцев относятся к 1684 году. Особенно много старообрядцев приняли уральские леса после подавления знаменитого стрелецкого бунта [А.П. 1863: 2–3, 28]. В Верхокамье (Верещагинский, Сивинский и Очёрский р-ны Пермского края и Кезский р-н Удмуртии) стекались книжные сокровища со всей России. Работали местные переписчики старых книг, появлялись собственные старообрядческие авторы [Смилянская 1998: 53–54]. Местные заводы, чье руководство часто выражало лояльность к гонимой церковной и гражданской властью старой вере [Макарий Булгаков 1889: 355, Зеньковский 2009: 360, 445, 611–612, Кожурин 2014: 296, Щапов 1859: 291], стали местами притяжения старовров со всей России. Также бегущих от гонений староверов в Пермское Прикамье привлекала удаленность от столицы и крупных городов центральной России. Они переселялись на неосвоенные территории, укрываясь в пермские лесах, которые сравнивали с пу́стынями – как в православной житийной литературе [Паскаль 2011: 604]. Основнми путями миграции сюда со времен церковного раскола был водный путь (р. Кама, отсюда ‘Прикамье’) и сухопутный (главная артерия – Сибирский тракт).

Современные общины расположены в городах Лысьва, Очер и Пермь. Общины столетней давности наиболее концентрированно представлены в Среднем Прикамье (здесь и далее термин ‘Прикамье’ употребляется в качестве сокращенного варианта от полного наименования региона ‘Пермское Прикамье’) – это Богородская, Больше-Лысьвенская, Васильевская, Куминская, Мало-Загарская, Морозовская, Очерская, Пермская, Стряпунинская общины (Ильинский, Очерский, Лысьвенский р-ны, Краснокамский муниципальный округ Пермского края и г. Пермь). В Северном Прикамье исследуются Антипинская и

Голяшевская общины (Красновишерский, Соликамский р-ны), в Южном Прикамье – Земплягашская община (Куединский р-н) (см. рисунок 1). Деление Пермского края на историко-этнографические зоны (Северное, Среднее и Южное Прикамье) производится по классификации А.В. Черных [2020: 12–13].

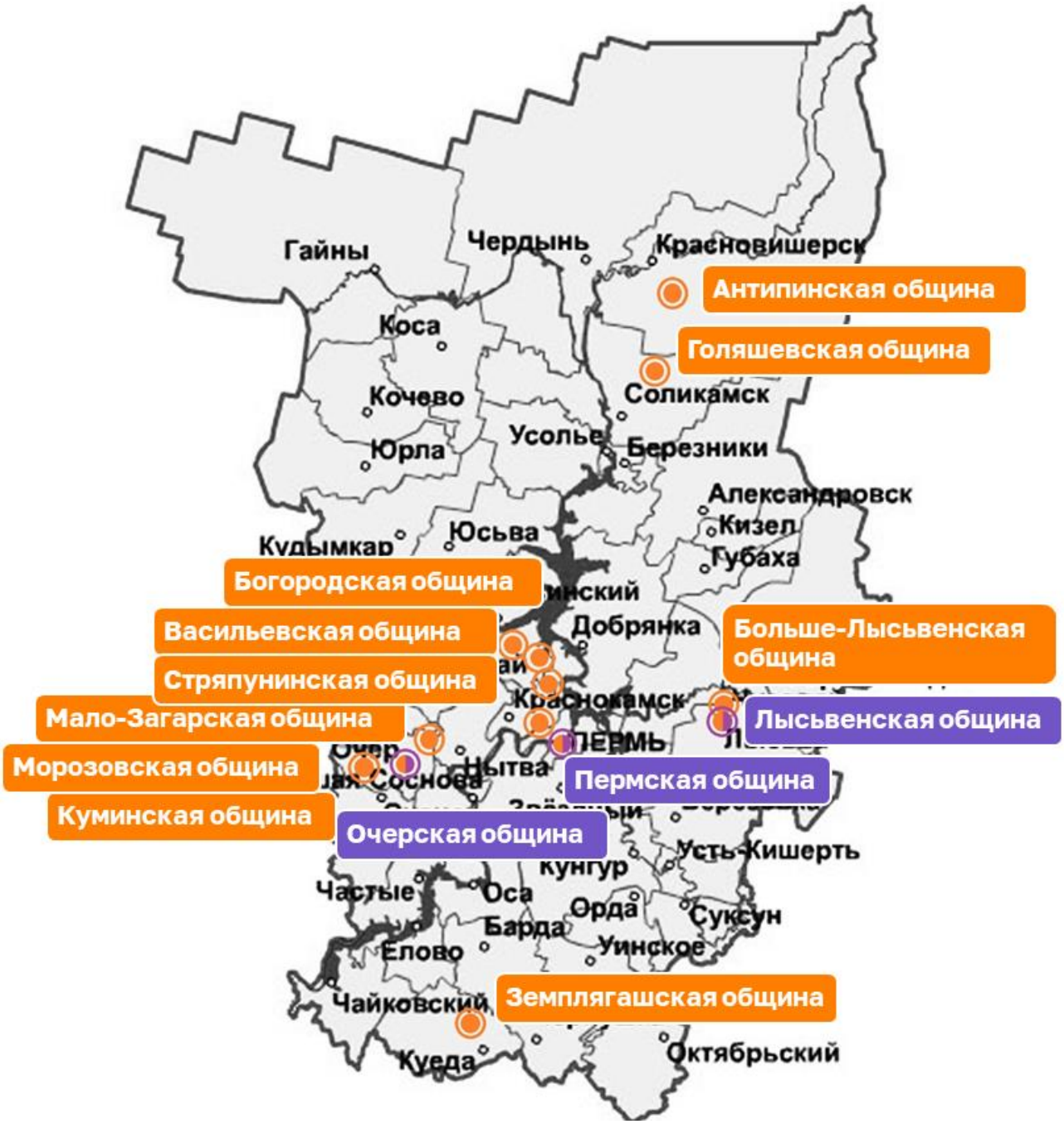


Рисунок 1 – Карта расселения исследованных старообрядческих общин XIX – перв. четв. XXI вв. в Пермском крае (современные обшины отмечены темно-фиолетовым цветом, общины XIX – перв. трети XIX – светло-оранжевым)

Антропонимия присоединенных «из раскола» к РПЦ старообрядцев и единоверцев из православных метрик тоже распределяется по всему Пермскому Прикамью: в Северном Прикамье (Гайнский, Соликамский, Усольский, Чердынский, Юрлинский и др. р-ны), в Среднем Прикамье (Курашимский завод в Пермском р-не, Лысьвенский завод в Лысьвенском р-не, Рождественский завод в Частинском р-не, Юго-Кнауфский завод в Кунгурском р-не), в Южном Прикамье (Камбарский завод в Камбарском р-не Удмуртии[2]).

В сословном составе имяносителей преобладают крестьяне (78%), выделяется прослойка мастеровых и работников заводов (9%) и пр. Разнообразно представлены старообрядческие согласия – отдельные конфессиональные группы в составе старообрядцев, различающиеся некоторыми особенностями в вероучении, обрядовой практике, традициях и пр. (конфессионимы приведены по метрическим записям): австрийцы, беглопоповцы (или поповцы), беспоповцы, поморцы (или беспоповцы-поморцы), странники, федосеевцы, часовенные единоверцы.

Таким образом, **объектом исследования** выступают личные имена (именослов) старообрядцев XIX – первой четверти XXI вв. преимущественно крестьянского сословия из разных согласий (беспоповских и беглопоповских) и общин, которых объединяет проживание на территории Пермского Прикамья, – края исторического распространения старообрядчества. **Предмет исследования** – это специфика именослова старообрядцев Пермского Прикамья XIX – первой четверти XXI вв. на уровнях частотности, устойчивости, вариативности и его системные характеристики. **Цель диссертации** – исследование системных характеристик именослова старообрядцев Пермского Прикамья в XIX – первой четверти XXI вв., для достижения которой были определены следующие **задачи**:

– на основе этнографических и исторических сведений в комплексе с полученными данными из архивных и современных метрических книг

[2] Камбарский район Удмуртии (Камбарская волость) по административно-территориальному делению в Российской империи XIX в. находился в составе Осинского уезда Пермской губернии.

представить прикамскую старообрядческую традицию имянаречения в ее развитии и вариантности;

– разработать методику формирования выборки старообрядческих имен из разного типа метрических книг – православных и старообрядческих;

– по материалам метрических книг выявить корпус пермского старообрядческого именника за исследуемый период времени;

– описать специфику именослова старообрядцев Пермского Прикамья XIX – первой четверти XXI вв. в диахронии и территориальной вариантности;

– определить системные характеристики именослова старообрядцев Пермского Прикамья XIX – первой четверти XXI вв.

В работе применяются классические ономастические **методы исследования**: описательный, исторический, сравнительно-сопоставительный, количественный. Среди общенаучных методов: системный и структурный анализ, типология, моделирование. Также применялось интервьюирование. Основные приемы: классификация, генетический и стратиграфический анализ.

Научная новизна работы заключается в том, что в ней впервые:

– разработана и апробирована методика формирования выборки старообрядческих имен из метрических книг разного типа. Определены критерии отбора старообрядческих имен из православных метрических книг;

– выявлены именники у старообрядцев Пермского края основных зон их бытования, отражающие состав старообрядческого именослова начала XIX – первой четверти XX вв.;

– для определения сохранности имен исследованы именники у старообрядцев современных общин Пермского края г. Пермь, Очер, Лысьва. Получены материалы интервью с современным старообрядческим духовенством, раскрывающие современную практику имянаречения у старообрядцев Пермского края, современное состояние старообрядческой традиции имянаречения;

– рассмотрено влияние на системную организацию свода личных имен таких факторов, как обряд имянаречения и ориентированность в выборе имени на календарное имя (агиоантропоним);

– выявлены основные принципы подбора крестильного имени для переходящих в старообрядчество, которые обуславливают варьирование плана содержания и плана выражения имени при его смене (меняется фонетическая форма имени, его семантическое содержание, добавляется или меняется тезоименная связь со святым покровителем);

– представлена классификация типов вариантов личных имен, разработанная с учетом комплекса системных факторов трансформаций антропонимов, среди которых отмечены конвертация имен, их изменение вследствие влияния исторических языковых процессов, образование аллегроформ, народная этимология, изменение под влиянием антропонимных основ и формантов (унификация групп антропонимов), контаминация агиоантропонимов, трансонимизация календарной онимии.

По структуре исследование делится на три главы. Первая глава посвящена рассмотрению специфики антропосистем в пространстве языка, описывает теоретические подходы в исследовании системности в ономастике, представляет материал, методы и приемы исследования. Вторая глава освещает отношение к имени и имянаречению в старообрядческой культуре, описывает территориально-временное варьирование прикамской старообрядческой традиции имянаречения, выступающей в качестве экстралингвистического фактора при выборе личного имени. Третья глава посвящена анализу именослова и выявлению его системных характеристик, основные результаты которого приводятся в заключении.

Положения, выносимые на защиту:

1. Состав, границы, семантические качества антропонимикона современного пермского старообрядчества исторически мотивированы высокой концентрацией в крае староправославных согласий, устойчивостью представлений об имени как о сакральном знаке, заключающем в себе часть христианского знания.

2. Внешним системообразующим фактором в организации старообрядческого антропонимикона является обряд имянаречения – ритуальный

акт символического присоединения ко Христу и Христовой Церкви. Обряд, сохраняющийся в Пермском Прикамье в виде различных локальных и конфессиональных вариантов, предопределяет календарный принцип выбора личного имени из зафиксированного в святцах агиоантропонимического фонда, что поддерживает гомогенность православного состава именника.

3. Основные показатели системности свода личных имен старообрядцев Пермского Прикамья – это связи на уровне отношения к имени, которые определяют границы системы (связь по линии антропоним–агиоантропоним), на уровне выбора имени, которые формируют ее структуру (календарный принцип имянаречения), и на уровне функционирования в языке, которые обеспечивают взаимодействие ее элементов (объединение имен в микроструктуры, серийные взаимозависимые трансформации имен).

4. Отражением системных связей в старообрядческом именослове Пермского Прикамья являются микроструктуры: лексико-семантические группы имен по ликам святости (антропонимы, восходящие к именам пророков, апостолов и пр.), структурно однотипные группы имен (антропонимы, образованные общими иноязычными основами и сегментами имени, финалями, воспринимаемыми в качестве формантов), вариантные ряды имен (генетические гнезда антропонимов), а также взаимодействие имен по типизированным моделям трансформации.

5. Для антропонимической системы старообрядцев Пермского Прикамья в XIX – первой трети XX вв. характерна высокая вариативность, которую отличает насыщенность народными формами имен, их архаичность и официальный статус в книжно-деловой письменности, что было задано наречением по старинным дореформенным календарям, в которых вариативная запись агиоантропонимов считалась допустимой. Антропонимная вариативность в старообрядческой среде соответствует общей вариативности других форм старообрядческой культуры, представленной разными согласиями, в которых отсутствует единый канон именования.

6. Заметной тенденцией изменения старообрядческой антропонимической системы Пермского Прикамья к XXI в. является постепенное снижение вариативности имен и все более ощутимый отход от традиции выбора имени по календарному принципу (по именинам).

Апробация результатов исследования:

1. IV Международная научная конференция «Современная регионалистика: традиционные подходы и новые направления» (20–21 ноября 2025, СГПУ, Сургут).

2. Всероссийская междисциплинарная научная конференция «Филология и моделирование: модели языка и культуры в междисциплинарном измерении» (25 октября 2025, ПГНИУ, Пермь).

3. XVI Конгресс антропологов и этнологов России (02–06 июля 2025, Ассоциация антропологов и этнологов России, Институт гуманитарных исследований УрО РАН, ПГГПУ, Пермь).

4. V Всероссийская научно-практическая конференция (с международным участием) «Региональные культурные стратегии в современном мире» (15–16 мая 2025, ПГИК, Пермь).

5. VII Международная научно-практическая конференция «Старообрядчество: история и современность, местные традиции, русские и зарубежные связи» (18 ноября 2021, БГУ, Улан-Удэ).

6. Межвузовская студенческая научно-практическая конференция «Молодая филология – 2021: лингвистика, литературоведение, методика преподавания филологических дисциплин» (29 апреля 2021, ПГГПУ, Пермь).

7. Всероссийская междисциплинарная научная конференция «Региональное: феномены, модели, практики» (31 октября 2020, ПГНИУ, Пермь).

8. Всероссийская научная конференция «Филология в XXI веке» (24 октября 2020, ПГНИУ, Пермь).

Перечень публикаций по теме диссертации:

1. Современная традиция имянаречения у прикамских старообрядцев Перми и Очера // Антропологический форум. 2025. № 65. С. 129–153. DOI: 10.31250/1815-8870-2025-21-65-129-153 (Реестр ВАК).

2. Южноприкамская традиция имянаречения у пермских старообрядцев и единоверцев второй половины XIX – первой трети XX в. // Вестник Пермского университета. Российская и зарубежная филология. 2024. Т. 16, вып. 3. С. 50–61. DOI: 10.17072/2073-6681-2024-3-50-61 (Реестр ВАК).

3. Вариативность именника пермских старообрядцев Среднего Прикамья начала XX в. // Вопросы ономастики. 2023. Т. 20. № 3. С. 144–163. DOI: 10.15826/vopr_onom.2023.20.3.035 (Реестр ВАК).

4. Трансформация агиоантропонимов в календарной системе старообрядцев Пермского Прикамья // Современная регионалистика: традиционные подходы и новые направления: сб. статей IV Междунар. науч. конф. (20–21 ноября 2025 г., СурГПУ) / [ред. кол.: Е.А. Авдеева и др.; отв. ред. Д.В. Ларкович]. Сургут: СурГПУ, 2026. С. 93–100.

5. Типологическое описание вариантов личных имен старообрядцев Пермского Прикамья XIX – первой четверти XXI вв. // Социо- и психолингвистические исследования. 2025. Вып. 13. С. 70–79.

6. Региональный потенциал старообрядческой антропонимии Прикамья в современных условиях развития русского именослова // Региональные культурные стратегии в современном мире: мат-лы V Всерос. науч.-практ. конф. (с междунар. участием) 15–16 мая 2025 г., ПГИК / под ред. Тюленевой Н.И., Ширинкина П.С. Пермь: ПГИК, 2025. С. 173–182.

7. Севернопермская традиция имянаречения у старообрядцев Пермского края XIX – нач. XX вв. // Старообрядчество: история и современность, местные традиции, русские и зарубежные связи: мат-лы VII Междунар. науч.-практ. конф. / науч. ред. А.П. Майоров; отв. ред. С.В. Бураева (Улан-Удэ, 17–18 ноября 2021 г.). Улан-Удэ: Изд-во Бурятского госуниверситета, 2021. С. 218–229.

8. Особенности именника старообрядцев заводских поселений Пермской губернии XIX – начала XX вв. // Социо- и психолингвистические исследования. 2020. Вып. 8. С. 138–145.

9. Старообрядческие имена жителей заводских поселений Пермской губернии XIX – нач. XX вв.: Традиция имянаречения // Филология в XXI веке. 2020. № 2 (6). С. 161–166.

10. Народные формы личных имен старообрядцев заводских поселений Пермской губернии XIX – нач. XX вв. // Молодая филология – 2021: лингвистика, литературоведение, методика преподавания филологических дисциплин: сб. статей по матер. межрегион. конф. молодых ученых / ред. кол.: М.П. Абашева, Ю.Ю. Даниленко, М.В. Рябова. Пермь: ПГГПУ, 2020. С. 73–77.

ГЛАВА 1. СОВРЕМЕННЫЕ НАПРАВЛЕНИЯ И МЕТОДЫ В ИССЛЕДОВАНИИ АНТРОПОНИМИИ

По определению ономастического словаря, антропоним (от греч. *антропос* – ‘человек’ и *оним* – ‘имя’) – это «любое собственное имя, которое может иметь человек (или группа людей), в том числе личное имя, отчество, фамилия, прозвище, псевдоним, криптоним, кличка, андроним, гинеконим, патроним» [Подольская 1988: 31]. Данное определение задает широкий круг разновидностей антропонимов. В диссертации мы исследуем только одну из них – *личные имена*. Выделенные по конфессиональному признаку, они прнадлежат старообрядцам Пермского Прикамья XIX – первой четверти XXI вв., т.е. носителям старообрядческой культуры исследуемого региона.

Вопрос о месте антропонимии в общей системе языка остается дискуссионным. Одни исследователи считают, что антропонимия полностью включена в систему языка, другие – что она занимает периферическое место в ее пределах [Бондалетов 1983: 33]. Мы примкнем к последним, поскольку антропонимы функционируют в социально-культурном поле, изменяясь под действием не только лингвистических, но и экстралингвистических факторов. В антропонимической системе общеязыковые законы преломляются специфически, и возникают свои закономерности, которых нет в языке вне ее [Никонов 1974: 6]. Атропонимика носит интердисциплинарный характер [Рылов 2006: 33].

По определению О.Н. Трубачева, имя собственное – это «визитная карточка, с нее приличествует начинать знакомство со страной, ее регионами, городами, селениями и, главное, с населяющими и населявшими ее людьми» [Трубачев 1994: 5]. Это определение указывает на глубокую социально-культурную коннотированность имени, в связи с чем старообрядческую антропонимию мы рассматриваем как важную часть старообрядческой культуры и символическое выражение старообрядческой ментальности. Старообрядческое

имя (как и одежда, внешность, общий стиль и т.д.) в определенной степени является одним из средств конфессиональной самоидентификации.

1.1. Теоретические подходы в исследовании системности в антропонимике

Системность (наличие разнообразных связей и отношений между онимами) по-разному проявляется в топонимии, зоонимии и антропонимии. В топонимии она обнаруживается в единстве построения топонимов определённой территории, что связано с общностью мировосприятия населяющего её языкового коллектива; в наличии на каждой территории своих топонимических моделей и некоторого круга часто повторяющихся топооснов [Теория и методика… 2007: 51]. Топонимиконы обладают определенным образом выстроенным набором семантических полей, находящихся во взаимосвязи [Березович 2007: 72]. На уровне зоонимии черты системности исследователи обычно связывают с видовыми классами, с тем, что в каждом классе выявляются типичные для него структурно-семантические модели образования (номинативные модели) [Боброва 2020, Подюков, Свалова 2025]. Системность в антропонимии к настоящему времени исследована недостаточно. Возвращаясь к определению антропонимической системы как «определенным образом организованной совокупности антропонимов» [Подольская 1988: 35], уточним, что организация этой совокупности проявляется в наличии системных связей между элементами этой системы (антропонимами) и между группами ее элементов (группами антропонимов). Исследователи антопонимических систем выделяют системные связи разного рода.

К примеру, В.А. Никонов в сборнике «Системы личных имен у народов мира» к системности в организации личных имен относит антропонимные формулы именования (например, русская трехчленная модель: имя + отчество + фамилия; исландская двухчленная: имя + отчество и т.д.), различия которых у разных народов обусловлены их историческим и социальным развитием, особенностями языка [Никонов 1989]. Данные признаки системности, к примеру,

лежат в основе диссертационного исследования антропонимической системы Тамбовской области XVIII–XIX вв. О.В. Наумовой, в котором рассматривается процесс становления трехчленной формулы именования в исследуемом регионе, его характер, социально-классовая обусловленность [Наумова 2004]. В нашей работе данные об отчествах и фамилиях не включены в объект исследования, поэтому такие признаки системности мы не рассматриваем.

А.В. Суперанская предлагает рассматривать системы личных имен по аналогии с системой биологических видов, где видовые единицы (антропонимы в их вариантности) систематизируются по биологическим таксонам, т.е. по «идеальным экземплярам» антропонимов [Теория и методика… 2007: 55]. А поскольку исследовательница считает народные формы имен недопустимыми в официальной записи [Суперанская 1969: 171], за таксоны или «идеальные экземпляры» нужно принять церковнославянские или литературные формы имен. Они должны группиовать вокруг себя свои варианты по типу гнезд на основе их генетической общности. Однако, как мы покажем дальше, в старообрядческой традиции отсутствует единый канон именования: в старообрядческих календарях варьируется состав и форма агиоантропонимов. Поэтому схема с «идеальными экземплярами» для описания взаимосвязей элементов старообрядческой антропонимической системы нам не подходит.

Работая с антропонимией Верхнего Подвинья XVII в., состав которой носил смешанный характер, С.Н. Смольников четко разграничивает некалендарные дохристианские и календарные христианские имена, называя последние «асистемным явлением». Причина тому – отсутствие мотивировки номинации лексическими средствами русского языка по внешним признакам именуемого (как у дохристианских имен), что затрудняет их системное взаимодействие. Преодоление «асистемности» исследователь видит в «модификации» (адаптации и трансформации формы) календарных имен [Смольников 1996: 12–13]. Те же мысли высказывает А.В. Суперанская [2003: 33]. Только адаптированные и трансформированные варианты христианских заимствованных имен болгарская исследовательница Л. Димитрова-Тодорова рассматривает как полноценные

системные элементы болгарской антропонимической системы, которые способны вступать в лексические связи с пластом дохристианских имен [Димитрова-Тодорова 1993]. Необходимым условием включения заимствованных западноевропейских и славянских имен в татарскую антропонимическую систему Г.С. Хазиева-Демирбаш называет приспособление к фонетическим и грамматическим законам татарского языка [Хазиева-Демирбаш 2017: 161], т.е. их адаптацию. Соответственно адаптационно-трансформационные процессы у имен в языке *очерчивают границы системы*: они выступают непременным условием для включения заимствований в антропонимическую систему, в которой они должны вступать в лексические связи как с исходной антропонимией, так и друг с другом, а также функционировать в общей лексике языка, подчиняясь его фонетическим и грамматическим законам. Таким образом, очерчивание границ системы рассматривается как механизм, действующий на уровне функционирования антропонима в языке, – через его «огранку» в речевой стихии.

Связи между антропонимами в границах антропонимической системы определяют *взаимодействия элементов системы*. Способность образовывать дериваты (производные формы имен, образованные с помощью онимических элементов: префиксов, суффиксов, финали и т.п. [Подольская 1988: 113]) Е.Н. Полякова называет необходимым условием признания антропонима активным элементом системы личных имен [Полякова 2010: 68, 109]. Таким образом, считается, что внутри антропонимической системы личные имена взаимодействуют на уровне языка по определенным антропонимным моделям, сближаясь и влияя друг на друга, что приводит к однотипным морфологическим и фонетическим трансформациям.

В сборнике «Системы личных имен у народов мира» [Системы личных имен…1989] производится группировка личных имен в составные элементы антропонимической системы через определение ономастических пластов по их происхождению. К примеру, в статье З.У. Блягоз в именнике адыгейцев выделены три основных пласта: адыгейский, арабский и русский. Также отмечается небольшая доля монгольских, тюркских и персидских имен [Блягоз 1989: 11].

В.Н. Кисляков пишет, что «в корпусе афганских антропонимов значительный процент составляют арабские, персидские, таджиксие и тюркские имена» [Кисляков 1989: 62]. Данный прием показывает разнородность антропонимов этнических именников и проясняет причины и механизмы формирования их репертуара. Определение ономастических пластов по их происхождению позволяет рассматривать структуру антропонимической системы в аспекте ее исторического, социального и религиозно-культурного развития.

Говоря о древнерусской системе имен, А.В. Суперанская описывает ее как организованную семантически и структурно. Структурные связи имен выстраиваются на основе семантического восприятия имени и родственных отношений имяносителей: например, отец *Волк*, а сын *Волченок* (XV в.). Семантические связи имен проявляются в семейных соименованиях (отнотипном подборе имен в одной семье): например, *Осока*, *Вязель*, *Дятелина*, *Отава*, *Пырей* – имена детей в семействве *Травиных* [Суперанская 2003: 31]. В ряде работ производится группировка личных имен в составные элементы антропонимической системы через определение их семантических типов [Никонов 1974: 96–102]: например, в системе арабских имен выделяются описательные имена (дескриптивы), имена-пожелания (дезидеративы) и имена-посвящения (меморативы) [Сикстулис, Матвеев, Фролова 1989: 46–48]. М.В. Голомидова называет архетипы именования (изначальные модели номинации), универсальные для антропосистем: индикативы (характеризующие имена), дезидеративы, дедикативы (имена-посвящения) [Голомидова 1998: 198–209]. Соответственно семантическое восприятие имени определяет механизм формирования структуры системы: мотивировка выбора имени по его семантическому типу формирует однородные по значению группы имен внутри антропонимической системы.

Как видим, механизм *формирования структуры системы* может определяться на разных уровнях – в зависимости от аспекта, в котором рассматривается системная организация антропонимии: историческое, социальное и религиозно-культурное развитие именника обуславливает его ономастические

пласты по их происхождению, а мотивировка выбора имени по его семантическому типу – однородные по значению группы имен.

Механизмы системной организации антропонимии

Как мы выяснили, антропонимическая система организуется определенным образом под воздействием ряда механизмов, которые очерчивают границы системы, формируют ее структуру и обеспечивают взаимодействие ее элементов:

1) Механизм очерчивания границ системы

Механизм очерчивания границ системы определяет условия вхождения антропонимов в систему. Такими условиями исследователи называют адаптационно-трансформационные процессы, способствующие освоению заимствованных имен в антропонимической системе и языке. Имена, не приспособленные к фонетическим и грамматическим законам языка-приемника, считаются асистемными элементами, которые только номинально пересекают границу системы, не встраиваясь при этом в ее структуру. Их асистемность приводит к их нежизнеспособности, отмиранию и вымыванию из именника – выбыванию за границы системы.

При таком подходе очерчивание границ системы рассматривается как механизм, действующий на уровне функционирования антропонима в языке (через «огранку» личного имени в речевой стихии), где решающее значение имеет внешняя форма имени и ее способность вступать в связи с другими формами имен. Границы антропонимической системы признаются не четко очерченными, проницаемыми: любое имя, заимствуемое в язык, имеет возможность пересечь границы системы, где оно либо встраивается в ее структуру (адаптируется), либо отторгается за ее границы (не поддается адаптации).

2) Механизм формирования структуры системы

Антропонимическая система всегда организована определенным образом, структурирована. Антропонимы, как ее составные элементы, выстраивают именник различными блоками: например, группы имен по семантическим типам (имена, отражающие семантические мотивы номинации: описательные имена, имена-пожелания, имена-посвящения и т.д.) или группы имен по происхождению

(имена, отражающие историческую, социальную, религиозно-культурную историю именника: местные/заимствованные, древние/современные, религиозные/светские, языческие/христианские/мусульманские и т.д., славянские/греческие/еврейские/латинские и т.д.). Выделение составных элементов системы и рассмотрение общей схемы их расположения в ее структуре может осуществляться различными способами – в зависимости от аспекта, в котором рассматривается системная организация антропонимии.

3) Механизм взаимодействия элементов системы

Механизм взаимодействия элементов системы функционирует на уровне языка в границах антропонимической системы: личные имена взаимодействуют по определенным антропонимным моделям, сближаясь и влияя друг на друга, что приводит к однотипным морфологическим и фонетическим трансформациям (производные формы имен, образованные с помощью онимических элементов: префиксов, суффиксов, финали и т.п.).

Соответственно, к факторам, обуславливающим системные связи в антропонимии, можно отнести механизмы очерчивания границ системы (условия вхождения антропонимов в систему), формирования структуры системы (группы имен по семантическим типам, происхождению и т.д.) и взаимодействия элементов системы (однотипные трансформации по антропонимным моделям). Механизмы системной организации антропонимии могут действовать как на лингвистическом, так и на экстралингвистическом уровне (культурно-исторические традиции выбора имени, восприятие имени по его семантике и пр.).

1.2. Основные методы описания и исследования конфессионального антропонимикона (на материале личных имен прикамского старообрядчества)

В работе применяются классические ономастические методы исследования: описательный, исторический, сравнительно-сопоставительный, количественный [Бондалетов 1983: 38–49, 72–82]. Общенаучные методы: системный и

структурный анализ, типология, моделирование. Также применяется метод интервью. Приемы – классификация, генетический и стратиграфический анализ.

К *описательному методу*, как к начальному этапу работы с материалом, относится изложенная выше методика отбора старообрядческих имен из разных типов источников (православные и старообрядческие метрические книги), а также их *классификация* с фиксацией в виде картотеки антропонимов в таблице документа формата Excel. Картотека включает данные о вероисповедании родителей/присоединенного, что отражает распространение старообрядческих согласий на карте Пермского края и их богатое разнообразие, а также позволяет выделять имена в отдельные группы по согласиям для сопоставления. Имена в картотеке могут быть выстроены по году рождения нареченного (для выделения хронологических срезов) и в алфавитном порядке (см. рисунок 2), что помогает в группировке разных, но в то же время родственных форм имен (старообрядческих/православных/народных) для приведения их к общему знаменателю (за 1 имя принимаются все его встречающиеся вариации – через *генетический анализ* имен, выявляющий их «гнезда» [Теория и методика… 2007: 204]). В отдельные графы занесены даты рождения и крещения, чтобы производить расчеты двух параметров, – на какой по счету день нареченный был крещен и положение его именин ко дню рождения (сопоставление с именинами старообрядческого календаря). Данные вычисления и построенные по ним графики показывают как проявляется традиция крещения – на какой день принято крестить ребенка и по каким именинам выбирать имя святого. Помимо этого картотека включает данные об источнике данных [ГАПК, КПОГА], половой принадлежности (для сортировки по полу), родителях нареченного (ФИО, сословие и др.) и их проживании (село, деревня, починок и т.д.).

Год рожд.	Рожд.	Креш.	На какой день крещен	Именины	Положение именин ко дню рожден	Пол	Форма имени	НОВОРОЖДЕННЫЙ	Имя общий знаменатель	Фамилии родителей	Сословие родителей	Согласие	Община/Церковь
1854			-			м	старообр.	**Авраамъ**	Авраам	Крыловы	крестьяне	Р	Юго-Кнауфский завод
1861			-			м	старообр.	**Авраамъ**	Авраам	Пачколины	крестьяне	Р	Юго-Кнауфский завод
1909	17.авг		-	21.авг	5	м	старообр.	**Авраами**	Авраам	Чалины	крестьяне	австрийцы	Земплягашская СО
1913	14.авг	21.авг	8	21.авг	8	м	старообр.	**Авраамій**	Авраам	Мальцевы	крестьяне	австрийцы	Земплягашская СО
1918	22.окт	01.ноя	11	29.окт	8	м	старообр.	**Авраамъ**	Авраам	Мелкомуковы	крестьяне	австрийцы	Земплягашская СО
1927	04.ноя	17.фев	100	29.окт	-7	м	старообр.	**Авраамий**	Авраам	Кирьяновы	граждане	австрийцы	Земплягашская СО
1880	Р 30 окт		-	12.сен	не соотв.	м	старообр.	**Автономъ**	Автоном	Собянины	крестьяне	Р	не изв.
1881			-			м	старообр.	**Автономъ**	Автоном	Чуклиновы	крестьяне	Р	не изв.
1909	05.сен	08.сен	-	12.сен	8	м	народная	**Автаномъ**	Автоном		крестьяне	часовенные	Васильевская СО
1910	05.сен		-	12.сен	8	м	старообр.	**Авъ тономъ**	Автоном	Диевы	крестьяне	австрийцы	Земплягашская СО
1914	05.сен	08.сен	4	12.сен	8	м	старообр.	**Автономъ**	Автоном	Осокины	крестьяне	австрийцы	Земплягашская СО
1843	15.мар	-	-	*15.мар*	1	м	старообр.	**Агапій**	Агапий	Завьяловы	крестьяне	Р	Лысьвенский завод

Рисунок 2 – Фрагмент картотеки старообрядческих имен Пермского Прикамья, выстроенных в алфавитном порядке

При помощи *исторического метода* в именослове были выделены хронологические слои по времени происхождения отдельных вариантов имен (восходящие к южнославянским протографам, древнерусского периода, «восстановленные» вследствие второго южнославянского влияния, постреформенные «никонианские»), в чем помог прием *стратиграфического анализа* антропонимии (исследования изменчивости имен в хронологической последовательности: от самого раннего периода до «раскола» и к изучаемому периоду) [Теория и методика… 2007: 203]. Для выделения хронологических слоев были привлечены теоретические материалы по исторической грамматике и фонетике языка (разные исторические языковые процессы и явления идентифицируют разные типы трансформаций антропонимов в процессе их адаптации в языке), а также корпус исторических агиографических источников.

Использование *количественного метода* основано на том, что у объекта изучения, помимо его качественной стороны, имеется сторона количественная. В.Д. Бондалетов в советском учебнике «Русская ономастика» в главе «Методы ономастических исследований» объединяет под количественными методами математические, квантитативные и статистические методы в ономастике. При этом параграф с данным описанием озаглавлен как «Статистический метод» [Бондалетов 1983: 72], что может служить причиной смешения терминов. Статистика – это отрасль знаний, в которой «излагаются общие вопросы сбора, измерения и анализа массовых количественных данных» [БЭС: 1146]; она располагает своими специфическими методами: анкетным, наблюдения, вторичной группировки, ближайшего и дальнего соседа, индивидуальных отклонений, наименьших квадратов, основного массива, параллельных рядов, поворотных точек, Монте-Карло, скользящих средних и др., среди которых ведущими являются методы массового наблюдения, группировок и обобщающих показателей [СС: 258–264, 497]. Данные отличительные особенности статистического метода указывает В.И. Супрун, подчеркивая, что в большинстве лингвистических исследований заявленный статистический метод оказывается лишь применением количественных подсчетов [Супрун 2012: 155].

Применение количественного метода дало возможность рассчитать количественные характеристики именника, определяющие его статистическую структуру: подсчет количества мужских и женских имен, их процентного соотношения в общем именнике; расчет среднего коэффициента одноименности для выделения групп частотных и редких мужских/женских имен с расчетом их удельного веса; выделение 10-ти самых популярных мужских/женских имен; расчет концентрации имен в мужской и женской части именника для определения нагрузки на группы частотных имен; выделение доли использования народных форм имен (вариантов имен, адаптированных к нормам русского языка) при официальной записи в метрики. Вычисление положения календарных именин по отношению ко дню рождения и построение графиков по полученным данным позволило выявить и локализовать в изучаемом регионе варианты старообрядческой традиции выбора имени.

Сравнительно-сопоставительный метод позволил сравнить выборки прикамских старообрядческих имен, сформированные по разным признакам (территориальное расселение в Северном, Среднем и Южном Прикамье, синхронные срезы, конфессиональные различия), что выявило их специфику. В случае же наличия в исследованиях только этнографических данных о старообрядческой антропонимии производилось их сопоставление с имеющимися у нас данными о местной традиции имянаречения (например, сообщения информантов в исследовании по старообрядческой антропонимии Латгалии об имянаречении по именинам дня рождения новорожденного были взяты для сравнения с данными о традиции имянаречения из нашего исследования и т.п.).

Сопоставление антропонимических и агиоантропонимических данных в синхронии и диахронии позволило реконструировать основные принципы выбора имени в старообрядческой традиции, определить стратиграфию именослова и подтвердить официальный статус народных форм старообрядческих антропонимов в книжно-деловой письменности.

При исследовании антропонимической системы современных старообрядческих общин РПСЦ Белокриницкой иерархии (Очерской,

Лысьвенской, Пермской) помимо прочих заявленных методов использовался *метод интервью* – сбор информации в устном разговоре с информантом по заранее разработанному плану (серии вопросов по отдельным тематическим блокам). Тематические блоки проведенных интервью:

– Вероисповедание (принадлежность общины к старообрядческому согласию, наличие неофитов, вероисповедание переходящих в старообрядческое согласие данной общины);

– История общины (возникновение и развитие старообрядческой общины, преемственность со старыми местными старообрядческими общинами, история храма общины, старые моленные дома или их отсутствие до постройки современного храма);

– География общины (прихожане по их расселению в исследуемом районе, исторические потоки переселений, коренное старообрядческое население);

– Старообрядческие роды (судьба местных старообрядческих родов, преемственность со старыми местными старообрядческими родами);

– Крещение (обрядовая сторона крещения, выявление принципа крещения на определенный день, специфика крещения женщин/мужчин, традиция крещения младенцев, крещение иноверцев при переходе в старообрядческую общину, условия при переходе иноверцев, причины при переходе иноверцев, обрядовая сторона перехода в старообрядческое согласие данной общины, условия наречения/принятия нового имени при переходе иноверцев, принципы подбора нового крестильного имени при переходе иноверцев);

– Выбор имени (право выбора имени, обращение к календарю при выборе имени, принцип выбора имени по именинам календаря, положение именин по отношению ко дню рождения и крещения, особенности выбора имени у женщин/мужчин, круг используемых календарей при выборе имени, отношение к «никонианскому» календарю РПЦ, особенности наречения близнецов, особенности имянаречения в рассматриваемых общинах);

– Вариативность имен (отношение к церковнославянским и народным формам имен, возможность наречения народными формами имен и их легитимность при официальной записи, ориентация на канон именования, отношение к вариативности имен, ответственность при выборе формы имен и их записи в старообрядческие метрики);

– Календарь (постраскольные старообрядческие святые и их канонизация, расширение состава агиоантропонимов нового старообрядческого календаря, использование старых/новых календарных источников, практика выбора имени по календарю).

Для выявления основных показателей системности антропонимии старообрядцев Пермского Прикамья использовался *метод системного анализа* (описаны связи на разных уровнях, которые определяют границы системы, формируют ее структуру и обеспечивают взаимодействие ее элементов). Для установления механизмов очерчивания границ системы и формирования ее структуры использовался *метод структурного анализа* (определены микроструктуры). При описании схожих своими характеристиками вариантов (типов) имен, в ходе чего мы ориентировались на причину их трансформаций, использовался *метод типологии* (приведено типологическое описание вариантов имен). Установление механизмов взаимодействия элементов системы осуществлено с помощью *метода моделирования* (описаны типизированные модели трансформации имен).

1.3. Источники сведений о пермской старообрядческой антропонимии

Православные и старообрядческие метрические книги как разные виды источников старообрядческой антропонимии

Материалом исследования выступили архивные актовые записи о рождении и крещении в разных типах источников. Во-первых, это православные церковные метрические книги, новая форма которых, утвержденная Святейшим Правительствующим Синодом (по императорскому указу 1837 г.), была введена в

применение Пермской Духовной Консисторией с 1838 г. и просуществовала всю дальнейшую историю ведения метрик. Новая форма предусматривала отсутствовавшую ранее обязательную запись о вероисповедании родителей крещаемого (см. рисунок 3, столбец 6), что позволило нам идентифицировать имена новорожденных из старообрядческих семей. Для них характерны записи: *«старообрядческого вероисповедания», «раскольники», «из раскола», «из секты», «уклонившиеся в раскол»*, а также указание конкретных старообрядческих согласий (толков) – *«поморцы», «часовенные», «австрийцы»* и т.д.

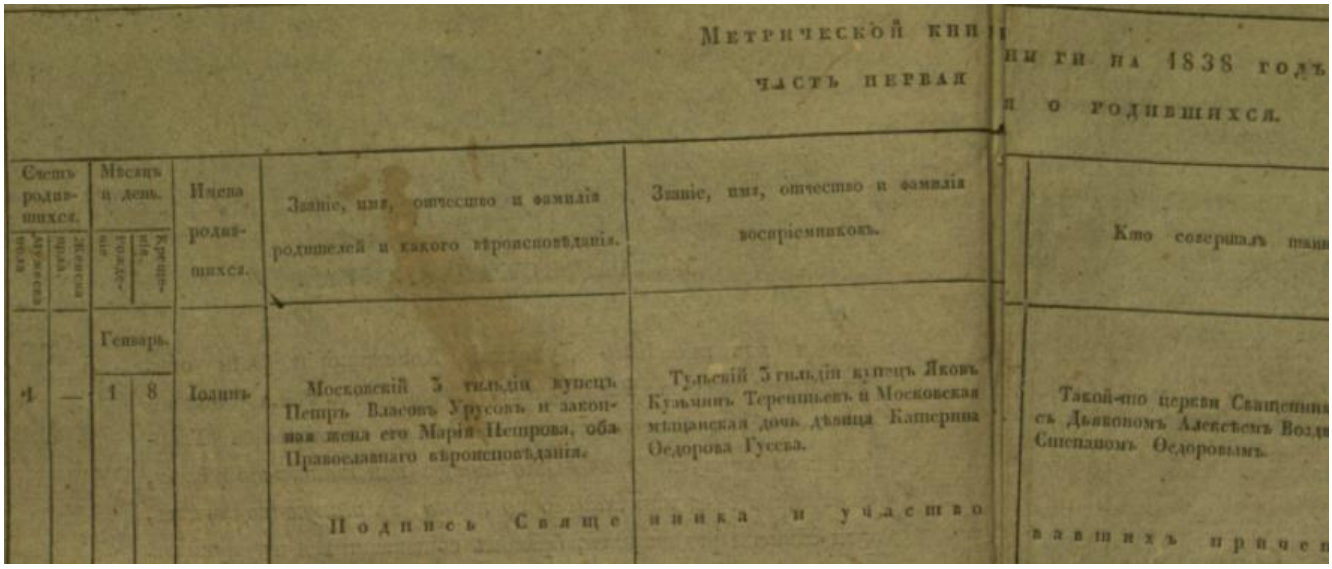

МЕТРИЧЕСКОЙ КНИ
ЧАСТЬ ПЕРВАЯ
НИ ГИ НА 1838 ГОДЪ
О РОДИВШИХСЯ.
Имена родившихся.
Званіе, имя, отчество и фамилія родителей и какого вѣроисповѣданія.
Званіе, имя, отчество и фамилія восприемниковъ.
Кто совершалъ таин
Январь.
Іоаннъ
Московскій 3 гильдіи купецъ Петръ Власовъ Урусовъ и законная жена его Марія Петрова, оба Православнаго вѣроисповѣданія.
Тульскій 3 гильдіи купецъ Яковъ Кузьминъ Теренпьевъ и Московская мѣщанская дочь дѣвица Катерина Оедорова Гусева.
Такой-то церкви Священникъ Дьякономъ Алексѣемъ Возд Спепановъ Оедоровымъ.
Подпись Священника и учрежденія
вавшихъ причет

Рисунок 3 – Фрагмент образца новой формы записи метрик в части «О родившихся» для православных церквей, высланного Синодом в Пермскую епархию

Вместе с тем сами старообрядцы считали запись имени в метрики ересью, убежденность в чем уходила своими корнями в порицание народных переписей в Библии [Смирнов 1895: 5]. «В книги ваши законопреступныя гражданския <…> не пишемся; ибо мы от крещения записаны есьмы в книги животныя у царя небеснаго» – так об этом говорили ревнители старой веры, жившие еще при Петре I [Щапов 1859: 483]. Они не крестили детей в церкви, поэтому классические записи о рождении старообрядцев в церковных метриках практически отсутствуют. Ввиду этого в выявлении старообрядческого именослова нам

помогли записи неклассические, хранящие свидетельства былой энергичной деятельности официальной церкви, боровшейся с распространением «раскола». Мы ориентировались на метрические записи о проведении священниками обряда так называемого «*присоединения из раскола*» (/«*секты*») к православию или единоверию («*на правах единоверия*»), а также на записи о миропомазании/крещении, что тоже относится к присоединению. Также встречаются записи о присоединении только через покаяние или исповедь при отказе присоединяемого от миропомазания/крещения. Практика таких присоединений широко развернулась в Пермской губернии с учреждением Священным Синодом в 1828 г. специальной духовной «Пермской миссии» для возвращения «заблудших раскольников» в «недра святой православной церкви» [А. П. 1863: 55–58]. Присоединение предполагало отречение от «раскольнических» убеждений и старого «дониконовского» древнерусского обряда, а также отказ от противостояния официальной православной церкви в целом. Наряду с проповедью миссионеров, доходивших до самых отдаленных мест распространения «раскола» в Пермской губернии, «Пермской миссией» в активную борьбу были вовлечены местные приходы, как православные, так и отстраивавшиеся новые – единоверческие [там же: 75–83]. Крещение или миропомазание в православном храме означали полное отречение от «раскола», после чего присоединенный официально числился православным прихожанином. На это недвусмысленно указывают так называемые «подписки» об отречении от «раскола», подшитые к метрикам, в которых присоединенные не только обещают навсегда «*оставить все раскольнические заблуждения*», но и в дальнейшем воспитывать своих детей в православной вере. Крещение/миропомазание же в церкви единоверческой такой «полноты присоединения» не давало, а лишь переводило старовера в официальный статус единоверца. Другими словами, это было не «воссоединение», а лишь «союз» и «примирение» с православной церковью, что изначально и предполагала «уния» с ней конца XVIII в. (юридическое подчинение Синоду и архиереям) с самим установлением единоверия (по указу императора Павла I от 1800 г.) [Быковский 1906: 79–80,

Макаров 1911: 65]. И хотя богослужения и таинства в единоверческих церквях единоверческими священниками проводились по старым книгам и старым обрядам, сами старообрядцы единоверцев считали не вполне «своими». Не «своими» их считало и православное духовенство, называя «полураскольниками» [Быковский 1906: 83]. Их имена нами были отделены как от имен старообрядцев, так и от имен православных, составив в исследовани отдельную единоверческую группу имен (см. южноприкамкую традицию имянарчения в главе № 2, параграф 2.3). В то же время имена присоединенных «*из раскола к единоверию*», чьи родители записаны старообрядцами, вошли в группу старообрядческих имен, поскольку имянаречение в таком случае происходило в старообрядческой семье еще до перехода в единоверие. В метриках присоединенные «раскольники» записывались в главу «О родившихся» наряду с православными, но «задним числом» из-за своего взрослого возраста (в таких случаях отсутствует дата рождения с указанием только возраста, либо же дата рождения указана не текущим годом). Характерны записи: *«присоединен(а) через помазание Святым Миром», «воссоединен(а) через миропомазание», «присоединен(а) <…> с сохранением прежнего имени»* и т.п. (см. рисунок 4).

Ключевое здесь – *прежнее имя*, что указывает на получение его старообрядцем вне стен церкви, еще до присоединения. Деталей этому добавляют уже упомянутые «подписки» присоединенных об отречении от «раскола» и нестандартные записи об их личных данных: «*быв со дня рождения воспитана и крещена в австрийской секте*» (Юмская вол., Чердынский у.); «*крещенная в расколе Австрийской секты*» (Кочевская вол., Чердынский у.); «*крещенный в расколе*» (Гайнинская вол., Чердынский у.), что означает получение имени при старообрядческом крещении. Интересна запись от 1863 г. о присоединении раскольника 24-х лет (Безводинских): «*из детства состоял в расколе беглопоповщинской секты, ныне вразумленный священником <…> сим изъявляю искреннее свое желание оставить душепагубный раскол и присоединиться к Св. Единоверческой церкви*» (Юго-Кнауфский завод, Осинский у.).

То есть «*из детства*» он носил имя старообрядческое, под которым его и записали, не став менять (присоединение без имянаречения). В то же время показательно то, что присоединявшиеся к православию из католицизма и лютеранства меняли свое имя, если таковое отсутствовало в православном месяцеслове, записи о чем мы находим в тех же метриках: «*присоединен(а)* <…> *с наречением имени…*». Новое имя в большинстве случаев получали также мусульмане, иудеи и последователи прочих нехристианских религий при обращении в православие.

МЕТРИЧЕСКОЙ КНИГИ НА 1904

Счётъ родив. шихся.		Мѣсяцъ и день		Имена родившихся.	Званіе, имя, отчество и фамилія родителей, и какого вѣроисповѣданія.
Мужеска пола.	Женска пола.	рожд.	крещ.		
—	14.	Мартъ. 13.	15.	Хонія присоединенія.	Таковлевы Половодова престьянка села Завади Уголокаундрекаго, сектантки евангелической, принудительно 35 лѣтъ отъ рожденія, присоединена къ Святой церкви чрезъ таинство Святаго Крещенія. Священникъ Николай Заплатинъ.

Рисунок 4 – Фрагмент православной метрической книги с записью о присоединении из «раскола»

Взрослый возраст присоединяемых из «раскола» связан с самой причиной присоединений. Часто это отражение смешанных браков, когда старообрядцы вступали в брак с православными РПЦ и отрекались от «раскола», присоединяясь к православию для последующего венчания («*вступая в брак с православным крестьянином* <…> *присоединяюсь…*»). Также нередко сразу оба брачующихся

отрекались от «раскола», решив узаконить свой брак, поскольку старообрядческие браки были «невенчанными». Встречаются и присоединения детей возрастом в несколько месяцев или лет «*с согласия родителей*». В таком случае значимо указание у родителей старообрядческого вероисповедания и/или пометка о непосредственном присоединении ребенка. Имена же детей православных или единоверцев, «уклонившихся в раскол», и даже самих «раскольников», полученные при крещении в церкви в первые дни после рождения (то есть ребенок получал имя сразу в православной/единоверческой церкви) в группу старообрядческих имен не включены, поскольку такое имянаречение нельзя отнести к традиционному старообрядческому.

Наоборот, иногда у родителей присоединяемых детей возможно как единоверческое, так и православное вероисповедание, которое они могли принять уже после рождения ребенка «в расколе». Яркие «иллюстрации» тому – записи о вероисповедании у родителей присоединяемых в метриках Камбарского и Рождественского заводов: «*оба православные* (т.е. сейчас, на момент записи), *уклонялись в раскол* (т.е. ранее, на момент рождения ребенка)» (Камбарский завод, Осинский у.); «*оба единоверцы, уклонялись в раскол*» (Камбарский завод, Осинский у.); «*N-го года* (т.е. в год рождения ребенка) *были оба раскольники* (т.е. сейчас не состоят в «расколе»)» (Рождественский завод, Оханский у.). В таких случаях особо примечательны эпизоды групповых семейных присоединений, когда совершались миропомазания/крещения всех прежде рожденных «в расколе» детей у родителей, принявших православие/единоверие. К примеру, в 1890 году в церкви Камбарского завода (Осинский у.) в один день были крещены сразу 7 детей у родителей, «*присоединившихся из раскола к единоверию*». Или еще: в 1908 году в церкви Юго-Кнауфского завода в один день сразу 5 детей у родителей, которые ныне «*оба единоверцы*», были «*крещены из австрийской секты*» (Осинский у.). При этом имена самих родителей присоединенных, вероисповедание которых указано как старообрядческое, не вошли в выборку. Причина тому – отсутствие информации о том, в какой момент своей жизни они идентифицировали себя как старообрядцы, поскольку они могли

«уклониться в раскол» уже в сознательном возрасте, будучи от рождения православными.

Таким образом, определены критерии отбора в старообрядческую группу имен нашей выборки из метрических книг православных и единоверческих церквей: наличие записей о *присоединении из «раскола»*, преимущественно *взрослый возраст присоединяемого* и *старообрядческое вероисповедание* родителей присоединяемого на момент рождения и наречения ребенка.

Кроме метрик православных и единоверческих церквей, нами использовался наиболее ценный и редкий источник – метрические книги старообрядческих общин, самостоятельное ведение которых наставниками старообрядческих общин официально стало возможно только в начале XX в. (см. рисунок 5). Это связано с выходом в свет указа 1905 г. «Об укреплении начал веротерпимости» [ПСЗРИ 25–I: 26126], текст которого в числе прочих послаблений в отношении старообрядцев передавал право ведения метрических записей их духовным лицам (ранее заполнение старообрядческих метрик было в ведении полиции) [Муртаева 2012: 127].

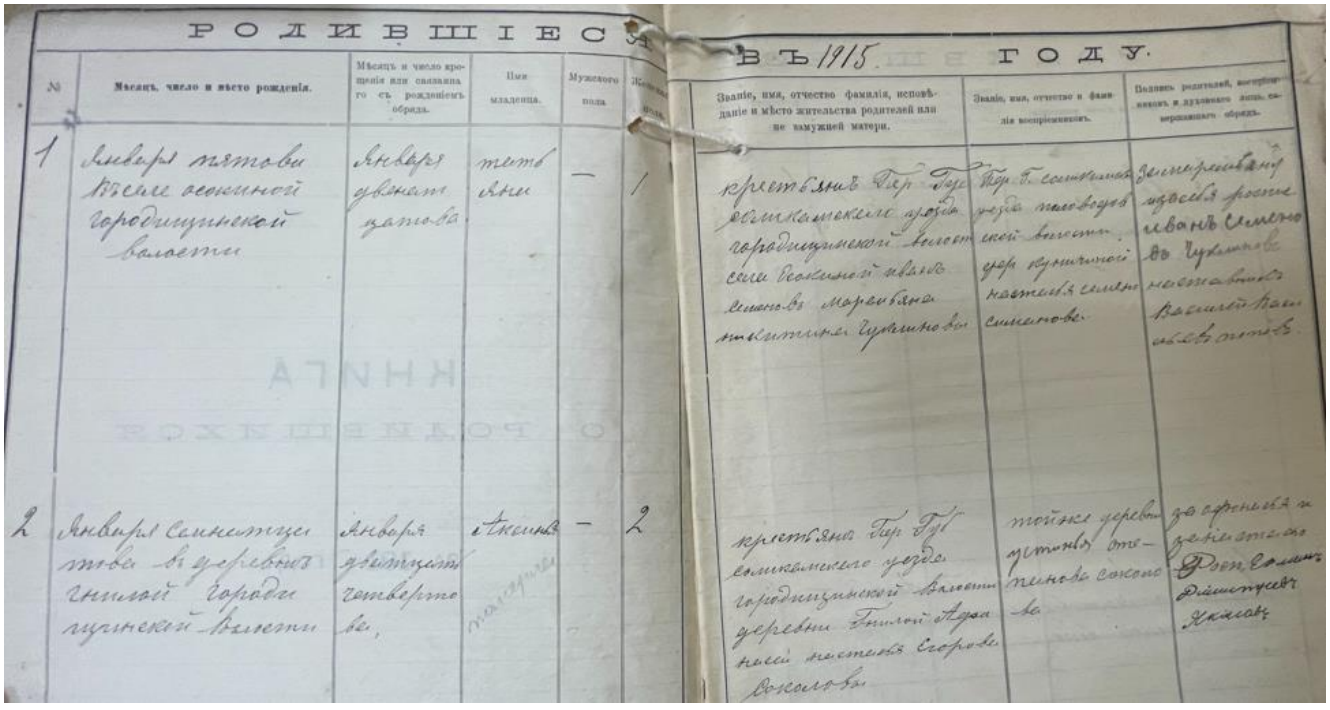


Рисунок 5 – Фрагмент старообрядческой метрической книги с записями о рождении и подписью наставника (Голяшевская община, 1915 г.)

Нам удалось выявить метрики следующих старообрядческих общин (как современных, так и столетней давности):

1) Антипинской общины Чердынского у. (1917–1919) [ГАПК, ф.719. оп.11. д.266];
2) Богородской общины Пермского у. (1908–1915) [ГАПК, ф.719, оп.1, д.678, 686, 693, 696, 703, 708];
3) Больше-Лысьвенской общины Пермского у. (1908–1917) [ГАПК, ф.719, оп.7, д.224];
4) Васильевской общины Пермского у. (1908–1917) [ГАПК, ф.719, оп.1, д.679, 709, 716];
5) Голяшевской общины Соликамского у. (1915) [ГАПК, ф.719. оп.10. д.2192];
6) Земплягашской общины Осинского у.(1908–1930) [ГАПК, ф.719. оп.8. д.720];
7) Куминской общины Оханского у. (1911–1915) [ГАПК, ф.719, оп.9, т.1, д.838, 839];
8) Мало-Загарской общины Оханского у. (1908–1915) [ГАПК, ф.719, оп.9, д.15, 17, 17а];
9) Морозовской общины Оханского у. (1911–1912) [ГАПК, ф.719, оп.9, т.1, д.827, 828];
10) Очерской общины Оханского у. (1908–1911) [ГАПК, ф.719, оп.9, т.1, д.799, 810];
11) Пермской общины Пермского у.(1908–1919) [ГАПК, ф.37, оп.6, д.877а];
12) Стряпунинской общины Оханского у. (1908–1917) [ГАПК, ф.719, оп.9, д.15, 15а, 17, 17а];
13) Современной Лысьвенской общины (записи о рождении за 1925–2024);
14) Современной Очерской общины (записи о рождении за 1975–2023);
15) Современной Пермской общины (записи о рождении за 1957–2023).

Из этих книг в нашу выборку вошли абсолютно все имена новорожденных старообрядцев. Имена их родителей не учитывались, поскольку нельзя исключать

случаев смешанных браков, когда изначально православный жених или невеста при вступлении в брак переходили в «раскол» и т.п.

В современных метриках старообрядческих общин Перми и Очера выявлены записи о крещении/довершении крещения иноверцев, переходящих в белокриницкую иерархию, т.е. записи о присоединении к РПСЦ (см. рисунок 6). Маркером таких присоединений в метрических записях служит *указание прежнего (паспортного) имени* и/или преимущественно *взрослый возраст переходящих*, однако есть несколько записей о крещении с указанием паспортного имени у младенцев до года. В выборку попадали крестильные старообрядческие имена, указанные в метриках.

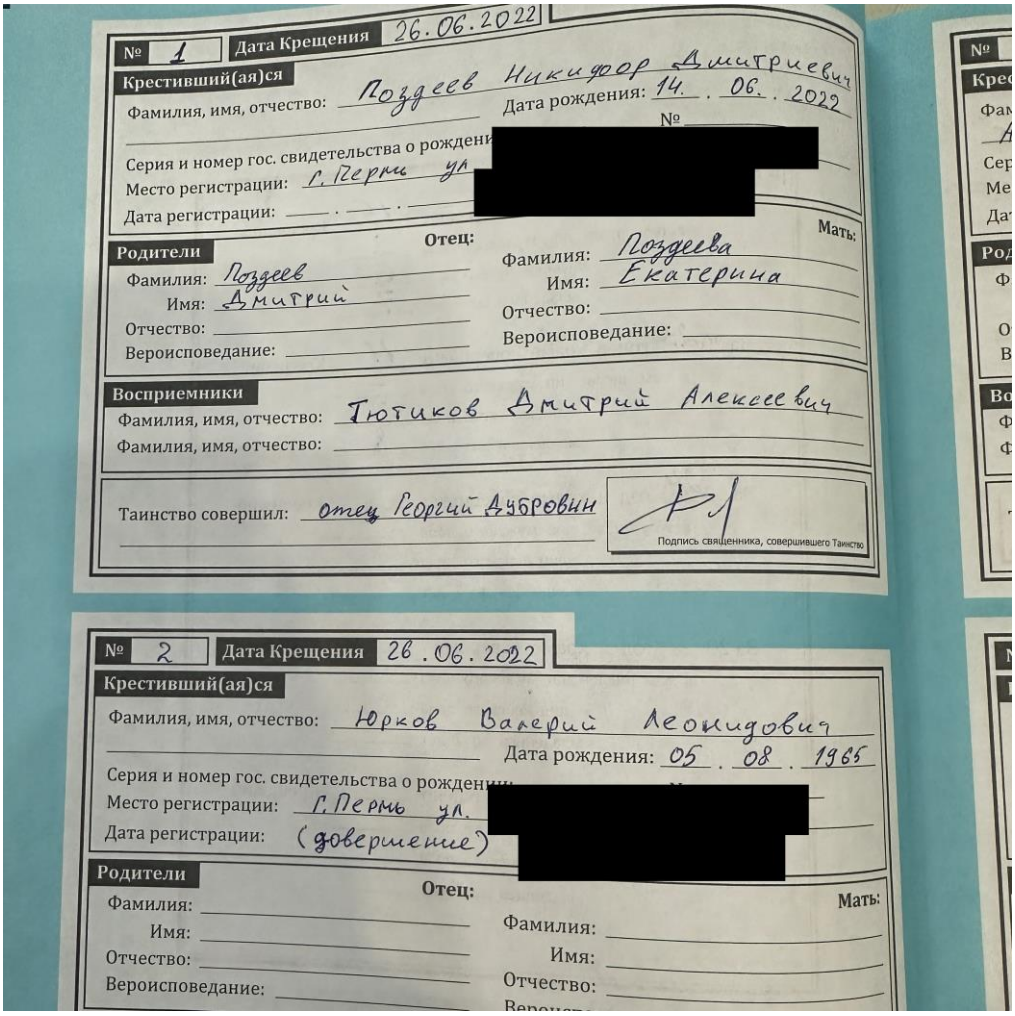


Рисунок 6 – Фрагмент современной старообрядческой метрической книги с записью о присоединении (довершении) к Белокриницкой иерархии РПСЦ (Пермская община, 2022 г.)

Материал исследования – данные интервью

Привлекаются данные, полученные из интервью с современным старообрядческим духовенством РПСЦ (Белокриницкой иерархии) Пермского края, которые позволили исследовать современное состояние традиции имянаречения в старообрядческих общинах Перми, Очера, Лысьвы и Верещагино.

Информантами выступили:

– Валерий Шабашов, благочинный Пермского края Уральской епархии РПСЦ, протоиерей храма Николы Чудотворца в г. Верещагино (интервью 21.02.2024);

– Никола Татауров, иерей храма Стефана Пермского в г. Перми (интервью 25.01.2024 и 07.02.2024);

– Александр Чалов, иерей храма Успения Пресвятой Богородицы в г. Очер (интервью 21.02.2024);

– Артемий Казымов, иерей храма Аркадия и Константина Шамарских в г. Лысьва (интервью 18.02.2025);

– Константин Шпиль, уставщик храма Аркадия и Константина Шамарских в г. Лысьва (интервью 18.02.2025).

Тематические блоки проведенных интервью см. в параграфе 1.2.

Материал для сопоставления – агиографические источники

В исследовании привлекался корпус агиоантропонимических источников – православных календарей (самостоятельных изданий календаря или календарей при богослужебных книгах), представляющих два периода развития старообрядческого календаря: постреформенный (источники после книжной справы патриарха Никона) и дореформенный (источники до книжной справы).

К источникам *постреформенного периода* (см. таблицу 1) относится серия святцев и уставов, которые издавали старообрядческие типографии – от епархиальных РПСЦ до частных. Святцы 1786 г. [СРЖ] напечатаны в типографии Д. Рукавишникова и Я. Железникова в Клинцах – стародубской слободе, центре беглопоповства [Вознесенский, Мангилев, Починская 1996: 12–14]. Там же в типографии А.Ф. Карташева вышли в свет святцы [СК],

предположительно, 1864 г. (надпись от руки на форзаце; другая датировка НБ ИГУ – перв. пол. XIX в.). Календарь на 1910–1911 гг. [КУ] выпущен в частной типографии А.В. Симакова в г. Уральске, которая была запущена при содействии белокриницкого епископа Уральского и Оренбургского Арсения (Швецова) [Вознесенский, Мангилев, Починская 1996: 64]. Московская типография Братства Честного и Животворящего Креста Белокриницкой церкви позиционировала выпускаемый календарь на 1915 г. [КБ] как общестарообрядческий [Вознесенский, Мангилев, Починская 1996: 41]. Архиепископия (затем Митрополия) Московская и всея Руси РПСЦ издает свой календарь регулярно с послевоенных времен. Мы рассматриваем его в терминальных точках: на 1945 и 2024 гг. [КАМ, КММ]. Другой календарь на 2024 г. [КДКЕ] выпущен Донской и Кавказской епархией РПСЦ по благословлению архиепископа Зосимы (выпуск календарей епархиями по благословению епархиальных архиереев разрешен на Освященном соборе РПСЦ 2001 г.).

Популярный в старообрядческой традиции «Устав о христианском житии» [УХЖ] был впервые выпущен в 1794 г. в типографии Ф.К. Карташева в Клинцах. На Преображенском кладбище Москвы, в центре федосеевцев, в 1908 г. типографией Г.К. Горбунова выпущен «Устав о домашней молитве» [УДМ]. В том же году в типографии г. Уральска выпущен «Краткий практический Устав» епископа Арсения Уральского [УА]. «Ключ к церковному Уставу» 1910 г. для богослужения в единоверческих церквях [УЕ] напечатан в Синодальной типографии Москвы. Устав Богоявленской обители в Выгореции [УВ], беспоповского центра поморского согласия, выпущен в 1912 г. в Саратове типографией В.З. Яксанова [Вознесенский, Мангилев, Починская 1996: 63]. В 1918 г. типография старообрядца-федосеевца Л.А. Гребнева в Старой Тушке выпустила большой Устав [УГ] [Вознесенский, Мангилев, Починская 1996: 32]. Описанная подборка не случайна: старообрядцы Прикамья принадлежат к разным согласиям, а также к категории единоверцев.

Таблица 1 – Старообрядческие календарные источники постреформенного периода

Издание	Датировка	Согласие
КДКЕ – Календарь Донской и Кавказской епархии РПСЦ	2024	Белокриницкая иерархия
КММ – Календарь Митрополии Московской и всея Руси РПСЦ	2024	Белокриницкая иерархия
КАМ – Календарь Архиепископии Московской и всея Руси РПСЦ	1945	Белокриницкая иерархия
УГ – Устав типографии Л.А. Гребнева в Старой Тушке	1918	Федосеевское согласие
КБ – Календарь типографии Братства Честного и Животворящего Креста	1915	Белокриницкая иерархия
УВ – Устав Богоявленской обители в Выгореции	1912	Поморское согласие
КУ – Календарь Уральской Старообрядческой типографии	1910–1911	Белокриницкая иерархия
УЕ – Ключ к церковному уставу для богослужения в единоверческих церквях	1910	Единоверие
УДМ – Устав о домашней молитве типографии при Преображенском богаделенном доме	1908	Федосеевское согласие
УА – Краткий устав епископа Арсения Уральского	1908	Белокриницкая иерархия
СК – Святцы типографии Почаевской (типографии А.Ф. Карташева в Клинцах)	1864	Беглопоповское согласие
УХЖ – Устав о христианском житии типографии Ф.К. Карташева	1794	Беглопоповское согласие
СРЖ – Святцы типографии Д. Рукавишникова и Я. Железникова в Клинцах	1786	Беглопоповское согласие

К *дореформенному периоду* относятся источники разного типа (см. таблицу 2): Прологи, Минеи, Псалтирь, Апостол и пр. Изданные на Московском Печатном Дворе первой половины XVII в., они высоко ценились старообрядцами и в последующем перепечатывались как образцы изданий,

не «осквернённых» справщиками Никона. О востребованности данных типов богослужебных книг среди старообрядцев свидетельствует старообрядческий справочник [Шамарин 1992: 115–119]. Присутствие московской старопечатной книги в нашем регионе подтверждают археографические исследования МГУ [Традиционная культура…2005: 120–140], а наши полевые исследования подтверждают использование репринтов ряда этих изданий в современных старообрядческих общинах. Являясь печатными изданиями, они могут считаться нормализованными, поскольку тиражные издания одобрены духовенством и приведены в соответствие со старорусской нормой. Это делает формы агиоантропонимов (церковнославянские, народные), указанных в них, церковно «верифицированными» (официальными и допустимыми), исключая влияние переписчика. Также к старопечатным изданиям относится Библия 1581 г. [Б], изданная в Остроге. Исключение составляют лишь Великие Четьи-Минеи 1529–1541 [ВМЧ] – рукописный источник, который мы рассматриваем в полном Успенском списке.

Удобными для использования при наречении в свое время могли быть Требники и Служебники, которые совмещали чин крещения и годовые святцы. В патриаршество Иоасафа I напечатан большой Требник 1639 г. в 2-х частях [ТИ]. При нем же напечатан Служебник 1640 г. [С], а также Евангелие со святцами 1637 г. [Е] и Праздничные Минеи или Трефологион 1637–1638 [ПМ]. При патриархе Филарете вышла в свет первая печатная русская Следованная Псалтирь 1625 г. [ПС], соединившая в себе самые необходимые тексты для простейшего богослужения, что сделало ее востребованной среди старообрядцев и в особенности – беспоповцев [Поздеева 2016: 154]. Как отдельная книга Часослов (Часовник), изданный «в [десятое] же лето патриаршества <…> Иосифа», т.е. в 1652 г. [Ч] (последнее дониконовское издание Часослова), неоднократно перепечатывался старообрядцами. Апостол 1623 г [А] и Служебные Минеи 1625–1646 гг. [СМ] также являются изданиями, пользующимися авторитетом в старообрядческом богослужении. Пролог 1642–1643 второй редакции [П] считается единственной полной печатной дониконовской

редакцией, поэтому он неоднократно переиздавался старообрядцами [Круминг 1998: 48–49], а в исследуемом регионе еще и переписывался поморцами от руки [Традиционная культура…2005: 138]. Первый русский печатный Устав «Око церковное» [ОЦ] был издан в 1610 г. в патриаршество Гермогена. Святцы с летописью 1646 г. [СЛ] были первым на Руси самостоятельным печатным и официальным изданием месяцеслова не в составе церковных богослужебных книг. Их доступность по цене в отличие от дорогостоящих Прологов, Миней и пр. и неоднократный перевыпуск [Карбасова 2011: 250–251, 261] оказали влияние на именник еще до раскола. Все эти московские старопечатные источники отражают состояние русской календарной системы накануне церковного раскола до книжной справы патриарха Никона.

Великие Четьи-Минеи [ВМЧ] были составлены в Великом Новгороде в 1529–1541 гг. под руководством новгородского архиепископа Макария (будущего митрополита). В старообрядческой культуре они считаются одним из важнейших книжных памятников, что не могло не оказать влияния на старообрядческий календарь на всех последующего этапах его развития. Являясь рукописным источником, они содержат большее число вариантов форм исследуемых агиоантропонимов. Это отражает действие принципа допустимой вариативности личных антропонимов, который прослеживается по богослужебным текстам еще древнерусского периода. Мы привлекаем их для углубления хронологии словаря и нашего исследования. Данные ВМЧ частично проливают свет на состояние русской календарной системы за столетие до церковного раскола (другие рукописные источники данного периода системно не привлекаются).

И, наконец, Острожская Библия [Б] – как признаваемый староверами полный вариант Святого Писания на церковнославянском языке со святцами на весь год. Она была издана в 1581 г. в Остроге первопечатником Иваном Фёдоровым, который в 2009 г. Собором РПСЦ и сам был причислен к лику святых, попав в современный календарь (память 5 декабря по старому стилю здесь и далее).

Таблица 2 – Старорусские календарные источники дореформенного периода

Издание	Датировка	Предстоятель РПЦ
Ч – Часослов	1652	патр. Иосиф
СЛ – Святцы с летописью	1646	патр. Иосиф
П – Прологи	1642–1643	патр. Иосиф
С – Служебник	1640	патр. Иоасаф I
ТИ – Требник иноческий	1639	патр. Иоасаф I
ПМ – Праздничные Минеи	1637–1638	патр. Иоасаф I
Е – Евангелие	1637	патр. Иоасаф I
СМ – Служебные Минеи	1625–1646	патр. Филарет, Иоасаф I, Иосиф
ПС – Псалтирь Следованная	1625	патр. Филарет
А – Апостол	1623	патр. Филарет
ОЦ – Устав «Око церковное»	1610	патр. Гермоген
Б – Острожская Библия	1581	митр. Дионисий
ВМЧ – Великие Четьи-Минеи	1529–1541	митр. Даниил, Иоасаф

Кроме того, в исследовании использовались материалы некоторых древнерусских рукописных календарных источников [РГАДА, РГБ, РНБ]. А в связи с тем, что агиоантропонимы попали к славянам из греческих текстов, также привлекались греческие протографы: византийский Минологий царя Василия II X в. [MGB] (издание 1727 г.) и Синаксарь Константинопольской Церкви X в. по рукописи XII в. «Codex Sirmondianus» [SEC] (издание 1902 г.).

Выводы к главе 1. Проанализированы теоретические подходы в исследовании системности в антропонимике. Системность (наличие разнообразных связей и отношений между онимами) специфически проявляется в антропонимии. К факторам, обуславливающим системные связи в антропонимии, отнесены механизмы очерчивания границ системы (условия вхождения антропонимов в систему), формирования структуры системы (группы имен по семантическим типам, происхождению и т.д.) и взаимодействия элементов системы (однотипные трансформации по антропонимным моделям). Механизмы системной организации антропонимии могут действовать как на лингвистическом, так и на экстралингвистическом уровне (культурно-исторические традиции выбора имени, восприятие имени по его семантике и пр.).

Находящийся в центре нашего исследования материал представлен в записях метрических книг XIX – первой четверти XXI вв. (старообрядческих, православных, единоверческих), сведениях из интервью 2024–2025 гг. со старообрядческим духовенством РПСЦ (Белокриницкой иерархии) Перми, Очера, Лысьвы и Верещагино, а также в корпусе агиоантропонимических источников периодов «до» и «после церковного раскола», т.е. в старорусских и старообрядческих календарях (Прологах и Минеях, отдельных святцах и святцах при богослужебных книгах Устав, Часослов, Псалтирь, Евангелие, Служебник, Требник и пр.) в качестве сопоставительного материала. Кроме того, к сопоставлению привлекались греческие календарные протографы X в. (Минологий царя Василия II и Синаксарь Константинопольской Церкви).

Детализированы основные методы исследования, среди которых: описательный (отбор старообрядческих имен и их классификация в виде картотеки в таблице Excel), исторический (выделение ономастических пластов по времени происхождения отдельных вариантов имен), сравнительно-сопоставительный (сравнение локальных и конфессиональных вариантов прикамской старообрядческой традиции имянаречения и разных хронологических срезов исследуемого именника, сопоставление с антропонимическими данными других исследований по старообрядческой и региональной русской

антропонимии, а также с календарной агиоантропонимией), количественный (расчет количественных характеристик именника, определяющих его статистическую структуру). При сборе информации в устных беседах с информантами по заранее разработанному плану – серии вопросов по тематическим блокам – применялось интервью. Для выявления основных показателей системности антропонимии старообрядцев Пермского Прикамья использовался метод системного анализа (описаны связи на разных уровнях, которые определяют границы системы, формируют ее структуру и обеспечивают взаимодействие ее элементов). Для установления механизмов очерчивания границ системы и формирования ее структуры использовался метод структурного анализа (определены микроструктуры). При описании вариантов имен использовался метод типологии (приведено типологическое описание вариантов имен). Установление механизмов взаимодействия элементов системы осуществлено с помощью метода моделирования (описаны типизированные модели трансформации имен). Указаны основные приемы исследования: классификация, генетический и стратиграфический анализ.

По специально разработанной методике были обследованы для формирования выборки старообрядческих имен источники разного типа – православные и старообрядческие метрические книги, последние при этом имеют особую ценность, т.к. их заполнением занимались старообрядческие наставники – непосредственные носители традиции. Были определены критерии отбора старообрядческих имен из православных метрических книг: наличие записей о присоединении из «раскола», преимущественно взрослый возраст присоединяемого и старообрядческое вероисповедание родителей присоединяемого на момент рождения и наречения ребенка. В современных метриках старообрядческих общин выявлены и описаны случаи присоединения к старообрядчеству (РПСЦ), маркером которых в записях метрик служит указание прежнего имени и/или преимущественно взрослый возраст переходящих.

Необходимость специальных методик при исследовании достаточно закрытых субкультур, к которым относится и старообрядчество, обусловлена

спецификой изучаемого объекта. Именослов прикамского старообрядчества представляет из себя продолжение старорусской культурной традиции и является отражением религиозного мировоззрения и местного жизненного уклада старообрядцев. Поэтому рассмотрение старообрядческой антропонимии не только в заявленных хронологических рамках (XIX – первая четверть XXI вв.), но и в диахронии (соотнесение со старорусскими и более ранними источниками по православной агиоантропонимии) выявляет природу ее устойчивости и вариативности. Кроме того, вариативность прикамской старообрядческой традиции имянаречения раскрывается через ее соотнесение с антропонимическими и косвенными данными разных территорий распространения старообрядчества (локальные особенности обряда имянаречения, принципов выбора имени и т.д.).

ГЛАВА 2. ИМЯ СОБСТВЕННОЕ В СТАРООБРЯДЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЕ

В данной главе освещается отношение к имени и имянаречению в старообрядческой культуре, а также рассматривается территориально-временное варьирование прикамской старообрядческой традиции имянаречения, выступающей в качестве экстралингвистического фактора при выборе личного имени. Нами рассмотрены наиболее типичные формы обряда, не рассматривается в частности традиция второго крещения, которая фиксировалась у старообрядцев-бегунов (странников) еще в начале XX в. (в Чердынском уезде, например, беспоповцы-бегуны принимали второе крещение перед уходом в пустынь или перед смертью, т.е. совершали постриг и получали новое имя для прощения нажитых в миру грехов).

2.1. Старообрядческая культура как «заповедник» позднесредневековой русской культуры

Изучение системы старообрядческих имен невозможно без представления о самих носителях этих имен – о старообрядцах, как об особом субэтносе русских со своей историей, культурой и, прежде всего, верой.

Как известно из истории XVII в., патриарх Никон с поддержкой царя Алексея Михайловича намеревался объединить все православные государства под эгидой русского царя, как единственного истинно православного монарха. Сам Никон при этом мог стать вселенским патриархом, что могло сравниться с положением римского папы в католической церкви. Для осуществления этих целей и получения высокого статуса русской церкви (первой среди всех православных) было принято решение привести русский церковный обряд и русские богослужебные тексты к унификации с греческими – во избежание противоречий внутри такого «всеправославного союза». Никон постановил реформировать русский богослужебный устав (систему указаний, определяющих последовательность и содержание всех богослужений в течение года) по

греческому образцу, как более корректному и сохранному – из «материнской» греческой церкви. Противники Никона, которых впоследствии назвали старообрядцами, протестовали против таких преобразований, указывая на то, что русский обряд и русские тексты, отличаясь от греческих, как раз и являются незапятнанными ересями – единственно правильными и исконными. Выступая против церковно-книжных реформ, старообрядцы хотели сохранить чистоту старой веры, которая воспринималась ими как прямая «наследница» веры предков со времен крещения Руси. В подкрепление своих позиций они ссылались на постановления Стоглавого Собора 1551 г., которые утверждали категорическую невозможность изменения русского обряда по образцу греческого.

Долгое время старообрядцы преследовались и притеснялись официальной уже реформированной церковью, будучи объявленными вне закона – еретиками, сектантами, бунтовщиками и т.д. Развитие науки и научного подхода в изучении истории в XIX в. привело исследователей русского раскола к выводам о том, что старообрядцы утверждали непогрешимость старого русского обряда далеко не безосновательно. Было выявлено, что именно русские православные тексты и обряды были ближе к ранневизантийским, чем греческие на момент раскола [Варакин 1910: 17–18, Дмитриевский 2004: 12, 29, Зеньковский 2009: 150, 230]. Дело в том, что с первых веков христианства параллельно уже существовали разные богослужебные уставы и разные тексты церковных служб, которые распространялись вместе с христианством по разным территориям. Во времена крещения Руси в Византии господствовали два устава: Иерусалимский и Студийский (Константинопольский), и именно последний был принесен греками на Русь (тем более что в Болгарии, откуда мы получили христианские тексты, в то время также был Студийский устав). В дальнейшем в Византии и в других православных странах преобладающим стал Иерусалимский устав, а на Руси к моменту раскола использовался так называемый «переходный» устав – частично введенный Иерусалимский (с XIV в.) с архаичными элементами первоначального Студийского устава (двуперстное крестное знамение, хождения посолонь, двукратное пение аллилуйя и др.) [Зеньковский 2009: 148, 532]. Никон же

нацелился на полный и окончательный переход на греческий Иерусалимский устав, который содержал немало нововведений и правок последних веков, допущенных греками [Каптерев 1913: 26, 156].

Протестуя против нововведений, защитники старого обряда утверждали его непогрешимость, поскольку они воспринимали старый обряд как наследие «веры отцов», их завет для сохранения благочестия, в старине которого сама истина: «что старо, то свято; что старье, то правье» (старая русская пословица) [Щапов 1859: 1, 73]. Отбросить старый обряд означало отрицать его спасительность для своих предков, крестившихся двуперстно, обличив их в ереси [Каблиц 1881: 15], а проклясть старообрядцев и сам старый обряд, как это сделал Никон, означало проклясть всех старорусских чудотворцев и святых, ранее канонизированных православной церковью [Три Челобитныѧ 1862: 131]. Как видим, такое предательство «веры отцов» старообрядцами воспринималось как совершенно недопустимое, а принятие никоновских нововведений – не как разумная и необходимая для того времени реформа, а как новое крещение Руси – с чистого листа, после вырванных страниц многовековой русской религиозной истории и культуры. «…Ныне же новыя веры учители учат нас той новой и неслышанной вере, яко же незнающих Бога – Мордву и Черемису» [там же: 167] – так об этом в своих челобитных русскому царю писали соловецкие монахи, главные противники никоновских реформ, чьи воззрения впоследствии легли в основу учения старообрядцев. В противовес «новой вере» старообрядцы защищали веру старую, как прямую продолжательницу истинно русского православия с первых веков христианства на Руси и как законную наследницу древнего христианства еще со времен Византии. С этим согласны многие исследователи старообрядчества, называющие старообрядческую культуру «окаменелым отколком» древней Руси [Щапов 1859: 1] и «заповедником» позднесредневековой русской культуры, в котором остаются сохранными старинные нравы и традиции народного уклада, в значительной мере исчезнувшие среди общей массы населения [Бломквист, Гринкова 1930: 4–6, Зеньковский 2009: 356, Традиционная культура… 2005: 67–68].

Таким образом, исследуя старообрядческую культуру, старообрядческие традиции и, в частности, старообрядческую систему личных имен, мы имеем дело не только с культурными традициями старообрядцев, как узко очерченного субэтноса русских, но и «прикасаемся» к живому общерусскому культурному наследию еще дораскольных времен старой Московской Руси.

2.2. Отношение к имени в старообрядческой культуре и ментальности

Сохранность старых русских культурных традиций в среде старообрядцев обусловлена их особым отношением к книге. Можно сказать, что старообрядческая культура – это, прежде всего, культура книжная. Старообрядцы из поколения в поколение бережно передавали старорусские православные служебники, жития святых, месяцесловы и т.д., сохраняя дораскольные варианты русских православных текстов. При этом правка их была недопустима, поскольку это считалось «искривлением» текстов и даже «превознесением» себя над всеми русскими святыми угодниками, которые по ним обретали свое спасение [Смирнов 1895: 62]. Старые книги святы и непорочны и исправления не требуют: «Старыя служебники <…> не с латинских переложены и печатаны древле с греческих древних письменных, переведены в добрая времена, до взятия Царя-града и истребления греческих книг от римлян» [Матеріялы для исторіи раскола VI: 42, 279]. Основной здесь выступает идея непрерывной преемственности: от правильного перевода христианских книг на старославянский первыми крестителями Руси до греческих византийских оригиналов и далее до самих священных текстов библейских времен. Более того, еще до раскола на Руси распространилось догматическое отношение к богослужебному тексту и обряду, чему способствовало закрепление в Стоглаве (постановлениях Стоглавого Собора 1551 г.) неприкосновенности русского устава и старого обряда [Скворцов 1912: 9]. В частности в Стоглаве прописан обряд крещения младенца троекратным погружением с наречением имени, что напрямую касается темы нашего исследования: «А дѣтей бы крестили въ

Церквахъ, по уставу и по преданію святыхъ Апостолъ и Святыхъ Отецъ, а не обливати бы водою, но *погружали, въ три погруженія*, а крещали бы дѣтей по священнымъ правиломъ, достовѣрно, якоже есть писано о крещеніи младенецъ <…> *Рекъ крестится рабъ Божій имя-рекъ*…» (Стоглав: 17 гл.). Таким образом, формулировки «священным правилом» и «якоже есть написано» означали появление строгой именно догматической точности в исполнении чина крещения. Что касается догматического отношения к самому тексту, то оно выражалось в вере в то, что христианские тексты (старорусские, переведенные со старогреческих византийских) – это Божественное Откровение, которое может существовать именно в своей первоначальной форме, законченной и неизменной [Бахтина 1999: 69, Гальченко 2006: 346]. Старые богослужебные книги называли «богодухновенными» или даже самим «божественным Писанием» [Макарий Булгаков 1889: 151], при чтении которых (во время молитвы, церковной службы) наступает Царство Божие на земле [Зеньковский 2009: 111] и свершается единение с Христом, богообщение. Тем самым протест старообрядцев против никоновских реформ был мотивирован древнерусским догматическим отношением к обряду и тексту, которые, как и любой другой догмат, не подлежали пересмотру.

Как известно, христианство – это религия Писания, и поэтому благоговейное отношение к тексту и слову – это особенность не столько старообрядческая, сколько общехристианская. Согласно Библии, Словом Бог сотворил мир, а крещение Руси воспринималось с древности как приход на русские земли Премудрости Божией – софийного Слова (от греч. *София* – ‘Премудрость’), т.е. божественной истины, выраженной в Слове. Слово в тексте было не просто словом, а Словом Божьим, наполненным священным смыслом, поэтому своевольная замена или правка слов в тексте означала утрату/искажение божественной истины, отпадение от христианской веры и впадение в ересь [Бахтина 1999: 93–94, 240]. Более того, еще до раскола было распространено мнение о неприкосновенности старых текстов не только по слову, но даже *по букве* [Макарий Булгаков 1889: 23], что затем в своих записях ретранслировал

Аввакум, говоря, что православным «*за букву «азъ» нужно умирать*» [Скворцов 1912: 10]. Одна буква и стала яблоком раздора в отношении самого главного для христиан имени – имени Христа. Никон заменял исконно русское *Ісус* на новую транскрипцию с греческого – *Іисус* (с зиянием гласных, через добавление буквы «и»), что было воспринято старообрядцами как еретическое отделение Христа от Его божественной природы: «тою приложенною буквою разделяют человечество Сына Божия Господа нашего Ісуса Христа от Божества Его» [А. П. 1863: 124]. Добавленная буква «и» была воспринята как союз, разделивший имя Спасителя надвое: «стало два состава и два сына, четыре лица в Тройце, а не три» [Гальченко 2006: 355]. И впоследствии нововведенное имя *Іисус* воспринималось старообрядцами как имя «иного Бога», противоположности Христа – Антихриста [Макаров 1911: 72]. Как видим, по мнению ревнителей старого благочестия, не только замена слова в тексте, но даже замена одной буквы в слове приводила к полной смене смысла, коренному искажению сути.

Усугубляло такое ревностное отношение к сохранности текстов «до буквы» и само древнерусское отношение к родному языку (русскому и старославянскому), который считался по статусу равным языку Писания [Бахтина 1999: 76]. Его называли прямым преемником священного языка Писания через его создателей – святых апостолов Кирилла и Мефодия: «Как нас Христос научил, так и подобает говорить. Любит нас бог не меньше греков; предал нам и грамоту нашим языком Кирилом святым и братом его. Чево же нам еще хощется лучше тово? Разве языка ангельска?» (из сочинений протопопа Аввакума) [Матеріялы для исторіи раскола VIII: 44]. На это же указывал Черноризец Храбр в своем сказании «О письменах» еще в X в.: «А для славян один святой Константин, названный Кириллом, и письмена создал, и книги перевел за немногие годы <…> И потом еще славянские письмена более святы и более достойны почитания, ибо создал их святой муж, а греческие – язычники и эллины» [Бахтина 1999: 89–90]. Поэтому своеволие в отношении слов и букв священного родного языка было равнозначно страшной ереси.

Никон же смело добавлял/менял буквы и в других христианских именах, против чего также выступали первые расколоучители: «многим святым имена переменили <…> И то есть святым похуление» (Лазарь Романо-Борисоглебский) [Матеріялы для исторіи раскола IV: 200]; «К сему же и святым имяна в Святцах переменили многим <…> напечатали вместо *Николы* Мирликийского – *Николая* Мирликийского, вместо *Савы – Саввы*, вместо *Кирила – Курила*, вместо *Стахия – Стахуя*, вместо *Кира – Кура*, вместо *Павла – Паула*, вместо *Викулы – Вукола*, вместо *Калиста – Каулисты*, вместо *Давыда – Давида*, вместо *Саватия – Савватия*, вместо *Фалелея – Фалалея*, вместо *Поликарпа – Полукарпа*, вместо *Еввы – Еуи*, вместо *Парасковии – Параскеуи*, вместо *Мавры – Мауры*» (Геронтий Соловецкий) [Бубнов 2006: 213]; «весьма нелепо <…> Сына нарицати Сином, а *Давыда Давидом*» (чернец Савватий) [Три Челобитныѧ 1862: 37]. Никон делал выбор в пользу передачи *новогреческой* орфографии, а старообрядцы хотели оставить старые формы имен в том виде, в котором они пришли на Русь. В результате произошло расслоение именослова, в котором остались старые русские формы имен и добавились их дублеты – переложения с новогреческого, которые воспринимались как неканонические, неосвященные, а значит, и неправославные.

Ко всему прочему, средневековые богословы видели неразрывную связь не только между словом и его смыслом, но также между словом, его смыслом и непосредственно предметом/явлением, которое выражает этот смысл [Бахтина 1999: 91–94, 240]. В отношении имен это выражается в трансонимизации (перенесение имени с одного лица на другое): агиоантропоним (имя святого [Бугаева 2009: 38]) используется в наречении в качестве антропонима для установления *прямой связи со святым*, а также в ознаменование союза с Церковью [Смольников 2005а: 65–66]. Именование именем святого означает духовную преемственность, благодатную близость к святому, его покровительство, единство духовного типа и общего пути [Чайкина, Смольников 2001: 59]. Поэтому и называл поп Лазарь изменение православных имен «похулением святым»: имя святого и сам святой были связаны неразрывно.

Старообрядцы же, как будет изложено далее, и в XIX – начале XX вв. старались использовать при имянаречении именно старые дораскольные формы имен, освященные верой предков и сохранившие всю полноту вкладываемых в них смыслов (живая связь со святым покровителем, предопределенность имени свыше, союз с истинной старорусской Церковью и т.д.).

Представления средневековых богословов о связи между словом, его смыслом и предметом/явлением, которые оно обозначает, развивают философы XX в. А.Ф. Лосев и П.А. Флоренский. «Человек, для которого нет имени, для которого имя только простой звук, а не сами предметы в их смысловой явленности, этот человек глух и нем, и живет он в глухонемой действительности», – пишет философ и богослов А.Ф. Лосев в своем произведении «Философия имени» [Лосев 1993: 617]. «Имя оценивается Церковью, а за нею – и всем православным народом как тип, как духовная конкретная норма личностного бытия, как идея; а святой – как наилучший ее выразитель», – рассуждает П.А. Флоренский в книге «Имена» [Флоренский 2000: 188].

Антропонимы в пространстве культуры – это смысловые единицы (знаки), семантическое поле которых обладает многоуровневой структурой. Структурную организацию онимической семантики можно описать через разложение на ряд информативных блоков (контекстов). Контекст культуры можно считать макроконтекстом, он обеспечивает функционирование антропонима в целом, но основанием декодирования его семантики в макроконтексте выступает интерпретационный контекст, который связан с системой миропонимания и мироотношения, бытующей в общем социальном сознании [Голомидова 1998: 64–70]. Имена в старообрядческой культуре – это не просто антропонимы, обслуживающие потребности в идентификации каждого члена сообщества, каковыми можно охарактеризовать большинство антропонимов дохристианской эпохи на Руси [Селищев 2003: 406] (например, имя *Мал* давали младшему, *Беляй* – светловолосому, *Мороз* – рожденному в морозный зимний день и т.д.). В старообрядчестве имя – это сакральный знак и зеркало христианской культуры. Старообрядческий именник объединяет имена святых, почитание которых было

распространено в русской церкви изначально, еще до реформ патриарха Никона и раскола русской церкви: имена ветхозаветных и новозаветных (раннехристианских) святых, а также имена поместных святых древности, в числе которых и канонизированные отечественные святые дораскольного периода [Камалова 2014: 97, 109]. Каждый святой в старообрядческих святцах и его имя несут в себе часть христианского знания и Божественного Откровения – Премудрости Божией, в X веке снизошедшей на Русь. Наречение именем святого (трансонимизация) связывает нареченного с этой Премудростью и Христом, делает его членом христианской церкви. Мученики, пролившие кровь за Христа, апостолы, проповедовавшие Евангелие и возводившие Церковь, богословы, прославившие учение Церкви, древнерусские святые, вознесшие христианское благочестие на высочайший уровень, – все они становились примером для нареченного именем одного из них, указывали ему земной путь, выступая ориентиром и идеалом. Религиозные имена «служат первой вехой на пути к возможному спасению» [Голомидова 1998: 64–70]. Поэтому, по мнению старообрядцев, имена, как часть древнерусских текстов и Писания, своевольно менять нельзя, дабы не разрушать священную связь со своим святым покровителем и Церковью. Такие представления об имени старообрядцы сохранили еще со времен «до раскола», поэтому интерес к этой теме всегда будет актуален не только для исследователей старообрядческой культуры, но и для исследователей русской культуры до XVII в.

2.3. Традиция имянаречения у старообрядцев Пермского Прикамья в диахронии и территориальной вариантности[3]

[3] Содержание параграфа отражено в следующих публикациях: Севернопермская традиция имянаречения у старообрядцев Пермского края XIX – нач. XX вв. // Старообрядчество: история и современность, местные традиции, русские и зарубежные связи: мат-лы VII Междунар. науч.-практ. конф. / науч. ред. А.П. Майоров; отв. ред. С.В. Бураева (Улан-Удэ, 17–18 ноября 2021 г.). Улан-Удэ: Изд-во Бурятского госуниверситета, 2021. С. 218–229; Вариативность именника пермских старообрядцев Среднего Прикамья начала XX в. // Вопросы ономастики. 2023. Т. 20. № 3. С. 144–163; Особенности именника старообрядцев заводских поселений Пермской губернии XIX – начала XX вв. // Социо- и психолингвистические исследования. 2020. Вып. 8. С. 138–145.; Старообрядческие имена жителей заводских поселений Пермской губернии XIX –

Каждая антропонимическая система складывается под воздействием определенной традиции имянаречения, которая определяет состав именника, его особенности и типы антропонимов. Поэтому в исследовании антропонимической системы старообрядцев Пермского Прикамья мы, прежде всего, выявим специфику местной традиции наречения и ее локальные варианты.

Традиция имянаречения является областью изучения разных наук: истории, этнографии, культурологии, антропонимики и др., поскольку одновременно в ней отражается история и культура народа, его религиозные представления и лингвистические характеристики антропонимов. Так, культурологическое описание предполагает анализ механизмов передачи культурной традиции имянаречения, ее творческого потенциала; лингвистический аспект включает анализ смыслового наполнения имени и его форм, определение способов трансформации имени в живой речи. Изучение традиции имянаречения, как одного из направлений антропонимики, обращено к способам имянаречения и сопутствующим им ритуалам, принципам выбора имени, а также к используемому именнику. Традиция может проявлять как устойчивость к нововведениям, чтобы сохранить свою самобытность, так и гибкость, чтобы подтвердить свою актуальность в потоке меняющейся реальности. По словам крупного исследователя старообрядчества И.В. Поздеевой, «традиция остается живой, только если ее передача новым поколениям и эпохам связана с определенными новациями» [Поздеева 2022: 48].

Старообрядческую традицию имянаречения можно рассматривать как продолжение старорусской, которая после раскола русской церкви в сер. XVII в. развивалась самостоятельно. Ее состояние представляет интерес для выявления и более древних слоев русской традиции, и последующих наслоений на

нач. XX вв.: Традиция имянаречения // Филология в XXI веке. 2020. № 2 (6). С. 161–166; Южноприкамская традиция имянаречения у пермских старообрядцев и единоверцев второй половины XIX – первой трети XX в. // Вестник Пермского университета. Российская и зарубежная филология. 2024. Т. 16, вып. 3. С. 50–61; Современная традиция имянаречения у прикамских старообрядцев Перми и Очера // Антропологический форум. 2025. № 65. С. 129–153.

рассматриваемом хронологическом срезе – всего, чем до наших дней «оброс» ствол традиции за период самостоятельного развития старообрядчества.

Рассмотрим традицию имянаречения у старообрядцев Пермского Прикамья в ее вариантности – в зависимости от локализации (Северное, Среднее и Южное Прикамье) и времени бытования (XIX – начало XX вв. и современность – первая четверть XXI в.).

Северноприкамская традиция имянаречения у старообрядцев XIX – первой четверти XX вв.

При исследовании северноприкамской традиции имянаречения у старообрядцев XIX – первой четверти XX вв. мы обращаемся к старообрядческому именослову, извлеченному из метрических книг Чердынского и Соликамского уезда (севернее г. Усолье) [ГАПК ф.37. оп.1. д.540, оп.2. д.486, оп.6. д.466, 469, 481–482, 824, 824а, 844; ф.719. оп.10. д. 1835, 2140, 2190, 2192–2193, оп.11. д. 4, 10, 15–17, 31–32, 39, 41–42, 45–46, 50, 52, 53, 53а, 54, 62–63, 74, 80–81, 93а, 101, 106, 111, 113–115, 119, 121, 126, 129, 131, 135, 142, 145–146, 152, 155–157, 159, 165, 167–168, 170, 172–173, 179, 181, 183, 186, 189, 191, 193, 195, 198, 205, 222, 233, 236, 242, 249, 251, 266, 275–277, 280, 283, 286–289, 296, 314, 330, 332, 334, 336, 338–341, 344–349, 352–355, 357–361, 365–370, 372–373, 434, 442, 456, 459, 471, 478, 498, 502–503; КПОГА, ф.19. оп.2. д.20; ф.21. оп.2. д.19–22], как к источнику по традиции имянаречения.

Пермский север XIX – начала XX вв. – это непроходимые дремучие леса, по которым разбросаны деревни и села Чердынского и северной части Соликамского уезда, разделенные между собой далекими расстояниями. «Сидеть по лесам», в глуши могло, прежде всего, только местное население, проживавшее там с незапамятных времен еще до прихода русских, в частности, коми-пермяки. Кроме них, там «сидели» те, для кого уединенность и удаленность от городов была не только желательна, но и просто необходима, – старообрядцы. Последователи гонимой веры, называемые властями «раскольниками», переселялись в здешние леса как в убежище с давних времен в стремлении сохранить старую веру и скрыться от преследований церковного и гражданского начальства. Уже в конце

XVII в. в Чердынском уезде появились старообрядцы из «внутренней России» и беглые попы с Иргиза, они осели на реках Юм и Обва и «вскоре нашли себе сочувствие между туземцами, и некоторых из них успели совратить в раскол», как о том с сожалением сообщает архимандрит Палладий [А.П. 1863: 39]. Впоследствии в XIX в. на Юме развивается Подкинская община (Коми-Пермяцкий округ) – юмский центр старообрядчества *австрийского толка*[4] [Голева 2019: 49], что подтверждается и нашим материалом церковных метрик (указанием исключительно на австрийское вероисповедание). Также к «давним временам» тот же архимандрит относит существование «раскола» среди коми-пермяков Гайнской волости (Коми-Пермяцкий округ) [А.П. 1863: 40], где в метриках за исследуемый период у старообрядцев в абсолютном большинстве (87 %) указано *беспоповское вероисповедание*[5] (+10 % австрийцев). Оно же доминирует (90 %) и в записях метрик по Бондюжской волости (+8 % часовенных), где старая вера была распространена в деревнях уже с русским населением. К началу XVIII в. относится появление старообрядческих скитов и пустынножителей на самом глухом севере Пермского края – на реках Печоре, Колве и Унье, где впоследствии старая вера закрепилась в разросшихся там первых русских поселениях в районе с. Тулпан [Пушвинцев 1928: 17]. Как у «наследников» скитских порядков, у старообрядцев в метриках по Тулпанской волости в графе «вероисповедание» нередко значится «*поморцы-федосеевцы*»[6] (чьи традиции известны особой строгостью), либо просто – «поморцы», «поморцы-беспоповцы»[7]. Поморцами-беспоповцами записаны и

[4] *Австрийцы* или *Белокриницкая иерархия* – старообрядческое согласие РПСЦ (с сер. XIX в.), приемлющее священство, название которого восходит к месту его возникновения – в с. Белая Криница Австрийской империи [Черных 2019: 100].

[5] *Беспоповцы* – старообрядческое согласие (с конца XVII в.), не приемлющее священство, название которого происходит от практики проведения христианских служб «без попов» [там же: 89].

[6] *Федосеевцы* – старообрядческое согласие (с конца XVII в.), не приемлющее священство, название которого происходит от имени его основателя – Феодосия Васильева [Зеньковский 2009: 316].

[7] *Поморцы* или *беспоповцы-поморцы* – старообрядческое согласие (с конца XVII в.), не приемлющее священство, название которого восходит к месту его возникновения – в Выговском общежительстве севернорусского Поморья [Черных 2019: 91].

русские старообрядцы соседней Корепинской волости. В целом *поморское беспоповское согласие* господствует в записях метрик пермского севера (до 80 %), поскольку этот регион исторически был тесно связан с севернорусским Поморьем [На путях… 1989: 4–7, 15–16], а духовные связи, в частности, тулпанских и корепинских поморцев, простирались далеко на север через Великопоженский скит до самой Выгореции [Чагин 1998: 258–259] – главного общерусского центра поморского согласия.

Данные метрических книг показывают наибольшее число имен (нареченных) старообрядцев Чердынского уезда по волостям: Корепинской (189), Гайнской (175), Тулпанской (153), Верх-Язвинской (128), Бондюжской (123), Юмской (54). В нашу выборку вошли также старообрядческие имена из метрик по Пянтежской, Юрлинской, Вильгортской, Усть-Зулинской волостям (Чердынский у.), Городищенской и Пыскорской волостям (Соликамский у.) и др. Всего выборка составила 1028 имен северноприкамских старообрядцев, происходивших из государственных крестьян, рожденных в период с 1829 по 1920 гг.

Места для православных миссионеров здесь были труднодоступными, но не недосягаемыми, поэтому снаряженная Священным Синодом специальная православная «Пермская миссия» с 1828 г. регулярно отправляла сюда своих миссионеров, чтобы те обращали «заблудших раскольников» на «путь истины» [А.П. 1863: 55–58, 79–81]. Для усиления православного «напора» росло число церквей, проводивших обряд «присоединения из раскола» к православию/единоверию. Метрические записи о проведении «присоединений» и стали маркером для выявления старообрядческих имен из массы имен православных. «Крещение в расколе» означало крещение по старообрядческому обряду (чаще всего это было домашнее троекратное погружение в воду). У старообрядцев самых северных Тулпанской и Корепинской волостей его проводила повивальная бабка, принимавшая роды (отсюда пометки «погружен(а) бабкой»), после чего она надевала на ребенка крестик и давала имя [На путях… 1989: 270]. Такой внецерковный обряд в отсутствие освященного

мирра исключал миропомазание, которое затем при «присоединении» и проводили православные священники, «довершая крещение» [На путях… 1989: 268, 270, А.П. 1863: 157]. Также повивальная бабка могла дать имя и без крещения-погружения, что считалось только «оглашением», поскольку в некоторых беспоповских согласиях крещение, как единственное средство очищения от грехов, принимали не в младенчестве, а в старости или даже перед самой смертью, получая при этом новое имя [На путях… 1989: 268–269, А.П. 1863: 119, 155]. В таких случаях церковь не довершала крещение, а совершала его впервые: «присоединен из раскола Поморской секты <…> через Таинство Крещения» (Тулпанская вол., Чердынский у.).

В отсутствие священства тулпанские и корепинские старообрядцы доверяли погружение с имянаречением «бабке», поскольку, по учению поморцев-беспоповцев, крещение мог совершать простой мирянин, как завещал еще протопоп Аввакум [Смирнов 1895: 95]. В то же время в случае нездоровья новорожденного православные иногда также прибегали к домашнему погружению «бабкой» («погружен(а) бабкой по слабости») с последующим миропомазанием в церкви. У часовенных Вильгортской и Бондюжской волостей Чердынского уезда этим занимался старообрядческий наставник: «погружена наставником <…> присоединена <…> с сохранением прежнего имени» (Вильгортская вол., Чердынский у.); «погружена была раскольническим наставником» (Бондюжская вол., Чердынский у.).

Кроме метрик православных и единоверческих церквей, нами использовался наиболее ценный и редкий источник – метрические книги старообрядческих молелен, самостоятельное ведение которых наставниками старообрядческих общин официально стало возможно только в начале XX в. Нам удалось выявить две «Книги о родившихся» старообрядцев Голяшевской общины Городищенской волости (Соликамский у.) за 1915 г. [ГАПК ф.719. оп.10. д.2192] и Антипинской общины Верх-Язвинской волости (Чердынский у.) за 1917 – 1919 гг. [ГАПК ф.719. оп.11. д.266]. Из этих книг в нашу выборку вошли все имена новорожденных старообрядцев: Антипинская община – 110 имен,

Голяшевская – 23. Записанные рукой старообрядческих наставников, метрики данных общин содержат специфические вариантные формы православных имен: *Элеферій* (<*Елевферий*), *Полухерья* (<*Пулхерия*), *Маріомія* (<*Мариамна*), *Василисъ* (<*Василиск*), *Елупа* (<*Евпл*), *Евтефій* (<*Евтихий*) и пр.

Антипинская община верх-язвинских старообрядцев (д. Антипина, Паршакова, Аксенова, Семина, Заполье, Сысоева, Талавол и др. – Красновишерский р-н) выросла из «уклонившихся в раскол» местных коренных пермяков (коми-язвинцев), которых еще в конце XVIII в. своим «даром слова» «успел обольстить» нижнетагильский беглый поп, основавший свой скит неподалеку от с. Верх-Язьва [А. П. 1863: 39–40]. В XIX в. размножившиеся верх-язвинские скиты, снискав покровительство земского начальства, стали сильнейшим оплотом «раскола» на севере Пермской губернии, объединявшим старообрядцев Чердынского и Соликамского уездов [там же: 40, 54]. Их духовным центром стал крупный монастырь в д. Пудьва («Пудьвинская лавра», как ее почтительно именует профессор Г.Н. Чагин [1997: 169–171]). Монахини Пудьвы обучали детей близлежащих деревень грамоте и традициям старой веры, в частности, как «правильно выбирать имя новорожденному» [там же: 170]. «Правильно» означало по старообрядческому месяцеслову (т.е. из старообрядческих святцев по календарному принципу). Почти все новорожденные (85 %) Антипинской общины были наречены по именинам дня рождения (т.е. именем святого, который почитается в день рождения), что говорит о чрезвычайной строгости следования традиции, завещанной Пудьвой.

Русские старообрядцы *Голяшевской общины* Городищенской волости (д. Костарева, Гнилая, Силкина, Малкова, Голяшева, с. Осокино и др. – Соликамский р-н), несмотря на близость верх-язвинской традиции, наречения по именинам дня рождения не применяли, все новорожденные здесь были названы по именинам в день крещения, которое в большинстве случаев (52 %) совершалось на 8-й день по рождении. Такая традиция простирается в глубокую иудо-христианскую архаику, будучи связанной с праздником Обрезания Господня, которое было совершено над Христом по иудейскому закону на 8-й

день с наречением имени [Горюшкина 2017: 42–45], о чем свидетельствуют Ветхий и Новый Заветы Библии: «Восьми дней от рождения да будет обрезан у вас в роды ваши всякий [младенец] мужеского пола» (Быт. 17:12); «По прошествии восьми дней, когда надлежало обрезать [Младенца], дали Ему имя Иисус» (Лк. 2:21). Иоанн Дамаскин напрямую называл ветхозаветную традицию обрезания «образом» новозаветного крещения [Иоанн Дамаскин: 331]. По причине своей древности эта традиция встречается и у других старообрядцев самой широкой географии: на Алтае [Бломквист, Гринкова 1930: 30–31], в Западном Забайкалье (у девочек) [Ваганова 2015: 331], в Витебской области Беларуси (у мальчиков) [Муратова 1994: 10–11], в Польше (у мальчиков) и в латвийской Латгалии (наречение по именинам дня рождения в Польше у девочек и в Латгалии также зафиксировано) [Иванец 1992: 263, Плотникова 2019: 53, 57]. Традиция 8-го дня отмечена и у православных пермского севера, но у них преобладало раннее крещение (на 3-й день – «после трех бань») [На путях… 1989: 269, 271], что подтверждает статистика просмотренных метрик. Высокий процент следования определенным календарным принципам у старообрядцев обеих общин можно объяснить их принадлежностью к *беглопоповскому согласию*[8] и, соответственно, решающей ролью наставника в выборе имени при крещении, который ревностно сохранял традицию общины. Верх-язвинские наставники обладали непререкаемым авторитетом и уважением [А.П. 1863: 54, Чагин 1997: 170].

У остальных севернопермских старообрядцев, чья принадлежность к общинам не установлена, выделяются обе традиции именования, но такой строгости соблюдения, как у общинных беглопоповцев, не наблюдается: по именинам дня рождения названо 20 % новорожденных (в Тулпанская вол. – 28 %), по именинам на 8-й день – 13 % (в Корепинская вол. – 28 %). Если же рассматривать севернопермскую традицию в целом, включая общины, то можно заключить, что почти половина мальчиков и девочек (45 и 48 %) наречена по

[8] *Беглопоповцы* или *поповцы* – старообрядческое согласие (с конца XVII в.), приемлющее священство, название которого происходит от практики приема «беглых попов» РПЦ [Черных 2019: 95].

именинам дня рождения и 11 % мальчиков и девочек – по именинам на 8-й день (остальные варианты незначительны).

Сами имена в метриках встречаются как в церковнославянской форме (варианты имен, менее адаптированные к нормам русского языка, чем народные формы, появившиеся вследствие конвертации иностранного агиоантропонима через транскрипцию, транслитерацию и перевод-кальку), так и в народной, что характерно для синхронной антропонимии и православных Пермской губернии, и для старообрядцев других мест проживания [Боровик 2019: 36, Кузнецова 2006б: 12, Муратова 1994: 13–18, Назаров 2009: 83, Плотникова 2019: 52–56]. Почти всех присоединенных (90 %) православные священники записывали именами в старообрядческой церковнославянской форме, тем более что формы имен в старообрядческих и православных святцах в большинстве случаев схожи. В случаях же расхождений они делали выбор в пользу «правильной» формы: православное *Давидъ* вместо старообрядческого *Давыдъ*, *Маріамна* вместо *Маріамія*, *Елисавета* вместо *Елизавета*, *Виссаріонъ* вместо *Висаріонъ*, *Косма* вместо *Козма*, *Савва* вместо *Сава* и т.д. Иногда имена записывали в народной форме, хотя такие случаи крайне редки (3 %). Совершенно по-другому велись старообрядческие метрики. Имена почти всех новорожденных своей общины (83 %) голяшевский наставник записал в народной форме, а у антипинского наставника на них приходится почти треть (30 %), остальные имена в их метриках соответствуют старообрядческим святцам.

Таким образом, у старообрядцев пермского севера была своя особая традиция имянаречения: детей крестили по старообрядческому обряду, выбирая имя из старообрядческих святцев, последовательно придерживаясь календарного принципа (по именинам дня рождения, 8-го дня). При этом имена часто записывали в официальные метрики в народной форме.

Среднеприкамская традиция имянаречения у старообрядцев XIX – начала XX вв.

При исследовании среднеприкамской традиции имянаречения у старообрядцев XIX – начала XX вв. мы обращаемся к старообрядческому

именослову жителей заводских поселений Прикамья, извлеченному из метрических книг церквей заводов: Юго-Кнауфского [ГАПК, ф.37. оп.1. д.172–173, 184, оп.2. д.159, оп.3. д.5, 11–12, 14–16, 21, 31, 36, 47–48, 52, 84, 96, 122, 136, 175, оп.4. д.3, 83–84, оп.6. д.627–628, 628а, 628б, 629; ф.352. оп.1. д.15–16], Камбарского [ГАПК, ф.37. оп.1. д. 96, 118, 173, 559, оп.2. д.343, оп.3. д.5, 7, 11–12, 14–16, 22, 24, 31, 37, 47–48, 89, 91, 122, 124, 163–165, 175, оп.4. д.3–4, 16, 83–84, оп.6. д.111, 120], Курашимского [ГАПК, ф.37. оп.1. д.153, 197, 418, 533, 536, 539–540, 542, 545, 548–549, 569, 571, 582, оп.3. д.136, оп.4. д. 4, 12, 83, оп.6. д.49, 854, 863–868, 870–872, 876; ф.420. оп.1. д.2; ф.719. оп.1. д.16, 493–496, 496а, 497–498] и Рождественского [ГАПК, ф.37. оп.1. д.136, 153, 172–173, 184, 198, оп.2. д.100, 102, 106, 159, оп.3. д.5, 96, оп.4. д.3–4, 83, оп.6. д.124, 125], как к источнику по традиции имянаречения. Также мы опираемся на данные о традиции имянаречения в старообрядческих общинах Среднего Прикамья (Богородской, Васильевской, Стряпунинской, Мало-Загарской), согласно анализу данных метрических записей 1908–1917 гг. [ГАПК, ф. 719, оп. 1, д. 678, 679, 686, 693, 696, 703, 708, 709, 716, ф. 719, оп. 9, д. 15, 15а, 17, 17а].

Заводы были главным «гнездом и рассадником раскола» на Урале [Щапов 1859: 276]. Особенно это касается заводов не государственных, а частных [На путях… 1989: 74] и, прежде всего, рассматриваемых нами заводов Осокиных и Демидовых [Щапов 1859: 285, 403]. В.Н. Татищев в 1736 г. так рапортовал властям о ситуации на уральских заводах: «раскольников де в тех местах умножилось, а наипаче, что на партикулярных заводах Осокиных и Демидовых приказчики едва ли не все, да и сами промышленники некоторые раскольники» [там же: 285]. Те самые раскольники, поступая на заводы, целыми семьями переселялись из Московской, Нижегородской, Тульской и Олонецкой губерний [А.П. 1863: 3–4]. А поскольку владельцы заводов и сами «держались раскола», оказывая своим заводским старообрядцам покровительство и защиту, принимая к себе даже беглых, под их руку потянулись староверы и из других мест России [Щапов 1859: 291, 539, А.П. 1863: 22–23, 36, 47]. В результате такой разнородности происхождения на страницах заводских церковных метрик в графе

«вероисповедание» старообрядческие согласия были представлены весьма многообразно: *беглопоповцы, беспоповцы, австрийцы, поморцы, часовенные*[9], *странники*[10] и пр.

Пустив корни на этих землях, старообрядцы зажили бок о бок с местными православными, и такой «разномастный сплав» населения обратил на себя внимание властей. С 1828 г. на постоянной основе заработала особая «Пермская миссия» для обращения раскольников «в недра святой православной церкви» [А.П. 1863: 55–58, На путях… 1989: 25, 287]. Отсюда и появление здесь в 30-х гг. новоотстроенных единоверческих церквей в помощь церквям православным в борьбе за «присоединение из раскола» [А.П. 1863: 75–76]. Официальная церковь активно присоединяла заводских старообрядцев к православию/единоверию, а на заводе православные под влиянием и давлением руководства не менее активно переходили в раскол – «чье предприятие, того и вера» [Щапов 1859: 291, А.П. 1863: 38, 63, 69]. Такие «переходы» зафиксированы в рассмотренных церковных метриках, они и послужили маркером для выявления непосредственно старообрядческих имен. Из церковных метрик заводов было отобрано 1821 старообрядческое имя (861 мужское и 960 женских). При этом мальчики получали имена из репертуара в 115 имен, а девочки – в 73 имени.

Для имянаречения старообрядцы использовали именно свои старообрядческие святцы [Муратова 1994: 11, Никитина 2004: 545], состав и форма имен в которых несколько отличается от того же в святцах православных [Муратова 1994: 13, Кузнецова 2006б: 10]. Важную роль в выборе имени играла дата рождения ребенка, которая служила своеобразной «точкой отсчета». Есть сведения, что местные староверы, в особенности поповцы, крестили, а значит, и нарекали детей на 3/ 7/ 8-й день от рождения, но чаще всего на 8-й, и по именам этого дня и называли [А.П. 1863: 156, На путях… 1989: 269, 271].

---

[9] *Часовенные* – старообрядческое согласие (с перв. пол. XIX в.), не приемлющее священство (первоначально были беглопоповцами), название которого происходит от практики проведения христианских служб в старообрядческих часовнях [Черных 2019: 95–96].

[10] *Странники* – старообрядческое согласие (с послед. трети XVIII в.), не приемлющее священство, название которого происходит от страннического образа жизни вследствие категорического неприятия мира и государственной власти [Черных 2018: 98].

Это подтверждается нашим материалом (большинство именин, стоящих после дня рождения, выпадает на 8-й день), однако половина детей (51 % мальчиков, 55 % девочек) была наречена по именинам строго в день рождения. Что же касается случаев несоответствия именинам, то число их значительно меньше (7 % числа имен мальчиков, 3 % – девочек), предаваться произвольному выбору без опоры на даты в святцах было все же не принято.

Все имена соответствуют набору имен из старообрядческих святцев, а их формы в своем большинстве соответствуют церковнославянским, хотя встречаются и различные народные варианты. Метрики отражают вариативность, вызванную законами фонетики: в святцах – *Олимпіада*, в метриках – *Алимпіада, Марія*/*Марья, Козма*/*Косма, Капетолина*/*Капитолина, Сергій*/*Сергѣй, Емеліанъ*/*Емельянъ, Їосифъ*/*Їосивъ*. Нередко календарная форма сменяется народным/разговорным вариантом (вместо *Евдокія – Авдотья, Евсевій*/*Евсей, Їоиль*/*Ивойло, Георгій*/*Егоръ, Евфимій*/*Евимъ, Иларіонъ*/*Ларіонъ, Їерофій*/*Ерофей* и т. п.). При этом не последнюю роль в преобразовании формы имени мог играть и православный священнослужитель, который заполнял метрики: он мог записывать имена, как ему было привычно, т.е. как они писались в православных святцах (православная форма *Симеонъ* вместо старообрядческой *Семеонъ, Алексій* вместо *Алексѣй, Давидъ* вместо *Давыдъ, Маріамна* вместо *Маріамія, Савва* вместо *Сава, Вонифатій* вместо *Внифатій* и т. п. [ПМВ II, КУ]. Этот фактор подметила еще Я.Л. Кузнецова, когда говорила о записи имен староверов православными переписчиками [Кузнецова 2006б: 13]. Если бы метрики вели сами староверы, «унифицированных» форм имен в нашем списке было бы больше, но при сложившихся условиях имеется набор и старообрядческих, и православных форм.

Таким образом, можно сказать, что пермские староверы указанных заводов XIX – начала XX вв. сохранили архаичную традицию наречения по именинам на 8-й день и по именинам дня рождения. По составу их стихийно сложившийся именник не слишком отличался от других рассмотренных именников того времени, как старообрядческих, так и православных. Очевидная причина этого заключается в общем происхождении их первоосновы – святцев.

Обратимся к традиции имянаречения, выявленной у общинных старообрядцев Среднего Прикамья. Из метрик Богородской, Васильевской, Стряпунинской и Мало-Загарской общин было извлечено 1082 имени с вариантами (всего нареченных), из которых был выявлен мужской и женский состав именника: 165 мужских имен и 71 женское (без повторов).

В отношении большинства нареченных (838 младенцев) установлено, что они принадлежали к *согласию часовенных*, одному из самых многочисленных в Пермском крае (Васильевская и Стряпунинская общины в метриках подписаны как «часовенные», Богородские метрики в описании ГАПК значатся как книги о рождении «старообрядческой часовни»). Название этого согласия связано с практикой проведения служб без священников в старообрядческих часовнях [Черных 2019: 96], множество которых располагалось на землях, некогда принадлежавших Строгановым, и особенно в изучаемом нами районе. Возведенные в конце XVIII – начале XIX вв., во времена, обозначенные архимандритом Палладием как расцвет «пермского раскола», который пока еще не встречал сильных препятствий со стороны властей, часовни на долгое время стали его сильнейшей опорой [А.П. 1863: 34–37, 52]. Более того, управляющего Пермским имением Строгановых, центр правления которого тогда находился в селе Ильинском, Палладий называл «расколопоборником», который благоприятствовал открытию богослужения у староверов [там же: 28–29]. Так у богородских староверов в 1788 г. появилась Меговская или Притыкинская часовня [там же: 35], у васильевских – Максимятская, как она названа в метриках, однако известно и о более ранней часовне васильевских и челвинских старообрядцев в деревне Русаки (ок. 1785 г.) [там же: 35]. Часовня в селе Ильинском, одна из самых старых в пермских владениях Строгановых, стала центром раскола не только изучаемого района, но и Пермской губернии в целом: Ильинское общество старообрядцев в одно время имело даже больший вес и влияние в Пермском и Оханском уездах, чем староверы Перми, губернского центра [там же: 35, 54]. Впрочем, раньше основания Перми старообрядчество и проявилось в поречье Обвы «из тутошних и прихожих людей» и

распространялось сперва поселившимися в окрестностях Ильинского скитниками (1684 г.), а затем и через торговые пути [там же: 28]. В 1833 г., согласно подсчетам управляющего Ф.А. Волегова, старообрядцы составляли пятую часть (23184 душ) всех крестьян Пермского имения Строгановых (110000 душ), большинство которых принадлежало к «поповщине», т.е. *беглопоповскому согласию* (22468 душ) [ГАПК, ф. 672, оп. 1, д. 57: 1], из которого впоследствии и вышло часовенное. Ильинское, Васильевское и Богородское ведомства старообрядцев оказывали сильнейшее «упорство и несогласие в принятии священников» православной церкви (1833 г.) [там же, д. 4а: 2–3]. Впоследствии Ильинский район стал одним из крупных очагов расселения часовенных в Пермском крае [Черных 2019: 96]. Таким образом, мы рассматриваем традицию имянаречения старообрядцев Среднего Прикамья, бывших помещичьих крестьян Строгановых, которые, как выразились бы в старину обличители от официальной церкви, «крепко держались раскола».

Старообрядцы изучаемых общин получали имена при крещении, которое над ними совершал наставник, выбирая имя святого, почитаемого на 8-й день по рождении: сопоставление указанных в метриках дат рождения с днями поминовения святых старообрядческого календаря показало максимальные пики наречений по именинам 8-го дня как у мальчиков (61 %), так и у девочек (19 %). При этом едва заметно выделяется традиция наречения по именинам дня рождения у девочек (3 %).

Записанные при крещении имена предстают в разных формах: старообрядческих церковнославянских, православных церковнославянских и народных. Православная, соответствующая канонической форме официальной церкви, которая закреплена православным календарем (см. [ПМВ II]), встречается точечно (1 %): православное *Алексій* вместо старообрядческого *Алексѣй*, *Домнина* вместо *Домника*, *Елисавета* вместо *Елизавета*, *Кодратъ* вместо *Кондратъ*, *Савва* вместо *Сава*, *Симеонъ* вместо *Семеонъ*. Такое незначительное присутствие православного компонента в антропонимии среднеприкамских старообрядцев

говорит о высоком уровне резистентности к чужому и, тем более, исконно оппозиционному их культуре.

Для выявления старообрядческих церковнославянских форм имен было проведено сопоставление антропонимии со старообрядческим календарем-святцами за 1910–1911 гг. [КУ], изданным в старообрядческой типографии г. Уральска. Сопоставление показало, что старообрядческие календарные формы имен фигурируют в большинстве метрических записей (65 %). По всей видимости, современные старообрядческие календари были под рукой у общинных наставников. Но основной интерес для нас представляют народные варианты имен (отличающиеся от форм, указанных в старообрядческих и православных святцах, в силу их фонетических, морфологических и пр. преобразований), которые составили треть (34 %) всех имянаречений (отдельно по общинам доля народных форм колеблется, доходя почти до половины: Васильевская община – 21 %, Стряпунинская – 25 %, Богородская – 40 %, Мало-Загарская – 48 %). Подобное соотношение (30 % народных форм) наблюдается и у северноприкамских староверов Антипинской общины (также в сопоставлении с [КУ]), в то время как записи имен в православных метриках допускали меньше народных форм.

Обилие народных форм в метрических книгах старообрядцев связано с вариативностью личных антропонимов (их способностью видоизменяться, менять свою форму в языке), которую можно выразить через построение рядов вариантов у каждого имени: *Маремъяна–Маремьяна–Маремѣяна–Марімѣяна–Мареомія–Маріомія*, *Гликерья–Гликирья–Лукирья–Гликерія* и т.д. Причем такая разнотипность связана не только с тем, что в одной общине могли традиционно предпочитать одну народную форму, а в другой – другую. Один и тот же наставник мог записывать имя в разных вариантах: наставник Богородской общины, Павел Козьминых, – «автор» таких рядов, как *Гликерья–Гликирья–Лукирья*, *Алексадра–Алесандра–Александра*, *Алексадръ–Алесадръ–Александръ*; наставник Мало-Загарской общины, Иван Плешков, – рядов *Маремьяна–Маремѣяна–Марімѣяна*, *Ефимія–Ефимѣя–Евфимія*, *Екимъ–Якимъ*; наставник

Стряпунинской общины, Данило Постников, – рядов *Ефросинія–Ефрасинія, Устина–Устинія–Їустина*. На первый взгляд такой разнобой кажется результатом вольности наставников, которые недостаточно щепетильно относились к фиксации имен в официальных документах, допуская в них народные формы. Однако варьирование личного антропонима в пределах одного текста авторства одного писца – далеко не редкость для древнерусских миней, прологов, евангелий, летописей и т.д. Очевидно, что помимо современных старообрядческих святцев наставники опирались при имянаречении на святцы и более ранние, старые минеи, прологи и т.д. – все, что надлежало передавать из поколения в поколение как источник истинного христианского вероучения, потому как старые книги, по убеждению староверов, чисты и непорочны. Подтверждение тому – сообщения Ф.А. Волегова о том, что старообрядцы-поповцы Пермского имения Строгановых «моления и требы исправляют <…> по книгам частию напечатанным до времен <…> Никона, и частию по перепечатанным и искаженным (официальная церковь напротив считала старые книги искаженными – прим. авт.) <…> без рассмотрения и одобрения цензуры» (1833 г.) [ГАПК, ф.672, оп.1, д.57]. На использование при имянаречении старых книг указывает и отсутствие в рассмотренных святцах начала XX в. [КУ, КБ] имени *Макавей* из нашей выборки. Нет его и в списках имен святых православной церкви (см.[ПМВ II]). Зато древнерусские минеи XII в. предписывают 1 августа чтить память «сты(х) *Макавѣи* и мт҃ре ихъ Соломониıа» [ДРК], как раз тогда, когда был крещен старообрядец Мало-Загарской общины, спустя 8 дней по рождении. Святцы накануне раскола [РГБ, МК Кир. 4°.] также предписывали в эту дату поминать «стых мч҃нкъ, седми братиї поплоти *Маккавей*» (т.е. «7 братьев Маккавеев» – по имени их предка *Иуды Маккавея*), где далее в тексте все они перечислены по именам. Однако родовое имя *Маккавей* могло быть принято за личное в таких формулировках, как в прологе конца XIV – начала XV вв., где оно упоминается в перечне святых, будто отдельно от 7 братьев: «ст҃хъ *Маковии* и Елеазора и Соломони и (7) отрокъ» [РГАДА, ф. 381, оп. 1, д. 169]. Соответственно, можно предположить, что в период до Киприановской реформы

(второго южнославянского влияния с новыми переводами текстов) на Руси появились случаи использования родового имени *Макавей* в качестве личного (ср. фамилии *Макавеев*, *Макавенко*, *Макавеин* и т.д.). Его распространению могли способствовать такие похожие имена, как *Макогонъ*, *Макосѣй*, *Маковка* и пр. [Тупиков: 240], как бы включавшие его в свой ряд, а его укреплению в именнике – переход в статус хрононима: 1 августа праздновали *Спас-Маккавей*, переосмысленный в народном сознании как *Маковей*, поскольку в это время *веяли* (очищали) *маковые* головки [Федосюк: 107]. Уточненное в текстах после Киприановской реформы как родовое имя (как, например, в формулировке «братиї поплоти Маккавей» [СЛ] и т.п.), оно должно было выйти из употребления как личное, но старообрядцы, державшиеся старых текстов, могли сохранять его в своем именнике.

Ценнейшими жемчужинами в сокровищнице имен пермских старообрядцев Среднего Прикамья можно назвать исторические реликты, имена с редуцированными ъ/ь между согласными, образованные под влиянием закона открытого слога, который действовал в древнерусском и старославянском языках, как общее праславянское наследие. При заимствовании иноязычные имена были вынуждены подстроиться под норму принимавшего их языка и изменить структуру слога, разделив нехарактерные сочетания согласных вставкой между ними гласных, в частности – редуцированных. Преобразования этого типа можно проследить, начиная с ранних богослужебных текстов еще южнославянского происхождения, в которых есть те же имена с ъ/ь в тех же позициях, что и в рассмотренных метриках: *Серьгий* из нашей выборки – как *Серьѓии* в Синайском Евхологии XI в., *Марьфа* – как *Марьта* в Саввиной книге XI в., *Гегорьгий* – как *Георьгии* там же, *Варъвара* и *Варьвара* – как *Варъвара* в Охридском Апостоле XII в., *Корьнилей* – как *Корънилъ* там же [SJS] и т.д. В тот же период времени подобными именами насыщены и древнерусские источники: *Мерькулей* из нашей выборки – как *Мерькоури(и)* в минее XII в. [РГАДА, ф. 381, оп. 1, д. 92], *Гегорьгий* – как *Георьги(и)* в минее XI в. [там же, д. 91], *Евъдокия* и *Евьдокия* – как *Овъдокиıа* в ранних берестяных грамотах [ДНД], *Арькадеи* – как *Оръкадъ* там

же, *Арьтемей* – как *Орьтемыа* там же и т.д. Стабильно присутствуют они и в последующее время (как графические варианты имен после падения редуцированных гласных), что заметно по прологам XIV в.: *Арьтемии* [РГАДА, ф. 381, оп. 1, д. 153], *Корьнил(ии)* [там же, д. 162], *Маръфа* [там же, д. 157], *Мерькурии* [там же, д. 155] и т.д. Называя такие формы имен нашей выборки реликтовыми (среди которых также *Гевьгения*, *Евъсий*, *Евьсегний*, *Ерьмолаи*), мы подразумеваем, что на начало XX в. они уже не были характерны для русского именослова. Закон открытого слога и редуцированные гласные остались в прошлом, выведя из обихода имена с ъ/ь в указанных позициях как пережиток.

Отсутствуя в старообрядческих святцах начала XX в., такие имена могли сохраняться за счет имянаречения по старинным минеям, прологам и пр. Причем подспорьем в их сохранении могла быть традиция особого старообрядческого пения (так называемого хомового), при котором богослужебные тексты пропевались, ъ/ь тянулись и становились полногласными. По всей видимости, о таком пении у пермских старообрядцев писал архимандрит Палладий: «Церковное пение у пермских староверов <…> кажется весьма странным <…> поют они <…> весьма протяжно» [А.П. 1863: 172]. Исключение ъ/ь в таком случае не представлялось возможным, поскольку вместе с ними произошла бы и выкидка немалого числа слогов, что привело бы к нарушению мелодии распева [Успенский 2002: 145], а впоследствии к затруднению и даже осквернению богослужения. Поэтому такое пение, по убеждению пермских староверов, было «достойно бдительного сохранения в неизменной его чистоте» [А.П. 1863: 173]. Таким образом, с первых веков христианства на Руси формы имен с редуцированными слоговыми гласными были вплетены в полотно текстов богослужебных песнопений, что и обеспечило их устойчивость в именнике старообрядцев при сохранении старых книг.

Как именно пропевались ъ/ь в таких именах на часовенных службах, могут прояснить древнерусские примеры имен, отражающие классическую схему перехода *ъ>о*, *ь>е*, происходившую после падения редуцированных гласных: *Георегги(и)*, *Горег(и)*, *Гюрег(и)* (<*Георьгии*), *Маровва*, *Марота* (<*Маръвва*),

Оводокиѧ (<*Овъдокиѧ*) – в новгородских берестяных грамотах конца XII – начала XIII вв. № 165, 228, 506, 508, 545, 853 [ДНД]. На то, что ъ/ь во время богослужебного распева «при растяжении могут переходить в тянущиеся *о, е*», писал Б. А. Успенский [2002: 141, 145]. Как звучали ъ/ь в именах вне часовенной службы, в быту, и звучали ли они вообще, придавал ли ь мягкость предшествующему согласному, воспринимаясь лишь как мягкий знак, – вопрос уже другой, который письменные данные метрик не решают. По всей вероятности, ъ/ь в указанных позициях, пропевавшиеся на службе, не произносились в быту и при записи имен в метрики сохранялись только формально, как часть священного текста, не подлежащего правке даже до буквы.

Подводя итог раздела, скажем, что пермские общинные старообрядцы Среднего Прикамья начала XX в. получали имена при крещении, которое над ними совершал наставник, выбирая имя святого, почитаемого на 8-й день по рождении. При этом едва заметно выделяется традиция наречения по именинам дня рождения у девочек. В именослове обнаружено множество старинных форм имен, встречающихся в источниках дораскольного периода.

Южноприкамская традиция имянаречения у старообрядцев второй половины XIX – первой трети XX вв.

При исследовании южноприкамской традиции имянаречения у старообрядцев второй половины XIX – первой трети XX вв. мы обращаемся к старообрядческому именослову, извлеченному из метрических книг старообрядческой церкви в селе Земплягаш за 1908–1930 гг. [ГАПК, ф.719. оп.8. д. 720] и единоверческих церквей в селах Верх-Буй за 1870–1918 гг. [ГАПК, ф.37. оп.6. д. 672, 679; ф 719. оп.8. д. 642, 729] и Старый Шагирт за 1855–1887 гг. [ГАПК, ф.37. оп.1. д. 569, 571; ф.37. оп.2. д.419; ф.37. оп.6. д. 672; ф.719. оп.8. д.628], как к источнику по традиции имянаречения.

Общий период исследования – 75 лет: 1855 – 1930 гг. Количество имен, извлеченных из метрик, – 1523 (всего имен с повторами), из которых 577 – из Земплягашской старообрядческой общины, 632 – из Верх-Буевской единоверческой церкви и 314 – из Шагиртской единоверческой церкви.

Общий именник составил 250 имен (без повторов и вариантов): 164 мужских имени и 86 женских имен. География исследования по административному делению конца XIX в. соответствует Осинскому уезду Пермской губернии с концентрацией по волостям: Верх-Буевской (74 %), Аряжской (16 %), Савинской (5 %), Больше-Усинской (4 %) и пр.

Большинство исследуемых старообрядцев проживало в верховьях р. Буй и ее притоков (р. Ирмиза, Шагирт, Сава), что вместе с прилегающими областями в старину называлось Осинской Башкирией, поскольку исторически эти пограничные земли были связаны с северными территориями Башкортостана [Черных 2002: 95]. Некогда башкирские пустовавшие угодья в конце XVIII в. встретили русских переселенцев с территории современной Удмуртии [там же: 66]. Среди них были и старообрядцы, которые переселялись в эти целинные земли, в том числе, в стремлении оградить свою веру от преследований господствующей церкви и государства, руки которых пока с трудом дотягивались до мало заселенного пограничья. Первые русские деревни в верховьях р. Буй (Старый Шагирт, Нижняя Сава) были основаны удельными крестьянами Сарапульского уезда Вятской губернии (современной Удмуртии). Другая часть этого потока шла из близких к вятской границе волостей Пермской губернии – Дубровской, Сайгатской [Черных 2002: 66, 90, А.П. 1863: 23–24]. Старообрядческие часовни и моленные в пермских деревнях и селах (Сайгатка, Букор, Дуброво, Аманеево, Альняш) с левобережья Камы и границы с Вятской губернией цепочкой протянулись до верх-буевских земель (с. Ошья, Старый Шагирт) [А.П. 1863: 25]. А.В. Черных выделяет среди населения Юга Прикамья «юго-западную группу русских» и называет ее «старообрядческой», поскольку именно здесь в середине XIX в. полыхал самый большой очаг раскола во всей Пермской губернии [Черных 2002: 90].

Фамилии изучаемых старообрядцев отвечают на вопрос о происхождении другого потока переселенцев в верх-буевские земли. Многие из них встречаются в метриках старообрядцев севера Пермского края XIX – начала XX вв., проживавших в Чердынском уезде [ГАПК, ф.719. оп.11. д.16, 17, 39, 45, 46, 52,

53а, 54, 80, 93а, 111, 115, 119, 142, 146, 152, 189, 266, 357]: *Бурмантовы/Бурмонтовы, Васюковы, Давыдовы, Кетовы, Копытовы, Кузнецовы, Мальцевы, Мелкомуковы, Миковы, Пономаревы, Собенины/Собянины, Спирины, Усанины, Чагины*. На северное происхождение и старообрядческое вероисповедание «верх-буевской группы русских», первопоселенцы которой в начале XIX в. появились в Верх-Буевской и Аряжской волостях, указывает А.В. Черных. Он приводит их местное название – «чердаки», т.е. выходцы из Чердынского уезда [Черных 2002: 67, 92].

Северноприкамские старообрядцы упомянутых фамилий (родственники/односельчане южноприкамских староверов) в своем большинстве принадлежали к согласию *поморцев-беспоповцев*, т.е. не приемлющих священства, в то время как Земплягашская старообрядческая община состояла в *австрийском согласии*, в котором священство, напротив, было. Переход из согласия в согласие был нередким в старообрядческой среде, поэтому мы можем предполагать его и у чердынских переселенцев «верх-буевской группы». Австрийское согласие, возникшее в середине XIX в. и распространявшееся по территории Пермской губернии, могло прийти в изучаемый район вместе с более поздним миграционным потоком, либо через захожих «расколоучитей», либо в результате соседских контактов: «верх-буевская группа русских» соседствовала с «юго-западной», в которой в конце XIX в. уже были общины австрийского согласия [Черных 2002: 90–91].

Свидетельства позднего потока переселенцев в верховья р. Буй и ее притоков из Вятской губернии второй половины XIX – начала XX вв. [Черных 2002: 68] мы находим в метриках. К примеру, родители Марины и Ефросинии Судьевых (1908 и 1910 г.р.) записаны как «крестьяне Вятской губернии» (современной Удмуртии), но «проживающии в <…> Аряжской волости Осинскаго уезда», при этом принадлежащие к «белокриницкой ерархии» (по месту возникновения австрийского согласия – в с. Белая криница), т.е. старообрядцы-австрийцы из Удмуртии, проживающие здесь в первом поколении.

Таким образом, мы имеем дело с именами старообрядцев верховьев р. Буй и ее притоков, бывших государственных и удельных крестьян, чье происхождение связано с пермским севером и удмуртской землей. *Земплягашская община* имела свою церковь в с. Земплягаш – храм Св. Николы Чудотворца, а единоверцы – *единоверческие церкви*: Иоанно-Богословскую в с. Верх-Буй и Вознесенскую в с. Старый Шагирт. Они шли разными путями сохранения старой веры: австрийцы установили собственное священство, а единоверцы приняли священство господствующей церкви. Однако зачастую переход в единоверие был лишь формальностью ради обретения священства. Как писали епископы XIX в., «единоверцы <…> гнушаются обрядами, принимаемыми православной Церковью» и «еще не пришли в вожделенное единение духа с господствующею православною Церковью» [Быковский 1906: 83]. Ввиду этого, единоверцы – это подгруппа старообрядчества, пограничная как для него самого, так и для православной церкви.

Говоря об имянаречении у австрийцев и единоверцев Южного Прикамья, можно выделить как сходства, так и различия в их традициях. Главным сходством является то, что имянаречение у них не обходилось без крещения. Таинство крещения у южноприкамских австрийцев и единоверцев совершал не мирянин, как это было заведено у поморцев-беспоповцев Северного Прикамья (крестила повивальная бабка) или часовенных Среднего Прикамья (крестил наставник общины), а лицо в духовном сане – священноиерей Белокриницкой иерархии или священник Православной церкви. Крестили детей, как правило, со 2-го дня от рождения и по 8-й день. При этом максимальное число крещений зафиксировано на 3-й день по рождении у единоверцев Верх-Буевской (22 %) и Шагиртской церквей (20 %) и на 4-й день по рождении у австрийцев Земплягашской старообрядческой общины (14 %).

Вместе с тем у австрийцев выделяется и другой обычай – крещение на 8-й день по рождении (13 %). И здесь мы сталкиваемся с принципом 8-го дня как краеугольного камня календарной закономерности и в крещении, и в выборе имени. Этим принципом, как считают многие исследователи, традиционно

руководствовались на Руси [Горюшкина 2017: 50–51]. Его древность засвидетельствована в послании (1419 г.) митрополита Киевского и всея Руси Фотия: «нарчеть имя рождшемуся младенцю въ 8 день, пріемля имя; и потомъ, егда изволять родителя его, и крестять того» [РИБ: 416]. Тот же обычай упоминает житие (конец XI в.) преподобного Феодосия Печерского: «въ осмый дьнь <…> якоже обычай есть крьстияномъ, да имя дѣтищю нарекуть» [ПЛДР: 306]. Требники, изданные в период после раскола [РГБ, МК Кир.8°, № 50-15659691, 50-15633181, 50-15230753, 50-8400390, 50-6051832, 50-6050742] и накануне раскола [там же, МК Кир. 8°, № 50-7492612, МК Кир. 2°, № 50-7491590], содержат молитву «о наречении именем в 8-й день по рождении», а также примечание о том, что при слабости или болезни новорожденного не подобает ждать 6-го или 8-го дня для крещения, а крестить сразу. Такая рекомендация наводит на мысль о том, что многие именно ждали, чтобы совместить имянаречение с крещением. Таким образом, можно заключить, что обычай нарекать именем на 8-й день сложился на Руси еще до раскола, зачастую совмещался с крещением, которое могли совершать и в другой день по выбору родителей, поскольку строгих предписаний на то не имелось.

Требники 1623 и 1651 гг. [РГБ, МК Кир. 4°, № 50-7487101, МК Кир. 2°, № 50-6043104] указывают на то, как именно нарекать младенца – «во о҃смы́и дн҃ь ст҃а́го, и҃ли҆ ка́ко прилучи́тсѧ», т.е. именем святого, почитаемого на 8-й день по рождении, или каким получится. Как видим, взаимосвязь 8-го дня наречения и именин 8-го дня в дораскольные времена уже сформировалась. У единоверцев Южного Прикамья также преобладало наречение по именинам 8-го дня по рождении: у 30 % в Шагиртской и у 18 % в Верх-Буевской единоверческой церкви. Однако наибольшая строгость в соблюдении этого принципа наблюдается в Земплягашской старообрядческой общине – 37 %. При этом более скрупулезно именины 8-го дня высчитывали при выборе имени мальчикам (66 % мальчиков), чем девочкам (15 % девочек). Важность именин 8-го дня для «поповцев» Осинского уезда подчеркивает архимандрит Палладий, говоря, что те «перекрещивают младенцев, крещенных правосл. священниками, дают им другое

имя, если оно не соответствует осьмому дню по рождении младенца» [А.П. 1863: 156].

Наречение по именинам дня рождения, что ряд исследователей также считает традиционным для средневековой Руси [Горюшкина 2017: 50–51], было характерно только для единоверцев Шагиртской церкви, причем лишь в отношении девочек (8 % девочек). Эта традиция соблюдалась не очень последовательно, поскольку принцип 8-го дня был преобладающим (15 % девочек). Также только при наречении девочек на именины дня рождения смотрели старообрядцы Польши [Иванец 1992: 263]. Негендерной такая традиция была у старообрядцев латвийской Латгалии [Плотникова 2019: 54–55], а также у пермских заводских старообрядцев и у староверов Северного Прикамья, в особенности в Антипинской общине (85 %).

В традиции у австрийцев Земплягашской старообрядческой общины был также отсчет 7–8 дней назад по календарю при выборе имени (число дней до дня рождения + сам день рождения), о чем свидетельствуют пики наречений в эти дни – 5 % и 2 % соответственно. Такая традиция известна и у других старообрядцев, которые применяли ее в отношении наречения девочек: у алтайских [Бломквист, Гринкова 1930: 30–31], забайкальских [Ваганова 2015: 331]. Здесь же мы видим, что не только девочек, но и мальчиков называли в честь святого, чьи именины стояли в календаре до дня рождения с указанным отсчетом в 7–8 дней. К примеру, сын четы Байдаровых из одноименной деревни, рожденный 20 октября, был крещен 27 октября, а назван – в честь священномученика Вениамина Персидского, чьи именины приходятся на 13 октября. Еще пример: Кожевниковы из д. Верх-Бардабашка назвали сына по именинам мученика Порфирия Эфесского, которые празднуются 15 сентября, хотя рожден он был уже 21 сентября, крещен – 22 сентября. Девочка из семьи Чалиных родом из с. Земплягаш родилась 10 мая и была названа по именинам мученицы Мавры Фиваидской – 3 мая. При этом дата «3 мая» записана в графу о дате ее крещения, что является письменным свидетельством практики отсчета 7–8 дней назад при выборе имени, поскольку крещение младенца раньше его появления на свет,

как мы понимаем, не практиковалось. Примечательно, что у единоверцев Южного Прикамья такая традиция не выделяется.

О существовании на Руси средних веков практики отсчета 8 дней назад по календарю при выборе имени пишут некоторые историки, в том числе и в отношении наречения мальчиков [Горюшкина 2017: 45–46]. Причина появления отсчета назад, по всей видимости, кроется в «ограниченности» старого календаря: не каждая дата выпадала на празднование памяти святого, встречались и «пустые даты». Древнейшие восточные календари VII–IX вв., послужившие источником для календарей славянских, «содержат памяти известнейших святых не на все дни года» [ПМВ I: 14]. Отдельные месяцесловы древнейших памятников русской письменности содержали примерно от 100 до 300 агиоантропонимов. К примеру, месяцеслов Архангельского евангелия (XI в.) насчитывает 127 имен, Остромирова евангелия (XI в.) – 231, Мстиславова евангелия (до 1117 г.) – 308 [Вуйтович 2001: 92]. Практически неизменным состав святых русского календаря оставался вплоть до конца XIV в., когда в результате второго южнославянского влияния и перехода на другой церковный устав новая богослужебная литература пополнила месяцесловы новыми агиоантропонимами и памятями святых [Лосева 2001: 62, 121]. Календарь расширялся и дальше, особенно в первой половине XVI в. благодаря стараниям митрополита Макария, издавшего Великие Четьи-Минеи, – сводный месяцеслов по минеям, житиям святых, прологам и т.д. [ПМВ I: 264–265]. И все же минеи вплоть до самого раскола в XVII в. содержали еще около 47 «пустых дат» [там же: 274]. Поэтому календарный принцип 8-го дня с отсчетом назад при зияющем «пробелами» дораскольном месяцеслове можно сравнить с зеркалом в тесной комнате, за счет которого создается эффект расширения пространства: 8-й день после рождения отзеркаливается значением 8-го дня до рождения, предоставляя более широкий маневр для выбора.

Предпосылкой применения счета назад по календарю при выборе агиоантропонима могла стать известная на Руси древнеримская система счета от календ. Иногда особо важные события записывались нарочито усложненно: как на общераспространенный манер – счет дней с нарастающим порядком,

так и на малораспространенный – счет назад по календам (см. [Щапов 1978]). Встречаются и дни памяти святых, указанные счетом назад по календам в житийной литературе [Щапов 1978: 341]. Таким образом, система древнеримского обратного счета, известная на Руси, могла послужить идеей для появления счета назад по календарю при выборе агиоантропонима в отсутствие именин в «пустые даты».

То, что единоверцы Юга Прикамья не применяли отсчета 7–8 дней назад по календарю при выборе имени, соотносится с тем, что священники единоверческих церквей пользовались не только старообрядческим календарем при имянаречении, как о том был уговор со староверами, но и календарем «никонианским». Состав святых «никонианского» месяцеслова был существенно расширен, когда святитель Димитрий Ростовский издал Четьи-Минеи («Книгу житий святых», 1689–1705 гг.), которые заполняли последние «пустые даты» [ПМВ I: 274–275]. Поэтому священники единоверческих церквей, выбирая имя по «никонианскому» календарю, не нуждались в отзеркаливании 8-го дня. Старообрядческий же священник не брал в руки «никонианский» календарь, испорченный ересями, каким его считают староверы. Старообрядческие святцы на 1910-1911 гг. [КУ], по нашим подсчетам, содержат 881 агиоантропоним, на 1915 г. [КБ] – 911, в то время как в святцах «никонианских» даже более раннего времени их число переваливает за тысячу: на 1807 г. [ПМГЦ] – 1031, на 1845 г. [ПХМ] – 1046. Это наглядно демонстрирует расширение «никонианского» календаря.

Еще до раскола на Руси распространилась мысль о том, что греческие новопечатные книги искажены, поскольку после падения Константинополя (1453 г.) его патриархия оказалась под владычеством мусульман, утратила свое влияние на Православном Востоке, и греки отступили от старины в обрядах, поддавшись нововведениям – латинским ересям [Каптерев 1913: 152–156]. И хотя Собор 1654 г. предписал править богослужебную литературу по древним рукописным книгам – славянским и греческим, справщики Никона широко использовали новогреческие источники [Варакин 1910: 8–9].

Четьи-Минеи Димитрия Ростовского также были составлены с активным привлечением западных источников [ПМВ I: 272]. Так «никонианский» календарь, положивший их в свою основу, оказался, по убеждению старообрядцев, зараженным ересями, поскольку в нем появились «латинствующие памяти» и новые святые, не упоминавшиеся в прежних календарях. Макарьевские же Четьи-Минеи, изданные до раскола, воспринимаются старообрядцами как святыня, о чем в начале XX в. писал старообрядческий епископ Нижегородский и Костромской Иннокентий, будущий Митрополит Белокриницкий [Брачев 2016: 374].

На использование священниками единоверческих церквей «никонианского» календаря указывают случаи наречения в честь постраскольных святых (появившихся в русском календаре после раскола), встретившиеся у единоверцев Верх-Буевской единоверческой церкви. По именинам 10 мая святой Таисии Египетской у них названы 3 девочки. Эта святая отсутствует в древнерусских месяцесловах XI–XIV вв. [Лосева 2001], в минеях XI–XV вв. [РНБ, ф. 351, Кир.-Бел. 295/552, ф. 550, F.п.I. 60, ф. 728, Соф. 202, 203, 205, РГАДА, ф. 381, оп. 1, д. 112, 113, 115], в прологах XIV–XV вв. [РГАДА, ф. 381, оп. 1, д. 168, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 179] и в Макарьевских Четьях-Минеях [ВМЧ]. Закономерно отсутствует она и в старообрядческих святцах [КБ, КУ]. Однако уже постраскольные Четьи-Минеи Димитрия Ростовского предписывают поминать ее 10 мая [КЖС]. Другой случай: по именинам 24 декабря было совершено наречение в честь Клавдии Римской, известной из жития ее дочери – преподобномученицы Евгении Римской, поминаемой в эту дату. Но если Четьи-Минеи Димитрия Ростовского называют мать святой Евгении по имени [КЖС], то Макарьевские Четьи-Минеи ограничиваются лишь упоминанием ее как матери без имени [ВМЧ]. Также только имя ее дочери указано в прологах XIV–XV вв. [РГАДА, ф. 381, оп. 1, д. 154, 155, 157, 160, 161, 162, 163, 166], в минеях XII–XVI вв. [РГАДА, ф. 381, оп. 1, д. 95, 97, 130, РНБ, ф. 717, Сол. 519/538, 524/543, ф. 728, Соф. 193] и в древнерусских месяцесловах XI–XIV вв. [Лосева 2001]. Нет ее памяти и в старообрядческих святцах [КБ, КУ]. В связи с этим можно

полагать, что наречение в честь Клавдии Римской вошло в традицию уже после раскола, когда 24 декабря вместе с Евгенией Римской стали поминать по имени и ее мать Клавдию.

Формы имен также проливают свет на то, каким календарем пользовались священники. Те из них, которые соответствуют каноническим формам имен «никонианского» календаря и отличаются от форм календаря старообрядческого, зафиксированы в 6 % случаев у единоверцев Верх-Буевской церкви и в 5 % случаев у единоверцев Шагиртской церкви. У старообрядцев Земплягашской общины этот показатель составляет 1 %, что объясняется незначительным влиянием православного населения, проживавшего по соседству. Тот же 1 % православных календарных форм имен обнаружен у общинных староверов Среднего Прикамья, а у общинных староверов Северного Прикамья они и вовсе отсутствуют. Примечательно, что к показателям в 5 и 6 % у единоверцев Юга Прикамья близка доля православных календарных форм имен у присоединенных из раскола староверов севера Прикамья – 7 %. Присоединяя старообрядца, православный священник записывал его имя как ему привычно – «по-никониански», чем, по всей видимости, руководствовался и священник единоверческой церкви.

Так, например, удвоение согласных, нехарактерное для славянских языков в древности и потому утраченное в старинных формах имен, вновь обнаруживает себя в агиоантропонимах обновленного «никонианского» календаря. Его мы находим и у единоверцев: имя *Савва* соответствует форме *Савва* в «никонианском» календаре [ПМВ II], поскольку в старообрядческом – *Сава* [КУ]. Аналогичная история с именами *Трифиллій*, *Архиппъ*, *Аполлинарїя* (ср.: ПМВ II, КБ, КУ). Имена *Кодратъ* и *Адріанъ* в именослове единоверцев являются «восстановленными» вариантами греческих имен *Κόδρατος* и *Ἀδριανός* [SJS], которые утвердил постраскольный месяцеслов [ПМВ II], отказавшись от старых форм с эпентетической согласной «н» – *Андріанъ* и *Кондратъ*. Зато эти старые формы остались в старообрядческих святцах [КУ] и у австрийцев Земплягашской общины: *Кондратъ* и *Андриянъ–Андреянъ*. Напротив «невосстановленный»

вариант *Θалалей* в метриках единоверцев, появившийся через ассимиляцию гласных, соответствует форме имени из «никонианского» календаря [ПМВ II], в то время как старообрядческая календарная форма *Фалелей* [КУ] ближе к исходному греческому *Θαλλελαῖος* [SJS].

Еще одним указанием на использование священниками единоверческих церквей «никонианского» календаря является низкий уровень вариативности антропонимии и малая доля народных форм имен. К примеру, доля народных форм имен в старообрядческих общинах Пермской губернии XIX – начала XX вв. составляет 40 % в Богородской, 21 % в Васильевской, 48 % в Мало-Загарской, 25 % в Стряпунинской, 30 % в Антипинской и 83 % в Голяшевской. Метрики Земплягашской старообрядческой общины также показали значительную долю народных форм имен – 33 %, чего нельзя сказать о метриках из единоверческих церквей: 8 % – в Верх-Буевской и 7 % – в Шагиртской. Метрики местных православных церквей того времени также содержат меньшее, чем у староверов, число народных вариантов имен. Не исключаем здесь и роль писца, который по своему усмотрению мог выбирать форму имени для записи. Однако зачастую более единообразная запись в метриках обусловлена унифицированным «никонианским» календарем, в котором имена стараниями справщиков Никона были приведены к единому канону, что лишило множество старинных народных форм имен официального статуса. Старообрядцы же часто прибегали не только к современным им старообрядческим святцам, но и к дораскольным месяцесловам, допускавшим вариативную запись агиоантпропонимов. И если вариативная запись имен крещаемых младенцев еще активно практиковалась православными писцами несколько веков спустя книжной справы, то у исследуемых старообрядцев эта тенденция сохраняется и в первой трети XX в. Е.Н. Полякова, работавшая с обширной выборкой местной антропонимии, пишет о преобладании народных форм имен в официальных документах XVI–XVIII вв. [Полякова 2010: 138]. В метриках же православных церквей Пермской губернии за XIX–XX вв. наблюдается уже ровно противоположное. Поэтому высокая доля народных форм имен может выступать маркером старообрядческой антропонимии XIX–XX вв.,

чего в метриках Верх-Буевской и Шагиртской единоверческих церквей не наблюдается. К примеру, имя *Иоанн*, которым мальчиков называли чаще всего, во всех случаях наречения у единоверцев записано исключительно как *Їоаннъ*. Земплягашские же метрики пишут известнейшее из русских имен палитрой побогаче: *Їоаннъ/Иоанънъ–Їоанъ/Иоан–Иванъ*.

В то время, как священники единоверческих церквей нередко выбирали канонические «никонианские» формы имен, старообрядцы, не отложившие старые книги, изобилующие народными формами имен, в бабушкин сундук, продолжали называть по ним – и называть вариативно, не стремясь заменить старые формы имен на новые. И даже в эпоху индустриализации в старообрядческой среде можно было шагнуть за границы своего времени и окунуться в колорит средневековья и древней Руси: у них встречается имя *Улита* (вместо *Їулитта* в [ПМВ II]) – как Улита Кучковна, княгиня XII века, связанная с легендой об основании Москвы; имя *Апраксия* (вместо *Евпраксія* в [ПМВ II]) – как Апракса Королевична, героиня средневековых русских былин; имя *Владимеръ*, записанное на старинный манер (вместо *Владиміръ* в [ПМВ II]), как оно встречается в летописях, повествующих о древнерусских князьях.

Вместе с тем налет древности не мешал именнику Земплягашской старообрядческой общины чутко реагировать на современные тенденции в русской антропонимии. 1920–30-е гг. были отмечены бурным имятворчеством, заимствованием иностранных имен, введением в оборот имен из литературы и т.д. А.В. Суперанская сравнила этот процесс с «рекой, вышедшей из берегов» [Суперанская 2007: 66]. Но если общерусский именник захлестнули высокие волны, то до старообрядческого именника дошла лишь легкая зыбь на воде. В записях земплягашских метрик с конца 1920-х гг. чаще встречаются наречения в обход календарного метода: именины стоят далеко от 8-го дня по рождении. Родители записаны уже не как «крестьяне», а как «граждане», а вместо записи «совершено крещение» появляется светская формулировка – «совершен обряд». Все это говорит о некотором послаблении в старообрядческой традиции наречения, поскольку секуляризация общества и дарование народу гражданских

свобод повлияли на то, что выбор имени теперь мог быть и произвольным. При этом во многих случаях наречения в обход календарного метода это продиктовано модными тенденциями. Например, имя *Нина*, которое есть в месяцеслове, до конца 1920-х гг. не встречается в метриках, а с 1928 г. в Земплягашской общине им называют трижды. В двух случаях именины выпадают на 5-й день по рождении, в одном – отстоят на месяц от дня рождения. Популярным это имя становится как раз в 1930-е гг. [Никонов 1974: 70]. Ранее не встречавшееся в метриках имя *Анатолий* выбирается дважды с 1928 г. В первом случае именины отстоят на 2 недели от дня рождения, а во втором – предшествуют ему за месяц. Бурный рост популярности этого имени в общерусском именнике того времени приводил к тому, что взрослые мужчины меняли на него свое имя в документах [там же: 70]. Имя *Валентин*, чья популярность тогда набирала обороты, не встречается ранее 1928 г., когда его выбирают в Земплягашской общине (именины стоят за 2 месяца до дня рождения). Также к влиянию моды можно отнести выбор таких распространенных советских имен как *Геннадий*, *Викентий, Зоя, Лидия*. Не встречавшиеся в именнике ранее, теперь они прорываются в него в обход календарного метода. При этом подчеркнем, что выбираемые модные имена были исключительно православного происхождения что говорит о том, что старообрядческий именник остался верен себе, не допустив в себя новых включений. В этом читается как устойчивость старообрядческих традиций имянаречения, так и их гибкость, обусловленная веяниями нового времени, что говорит об их жизнеспособности.

Таким образом, традиции имянаречения у старообрядцев и единоверцев Южного Прикамья второй половины XIX – первой трети XX вв. во многом схожи. К сходству относится раннее крещение на 3/4-й день с наречением именем, которое совершалось лицом в духовном сане. Вместе с тем у старообрядцев Земплягашской общины практиковалось имянаречение с крещением на 8-й день по рождении. Выбор имени у старообрядцев и единоверцев осуществлялся по имени святого, почитаемого на 8-й день по

рождении. Также в Земплягашской общине могли назвать в честь святого, чьи именины стояли за 7–8 дней до дня рождения, что является частью русской традиции имянаречения еще с дораскольных времен.

Анализ антропонимии показал, что единоверческие священники при имянаречении пользовались в том числе календарем «никонианским», на что указывают наречения в честь постраскольных святых, выбор канонических форм имен «никонианского» календаря, а также малая доля народных форм имен, поскольку для старообрядцев того времени характерна вариативная запись имен в метрики. В Земплягашской общине доля старинных народных форм имен оказалась значительно выше. Среди наречений в советский период выявлены случаи, когда имя давалось в обход календарного метода, что зачастую было обусловлено модой на имена. Вместе с тем установлено, что земплягашский старообрядческий именник советского периода не допустил в себя инородных включений: модные имена были традиционным агиоантропонимами из святцев, популярность которых лишь возросла в советское время.

Имянаречение у южноприкамских старообрядцев, продолжающее традиции дораскольной Руси, претерпело разные воздействия за рассматриваемый период. Во второй половине XIX в. антропонимия единоверцев испытала влияние «никонианского» календаря, а в советский период календарный принцип выбора имени в Земплягашской общине потеснила мотивировка наречения модным именем. В общем контексте пермских старообрядческих традиций имянаречения южноприкамских старообрядцев отличает наречение по именинам 8-го дня по рождении с его зеркальной проекцией (отсчет назад по календарю).

Современная традиция имянаречения у старообрядцев Перми и Очера

При исследовании современной традиции имянаречения у старообрядцев первой четверти XXI вв. мы обращаемся к старообрядческому именослову, извлеченному из метрических книг старообрядческих общин Перми и Очера, а также к материалам интервью, проведенных со старообрядческими настоятелями. Состояние живой традиции имянаречения у прикамских старообрядцев современности освещается впервые, что предоставляет

возможность для оценки ее текущего состояния и для исследования старообрядческой традиции в диахронии. Полученные данные мы сопоставили с местной старообрядческой традицией столетней давности, а также с нормами традиции имянаречения дореформенной эпохи.

Исследование проходило в два этапа. На первом этапе материалом исследования стали записи о крещении в метрических книгах старообрядческих общин Перми (1908–1918) и Очера (1908–1911) [ГАПК, ф.37. оп.6. д.877а; ф.719. оп.9 т.1. д. 799, 810]. На основе извлеченных имен (238 имянаречений в Очере, 118 – в Перми) были составлены именники (47 мужских и 49 женских имен без повторов в Очере, 26 мужских и 30 женских – в Перми) и произведен их анализ, что подготовило почву для рассмотрения традиции в диахронии. На втором этапе осуществлен сбор информации о ее современном состоянии. Проведены интервью с Николой Татауровым (далее Н.Т.), настоятелем старообрядческой общины Перми, иереем храма Стефана Пермского, с Александром Чаловым (далее А.Ч.), иереем храма Успения Пресвятой Богородицы в Очере, с Валерием Шабашовым (далее В.Ш.), благочинным Пермского края Уральской епархии РПСЦ, протоиереем храма Николы Чудотворца в Верещагино. Просмотрены метрические книги с записями о крещении в Перми (2022 – начало 2024) и Очере (2021 – начало 2024), антропонимия из которых (60 имянаречений в Очере: 23 мужских и 16 женских имен без повторов; 28 имянаречений в Перми: 10 мужских и 14 женских имен без повторов) была сопоставлена со старой, полученной на первом этапе работы, а также со старообрядческой антропонимией прочих исследований.

Происхождение общин все три настоятеля связывают с переселением в Пермскую губернию староверов с р. Керженец (Нижегородская губерния), крупного центра *беглопоповского согласия*, которое принимало «беглых попов» РПЦ. Сегодня эти общины состоят в *белокриницкой иерархии* или иначе *австрийском согласии*, приемлющем священство. О том, что на Очерском заводе «раскол уже давно свил себе гнездо» и в числе прочих «сект» представлен австрийским согласием, пишут Пермские епархиальные ведомости за 1895 г.

[ПЕВ: 291]. В Перми после выхода царского указа 1906 г., разрешавшего старообрядческие общины, храмы, богослужение и пр. [ПСЗРИ 26-I: 28424], в том же году была открыта церковь Успения Пресвятой Богородицы белокриницкой иерархии на ул. Камышловской (ныне ул. Крисанова) [ГАПК, ф.35. оп.1. д.327]. Ее метрики и были обнаружены на первом этапе работы. Таким образом, в исследовании мы рассматриваем старообрядческие традиции имянаречения Перми и Очера, развивающиеся в русле согласия, которое установило свое собственное священство – белокриницкую иерархию.

Исследуя современную традицию в сопоставлении со старой, можно отметить, что сегодня, как и сто лет назад, ребенок получает имя в день крещения, которое совершает белокриницкий священник. Вместе с тем сегодняшние общины отошли от практики раннего крещения, когда младенцев старались крестить в впервые дни жизни: в старых метриках максимальное число крещений зафиксировано на 2-й день по рождении в Перми (17 %) и на 3-й день – в Очере (16 %). Есть несколько записей о крещении в сам день появления на свет (7 % – в Перми, 5 % – в Очере). Крестить новорожденного сразу по рождении при его слабости или болезни предписывают требники, изданные в Москве до раскола (1623, 1625, 1651) [РГБ. МК Кир. 4°. Рег. № 145608-О. Л. 187 об., МК Кир. 2°. Рег. № 145616-О. Л. 120, Рег. № 145680-О. Л. 93], что доказывает дореформенное происхождение этого правила. В Очерской общине его помнят и сегодня: к раннему крещению через погружение (без миропомазания) прибегают именно «при слабости младенца» (А.Ч.).

О том, на какой день по рождении сегодня принято крестить в старообрядческой общине Перми и Очера, мы узнаем со слов настоятелей. Метрики же показывают разрозненную картину: даты крещения выбираются почти произвольно – на усмотрение родителей. Пермский настоятель говорит о том, что сегодня «догматичность уместна, когда речь идет о символе веры, а не о выборе даты таинств. Тем более, что традиция крещения первых веков христианства отличается даже от той, которая сложилась на Руси в древности. Тогда младенцев не крестили, а ждали их взросления». Тем не менее,

все настоятели говорят об обычае крестить на 8-й день по рождении и полагают, что это является классическим вариантом старообрядческой традиции[11]. Заметим, что традицию крещения на 8-й день фиксируют и старые метрики старообрядцев Перми и Очера (5 % и 7 % соответственно), хотя их и значительно меньше по сравнению с ранними крещениями. При этом все настоятели имеют четкое представление об истоках этой традиции, ссылаясь на библейское предание об Обрезании Господнем, которое было совершено на 8-й день по рождении с наречением именем. В связи с этим можно говорить, что сегодня в общинах РПСЦ Перми и Очера традиция крещения на 8-й день переходит из статуса активной практики в статус больше теории: священник может рекомендовать крестить на 8-й день, но не настаивает на этом. Таким образом, недогматичное отношение к проведению крещения на 8-й день в современных общинах можно объяснить современным подходом к обрядовой стороне традиции.

Принцип 8-го дня играет роль и в выборе имени, что также считается классическим вариантом старообрядческой традиции[12]. Пермский настоятель говорит о том, что если точно следовать традиции, то нужно, выбирать имя святого, почитаемого на 8-й день по рождении младенца, и в этот же день крестить его. При этом замечает, что такой строгости до сих пор придерживаются уже только поморцы-беспоповцы. Своим прихожанам он рекомендует выбирать имя в интервале со дня рождения и по 8-й день для мальчиков и в интервале 2-х недель со дня рождения для девочек. В Очере принцип выбора имени для мальчиков тот же, но для девочек интервал смещен назад: к выбору рекомендуются имена святых, почитаемых как в неделю после дня рождения

[11] Обычай крещения на 8-й день по рождении зафиксирован у старообрядцев Симбирско-Ульяновского Поволжья [Виноградов 2009: 122], беспоповцев Республики Коми [Чувьюров 2010: 284], старообрядцев-австрийцев юга и беглопоповцев севера Прикамья [Запольских 2021: 222, 2024: 53].

[12] Наречение по именинам 8-го дня по рождении встречается у староверов Алтая [Бломквист, Гринкова 1930: 30–31], Забайкалья [Ваганова 2015: 331], Симбирско-Ульяновского Поволжья [Виноградов 2009: 122], Беларуси и Польши – при наречении мальчиков [Муратова 1994: 10–11, Иванец 1992: 263].

(на 8-й день включительно), так и за неделю до (А.Ч.)[13]. В лексике прикамских старообрядцев с этим связан термин «*поползухи*»: «мальчикам только вперед имя смотришь, а девочкам вперед и назад на неделю, они поползухи» (Верещагинский район) [СЛФС]. Более широкий интервал для девочек настоятели объясняют ограниченностью числа женских агиоантропонимов: «в календаре имен женских меньше» (А.Ч.); «женских имен меньше в святцах. Чтобы не называть совсем необычными именами, дается больший отрезок для выбора» (Н.Т.).

Сопоставление указанных в старых метриках Перми и Очера дат рождения с днями поминовения святых старообрядческого календаря показало максимальные пики наречений по именинам 8-го дня, однако в Пермской общине это проявляется только при наречении мальчиков – девочкам имя выбирали по именинам самого дня рождения[14] и в интервале 2-х недель со дня рождения. В старых метриках Очера также фиксируется отдельная ситуация с наречением девочек: имя могли выбрать как по 8-му дню в календаре, так и в интервале 2-х недель со дня рождения. Таким образом, календарной традиции выбора имени, в основе которой лежит принцип 8-го дня по рождении, придерживались в Пермской и Очерской общинах как столетие назад, так и сегодня. При этом нюансы в наречении девочек остаются неизменными в Пермской общине и корректируются в Очерской: интервал смещается назад. Ряд исследователей датируют выявленные принципы наречения (по именинам 8-го дня по рождении с отсчетом назад и по именинам дня рождения) средневековьем [Горюшкина 2017: 45–46, 50–51], поэтому их можно отнести к старорусскому пласту старообрядческой традиции.

---

[13] Отсчет назад по календарю при выборе имени для девочек зафиксирован также у современных старообрядцев Южной Америки и Латгалии [Архипова 2021: 91, Плотникова 2019: 54–55], у старообрядцев Алтая [Бломквист, Гринкова 1930: 30–31] и Забайкалья [Ваганова 2015: 331], а у южноприкамских староверов Земплягашской общины и современных старообрядцев Польши он распространяется и на выбор имен для мальчиков [Ziółkowska 2011: 387, Запольских 2024: 54].

[14] Наречение по именинам дня рождения у девочек также зафиксировано у старообрядцев Среднего Прикамья [Запольских 2023: 148] и Польши [Иванец 1992: 263]; независимо от пола – у современных старообрядцев Польши и Латгалии [Ziółkowska 2011: 387, Плотникова 2019: 54–55], у пермских заводских старообрядцев [Запольских 2020б: 165] и у старообрядцев Северного Прикамья, в особенности в Антипинской общине (85 %) [Запольских 2021: 222].

Право выбора имени по календарю настоятели Перми и Очера оставляют за родителями. Этому противопоставляется традиция беспоповцев: «у них имя выбирает наставник. Из-за этого часто у них два имени: по паспорту и во крещении. Наставник смотрит имя строго по одной дате. У них бывают очень редкие имена, поэтому родители дают еще одно – привычное» (Н.Т.). О том, что у беспоповцев имя «поп выбирает» (т.е. наставник) свидетельствует информант в Латгалии [Плотникова 2019: 55].

Важность выбора имени по календарю подчеркивают все настоятели. Полное соответствие антропонимии святцам зафиксировано как в метриках столетней давности в сопоставлении с календарями за 1910-11, 1915 гг. [КБ, КУ], так и в современных (см. таблицу 3). Современный календарь РПСЦ Донской и Кавказской епархии [КДКЕ] использует очерский настоятель, календарь Московской Митрополии [КММ] – пермский.

Таблица 3 – Современная антропонимия старообрядческих общин Перми и Очера

Старообрядческая община	Мужские имена	Женские имена
Пермская	*Александр, Арсений, Валерий, Иоанн, Лев, Михаил, Никифор, Савелий, Сергей, Стефан*	*Агния, Анна, Ариадна, Валерия, Вита, Ксения, Мариамия, Марина, Матрона, Муза, Иулиания, Федосья, Фотиния, Юлия*
Очерская	*Александр, Арсений, Артемий, Владимир, Георгий, Григорий, Даниил, Евфимий/Ефимий, Иоанн, Илья, Кирилл, Константин, Лев, Макарий/Макар, Максим, Мирон, Михаил, Назарий, Никола, Родион, Роман, Самуил, Тимофей*	*Алла, Анна, Валерия, Василиса, Вера, Дария, Елена, Елизавета, Зоя, Ирина, Мелания, Ника, Ольга, София/Софья, Татиана, Иулиания*

Традиционность состава именника старообрядческих общин обусловлена некоторой обособленностью старообрядчества от общерусских культурно-политических процессов (секуляризации, смены идеологиических парадигм) и вектором на сохранение самобытности. Все это указывает с одной стороны на

устойчивость старообрядческой традиции имянаречения, а с другой – на ее гибкость (недогматичное отношение к обрядовой стороне традиции). Это созвучно характеристике современного старообрядчества в целом, которое «оформляется в заметную религиозную субкультуру, традиционалистскую по своему пафосу, обладающую высоким адаптационным потенциалом» [Шиманская 2021: 151].

Уровень вариативности антропонимии определен при сопоставлении с календарем: имена из старых метрик – со святцами за 1910-11 и 1915 гг. [КУ, КБ], из современных метрик – со святцами на 2024 г. (КММ – для Перми, КДКЕ – для Очера). В старых метриках Перми вариативность составляет 7 %, Очера – 11 %, а в современных метриках Перми – 11 %, Очера – 7 %. Такие показатели вариативности можно назвать низкими для старообрядческой антропонимии, поскольку все ранее исследованные именники старообрядческих общин Пермской губернии XIX – начала XX вв. показывают долю народных форм от 21 % до 83 %. Зато у единоверцев эта цифра похожа на наши показатели: 8 % – в именнике Верх-Буевской церкви и 7 % – в Шагиртской. В единоверческих именниках это связано с влиянием «никонианского» календаря, унифицированного в части состава агиоантропонимов и их форм (метрические записи велись священниками РПЦ). На это же у них указывает и доля «никонианских» форм имен: 6 % в именнике Верх-Буевской церкви и 5 % – Шагиртской. В нашем же случае доля «никонианских» форм имен незначительна: в старых метриках Перми – 2 %, Очера – 1 %, в современных метриках Перми – единичные случаи и полное отсутствие в очерских, что близко к классическому показателю в 0-1 % для именников прикамских старообрядческих общин. Таким образом, объяснить низкий уровень вариативности антропонимии в именниках общин Перми и Очера влиянием «никонианского» календаря (как в случае с единоверцами) не представляется возможным. Другое объяснение – влияние городского фактора, к чему подводят слова отца Николы: «у беспоповцев у бабушек в глухих селах есть тетради со списками имен. А у нас святцы есть, нужно смотреть, как там имя записано». С ним согласен и отец Александр: «правильно нужно имя записывать

– как в святцах». Отец Валерий подтверждает, что в наши дни используется современный старообрядческий календарь, но «до 50-х гг. XX в. для имени где-то еще могли смотреть старые минеи». Соответственно, бóльшая доступность современных святцев в городской среде привела к снижению доли народных форм в именниках общин Перми и Очера, в то время как ее более высокий уровень в сельских именниках старообрядцев поддерживался за счет имянаречения с опорой на старые минеи, прологи, рукописные «тетради» и т.д., где вариативная запись агиоантропонимов представлена шире, чем в современных святцах.

Таким образом, диахроническое исследование традиции имянаречения в старообрядческих общинах Перми и Очера показало, как ее устойчивость в сохранении своей самобытности, так и гибкость в ответе на современные вызовы. Как и сто лет назад, ребенок получает имя в день крещения, которое совершает белокриницкий священник. Тогда и сейчас в общинах есть представление об обычае крестить на 8-й день по рождении, что считается классическим вариантом старообрядческой традиции. Однако текущая реальность вносит свои коррективы: в начале прошлого века высокая детская смертность приводила к ранним крещениям из опасения, что ребенок может умереть некрещенным (по старообрядческому поверью, Бог наказывал умерших без крещения неименованных младенцев [СЛФС], крещение же, по народным представлениям, отводит «порчу» и «сглаз» [На путях… 1989: 271]), а сегодня выбор даты крещения произволен по выбору родителей, что свидетельствует о современном подходе к обрядовой стороне традиции.

Традиция наречения по именинам святого в календаре, почитаемого на 8-й день по рождении ребенка, распространенная еще до раскола, сохраняется и сегодня. Другой ее вариант – наречение по именинам дня рождения – выявлен по старым метрикам Пермской общины в отношении наречения девочек. Кроме того, день рождения и 8-й день выступают опорными точками в календаре при установлении интервалов: сегодня между этими датами в календаре подбираются имена для мальчиков. Девочек в Пермской общине в начале прошлого века и

сегодня называют по именинам в интервале 2-х недель со дня рождения, а в Очере этот интервал со временем сместился назад.

Право выбора имени по календарю сегодня оставляют за родителями, и эту возможность старообрядческие священники считают отличительной чертой принятого в окормляемых ими общинах от беспоповских практик. Традиционный состав именников старообрядческих общин Перми и Очера, соответствующий агиоантропонимам месяцеслова, сохраняет свою гомогенность как сто лет назад, так и сегодня. Это демонстрирует его стабильность и высокую резистентность, что обусловлено некоторой обособленностью старообрядчества в русле общерусской культуры и вектором на сохранение старорусских традиций.

Городской фактор повлиял и на уровень вариативности антропонимии. Бóльшая доступность современных старообрядческих святцев в городской среде привела к снижению доли народных форм имен в общинах Перми и Очера уже в первой четверти XX в., в то время как ее более высокий уровень в сельских старообрядческих именниках поддерживался за счет имянаречения по старым богослужебным книгам, где вариативная запись агиоантропонимов представлена шире.

2.4. Современная практика имянаречения иноверцев, переходящих в старообрядчество[15]

В современных метриках старообрядческих общин Перми и Очера примечательны записи о крещении иноверцев, переходящих в белокриницкую иерархию, т.е. записи о *присоединении к РПСЦ*. Это похоже на старинную практику присоединения «из раскола», которую РПЦ осуществляла в борьбе с «сектантством». Среди мотивов присоединения – брачный («часто приходят по браку»), самый частый и при присоединении к РПЦ, и религиозный

[15] Содержание параграфа отражено в следующей публикации: Современная традиция имянаречения у прикамских старообрядцев Перми и Очера // Антропологический форум. 2025. № 65. С. 129–153.

(«самостоятельный путь в веру») (А.Ч.). Также среди параллелей – групповые семейные присоединения (переход родителей в другую веру вместе с детьми).

Основной поток переходящих в РПСЦ в Пермской общине – из беспоповцев и РПЦ (Н.Т.), в Очерской – из светских и РПЦ (А.Ч.). Примечателен редкий пример перехода из ислама – это председатель Пермской общины Фалехутдинов Родион Хадисович с сыном. При этом обязательно оглашение, которое предшествует присоединению. Около полугода оглашенный должен читать специальную литературу и посещать воскресную школу при храме (Н.Т.), регулярно общаться со священником (А.Ч.). Практика оглашения в современных общинах является продолжением старорусской традиции и шире – раннехристианской. Дореформенный требник (1651) приводит правило II Вселенского Собора 381 г. о присоединении еретиков: оглашенные «пре́жде кр҃ще́нїѧ вре́мѧ дово́лно поꙋча́ютсѧ, и҆ бж҃твеныхъ писа́нїй да послы́шаютъ» [РГБ. МК Кир. 2°. Рег. № 145680-О. Л. 573].

Присоединение к РПСЦ осуществляется через миропомазание, если переходящий уже был троекратно «погружен» (в воду), либо через полный чин крещения, если не был («обливательное крещение» не считается). «Есть Иоанново крещение – погружением в воду, а есть Христово – миропомазанием» (А.Ч.). Миропомазание называют *довершением* (полного чина крещения). Тем же правилом руководствовалась пермская православная миссия в XIX – начале XX в. (ср. записи «при рождении погружен(а), но Св. Миром не помазан(а)», «воссоединен(а) через миропомазание»). Кроме того, сегодня практикуется «довершение молитвой от ереси, если уже погружен» (А.Ч.) (ср. записи о присоединении к РПЦ: «присоединен(а) через исповедь/покаяние»).

Соответственно предварительные условия присоединения к церкви (оглашение) и сама форма присоединения (крещение, миропомазание, покаяние) у РПСЦ и РПЦ – схожи, поскольку правила присоединения еретиков, отступников и пр. неверных были приняты еще на Вселенских Соборах IV–VII вв. и имеют общехристианский статус [Таинства и обряды… 2004: 128].

При выборе имени для присоединяемых ориентируются на месяцеслов: «если имя православное, то мы его подтверждаем, если нет, даем второе имя» (В.Ш.)[16] (ср. записи о присоединении к РПЦ: «присоединен(а) с сохранением прежнего имени»). Есть и исключения: к РПСЦ был присоединен серб *Ми́лан*, чье имя не было заменено при миропомазании, несмотря на его отсутствие в старообрядческих святцах. Объясняется это тем, что его наречение было совершено с троекратным погружением, а сама южнославянская православная традиция допускает к наречению не только агиоантропонимы месяцеслова. В подобных случаях за неимением святого покровителя именины празднуются в день всех святых (Н.Т.). Такой подход лишен формализма, поскольку главное, по словам отца Николы, это не слепое следование канону, а сама суть таинства – присоединение к истинной церкви.

Маркером таких присоединений в метрических записях служит *указание прежнего (паспортного) имени* и/или преимущественно *взрослый возраст переходящих*, однако есть несколько записей о крещении с указанием паспортного имени у младенцев до года. Точное число присоединений к РПСЦ в метриках установить сложно, поскольку специальными пометками они не сопровождаются. По словам очерского настоятеля, такое двойное именование также может практиковаться суеверными как «защита от темных сил» (наречение паспортным именем младенцев до крещения).

Принципы подбора крестильного имени для переходящих в старообрядчество

Анализ антропонимии выделил принципы выбора имени у принимающих крещение в РПСЦ при наличии некалендарного паспортного имени (или некалендарной формы имени):

1) Генетический принцип состоит в выявлении у некалендарной формы имени его календарной формы, т.е. прямого генетического аналога. Принцип не универсален: подходит только для выбора имени у прежде

[16] Добавление нового крестильного имени по святцам или сохранение прежнего календарного имени при присоединении к старой вере выявлено также у коми беспоповцев конца XX – начала XXI вв. [Чувьюров 2010: 287–288].

нареченных различными формами (народными, иноязычными и пр.) христианских имен из состава старообрядческих святцев. В Пермской общине таких примеров не обнаружено, а в Очерской к этому принципу прибегают достаточно часто. Отец Александр приводит в пример имена *Егор* и *Оксана*, которые при довершении записываются как *Георгий* и *Ксения*. Точно так же следовало бы записать и проживающих в Англии старообрядцев *Джорджа* (*George*) с *Зинией* (*Xenia*) [ССЛИ], поскольку все эти формы имен восходят к греч. *Γεώργιος* и *Ξένη* [SJS]. Имена литературных героев *Жоржа* (<франц. *George*) Милославского и *Аксиньи* Астаховой также являются вариантами указанных имен. Примеры из метрик: имя *Юрий* (вариант с переходом [g’]>[γ’]>[j] и пр. преобразованиями через формы *Гюрьги*, *Юрьги* и пр. [ДНД: 104]) записан как *Георгий*; усеченные варианты *Артем*, *Макар* и *Ефим* в крещении записаны в полной форме как *Артемий*, *Макарий* и *Евфимий*; имя *Василина* (вариант с заменой финали под влиянием форманта женских имен на *-ина*) записано как *Василиса* (<греч. *Βασίλισσα*); имя *Ульяна* (вариант с усечением начальной *И-* и пр. преобразованиями) и его заимствованный западноевропейский аналог *Юлиана* (<*Juliana*) записаны как *Иулиания* (<греч. *Ἰουλιανή*), поскольку все они восходят к лат. *Iuliana* [SJS].

Похожий, но по направлению обратный процесс фиксирует Н.Г. Архипова у современных старообрядцев Южной Америки, которые в обиходе заменяют крестильное имя на его генетическое португальское/испанское соответствие [Архипова 2021: 92]. Мотивировка наличия польского/немецкого соответствия при выборе крестильного имени актуальна для современных старообрядцев Польши [Ziółkowska 2011: 387, 389]. Применение генетического принципа заметно и по примерам подбора крестильного/мирского имен у белорусских старообрядцев сер. XX в. [Кураш 2007: 188]: пара *Пелагия–Полина*, где *Полина* – его производный вариант (через формы *Полагея*, *Поладья*, сокр. *Поля*), который также дублирует имена *Аполлинария* (через *Полинарья*, *Аполина*, сокр. *Поля*) и *Прасковья* (через сокр. *Поля*) [ССЛИ]; пара *Валентина–Алевтина*, где *Алевтина* – его производное, появившееся через усечение начала *Оу-* и диссимиляцию

нт>вт у варианта *Оуалентина* (см. 16 июля в Прологе XV в. [РГБ, OR Ф. 37 № 188]), который является транслитерацией греч. *Οὐαλεντίνα* (см. 15 июля в Минологии Василия II X в. [MGB]) от исходного лат. *Valentina* [ССЛИ].

Поиск календарного аналога похож на построение генеалогического древа (см. рисунок 7), где есть исходное имя (иноязычный предок) и его производные, среди которых: календарный вариант (как правило, близкий к церковнославянскому написанию), народные варианты (русская адаптация имени), а также заимствованные в русский именослов иноязычные варианты (часто западные аналоги имен католического календаря).

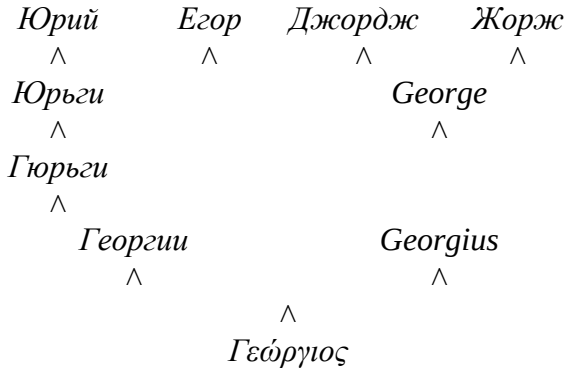


Рисунок 7 – Генеалогическое древо имени Γεώργιος с упомянутыми вариантами.

Однако на практике старообрядческие священники не углубляются в генеалогические изыскания, а руководствуются набором доступных данных. Во-первых, некоторые некалендарные варианты уже приведены рядом с календарными в святцах: *Василий* (*Василько*, *Васой*), *Минсифей* (*Мнисифей*), *Полихроний* (*Полохрон*), *Прокесс* (*Процеший*) и т.д. [КММ]; *Дамиян* (*Домиан*), *Евсигней* (*Евстигней*), *Анафролия* (*Анатолия*), *Ариянда* (*Ариядна*) и т.д. [КДКЕ]. Во-вторых, иногда генеалогическое соответствие не трудно установить в силу незначительного модификационного расстояния между календарным и некалендарным вариантом имени: их различия минимальны (ср. *Макар–Макарий*, *Василина–Василиса* и т.п.). В-третьих, есть ряд широко известных генеалогических соответствий у вариантов имен даже со значительными

модификационными расстояниями: *Агрипина–Аграфена*, *Георгий–Егор–Юрий*, *Гликерия–Лукерья*, *Евдокия–Авдотья*, *Евстафий–Остап*, *Ксения–Оксана–Аксинья* и т.д. Широкая известность этих соответствий обусловлена многовековой частотностью данных имен в русском именослове (разные формы были всегда на слуху: мирская/церковная, литературная/народная), их присутствием в литературе, кинематографе (разное обращение к персонажам в зависимости от контекста) и т.д.

2) Семантический принцип выражается в подборе календарного имени по значению-переводу некалендарного. Принцип ограниченно универсален: несмотря на то, что он подходит для выбора имени у прежде нареченных любым именем – нехристианским, иноязычным, а также христианским, но не из состава старообрядческих святцев, он может применяться только при наличии семантических соответствий. Представлен единственным примером очерского настоятеля: «*Светлана* записывается *Фотинией*. Это одно и то же, значит ‘*светлая*’». При этом данное соответствие не ново. Достаточно распространенное в советское время имя *Светлана* в постсоветский период, когда многие возвращались в церковь, традиционно дублировалось именем *Фотиния* в крещении, что обеспечило паре *Светлана–Фотиния* известность и устойчивость.

Нераспространенность данного принципа связана с его сложностью: нужно свободно ориентироваться в этимологии целого массива календарных имен, а также точно установить перевод некалендарного, чтобы составить пару семантического соответствия корректно. Подспорьем в этом могут выступать святцы, где напротив некоторых агиоантропонимов дается перевод, хотя и не всегда точный: например, варяжское имя *Глеб* (<древнегерм. *Gudleifr* [ССЛИ]) ошибочно идентифицируется как славянское и трактуется через народную этимологию созвучным словом ‘*глубина*’ [КММ]; на уровне славянского перевода происходит смещение семантики у имени *Елпидий* (<греч. *Ἐλπίδιος*) – от *ἐλπίς* – ‘*надежда*’, которое трактуется однокоренным словом ‘*надежный*’ [КДКЕ, КММ], т.е. ‘*тот, на кого можно надеяться*’, хотя его женский аналог *Ἐλπίς* [ССЛИ, SJS] представлен в календаре точным переводом-калькой – *Надежда*, т.е. ‘*упование на*

Господа’; подобное смещение – и у имени *Иуст* (<лат. *Justus*), которое трактуется как ‘*праведный*’ [КДКЕ, КММ], т.е. ‘*богобоязненный, безгрешный*’, хотя это лишь однокоренное к истинному значению имени, указанному в календаре у его производного *Иустин* – ‘*справедливый*’, т.е. ‘*законный, беспристрастный*’ (ср. нариц. *юстиция*) [ССЛИ] и т.д. Такие ошибки и неточности могут уводить по ложному пути в поиске семантических соответствий.

Несмотря на сложность данного принципа, у него большой потенциал, поскольку в силу схожих мотивов номинации во многих языках мира есть имена-аналоги по значению: трепетное отношение к ребенку – ‘*желанный, любимый*’ (слав. *Бажен*, *Любим*, англ. *Коннор*, араб. *Мурад* > календ. греч. *Агапий*, евр. *Давыд*), подчеркивание благородного происхождения (древнегерм. *Аделаида*, *Адель*, лат. *Камилла* > календ. греч. *Евгения*, лат. *Патрикия*), завещание наследования власти (араб. *Эмир*, англ. *Генрих* > календ. греч. *Василий*, слав. *Всеволод*, лат. *Домн*), напутствие в храбрости и мужестве (слав. *Храбр*, англ. *Болдуин*, нем. *Леопольд* > календ. греч. *Арсений*, *Андрей*), любование красотой ребенка – ‘*красивая*’ (слав. *Краса*, араб. *Джамиля*, тюрк. *Гюзель* > календ. греч. *Калиста*, лат. *Пульхерия*), пожелание яркой и громкой славы (лат. *Глория*, слав. *Звенислава* > календ. греч. *Агафоклия*; древнегерм. *Роберт*, слав. *Велислав* > календ. греч. *Евклей*) и т.д.

3) Фонетический принцип подбора календарного имени является самым распространенным: «обычно выбирают созвучное» (Н.Т.), «смотрим похожее имя» (А.Ч.)[17]. Принцип универсален и прост: ориентируясь на звуковое сходство, можно подобрать крестильное имя для прежде нареченного любым именем. У него многовековая история: в раннюю эпоху двуименности на Руси князья и княгини имели мирское языческое имя и крестильное, которое нередко подбиралось с учетом фонетического сходства начальной группы: *Владимир–Василий*, *Ингигерда–Ирина*, *Ярослав–Гюрьги* (<*Георгии*), где [jar]–

[17] Применение фонетического принципа при подборе крестильного/обиходного имен также выявлено у старообрядцев Беларуси сер. XX в. [Кураш 2007: 188] и прослеживается по примерам пар соответствия у современных старообрядцев Польши (*Василий – Wacław, Кирил – Karol, Тимофей – Tadeusz*) [Ziółkowska 2011: 387–388].

[γ’ur’] (при переходе [g’]>[γ’]>[j]), *Ольга* (<древнесканд. *Helga*)–*Олена* (<*Елена*<древнегреч. *Ἑλένη* (Хелени) [SJS]), где фонетическое сходство присутствует как в паре их древнерусских форм: [ol’]–[ol’], так и исходных: [hel’]–[hel’].

В Пермской общине некалендарное славянское имя *Мирослава* дублируется календарным *Матрона*, к татарским именам *Радик* и *Тимур* подобраны календарные *Родион* и *Тимофей*: [rad’i]–[rad’i], [t’im]–[t’im]. В очерских метриках (имена матерей): *Анжела–Анастасия*, *Эльвира–Алевтина*, где [el’v’]–[al’ev]/[al’ef]. Более того, сам отец Александр отмечает, что его сыновья названы по фонетическому сходству (*Стефан*, *Семен*, *Савелий*, *Севастьян* – все на букву «с»), которое выполняет связующую функцию имен в рамках семейного соименования.

В ряде случаев фонетический принцип применен в обход генетического: в пермских метриках *Арина* (народный вариант календарного имени *Ирина* с заменой начального *И->О->А-*) дублируется как *Ариадна*, имя *Мия* (западноевр. диминутив имени *Мария: Mia<Maria*) – как *Муза*; в очерских метриках имя *Яна* (<*Jana* – западнослав. вариант имени *Иоанна*, которое есть в календаре [КММ]) – как *Анна*, имя *Алеся* (изначально диминутив календарного имени *Александра*) дублируется как *Алла*. Фонетический принцип превалирует и над семантическим: в обеих общинах к некалендарному имени *Виктория* подбираются разные пары, но непременно на букву «в»: *Вера*/*Валентина*/*Валерия*/*Вита*. Однако по своему значению ‘*победа*’ оно является аналогом имени *Ника* (есть в КММ); в очерских метриках имя *Ева* (нет в КДКЕ) дублируется как *Елена*, хотя могло бы быть поставленным в пару к календарному имени *Зоя*, поскольку оба означают ‘*жизнь*’; заимствованные имена *Аделина* и *Алиса*, в составе которых есть древнегерм. основа *adal* – ‘*благородный*’ [ССЛИ], дублируются как *Анна* и *Александра*, хотя для обоих подошло бы календарное имя *Евгения* – ‘*благородного происхождения*’. Последнее соответствие подобрано не без влияния устойчивой пары

Алиса–Александра: православного имени императрицы *Александры* Федоровны и ее имени *Алиса* (=*Alix*, как вариант *Alice*) до ее перехода в православие.

При этом фонетический принцип не всегда реализуется в полной мере. К примеру, вместо пары *Ева–Елена* ([je]–[je]) могла быть составлена пара *Ева–Еванфия* с целым рядом фонетического сходства [jeva]–[jeva] или пара *Ева–Евдокия*/*Евлалия*/*Евникия* и т.д., где [jev]–[jev]. Вместо пары *Мирослава–Матрона* могла быть составлена пара *Мирослава–Миропия*, поскольку схожий фонетический ряд [m'ira]–[m'ira] длиннее, чем сходство фонем [m']–[m]. Вместо пары *Мия–Муза* можно было составить пары *Мия–Минодора*/*Миропия*/*Митродора* ([m']–[m] < [m'i]–[m'i]), вместо *Алеся–Алла* – пары *Алеся–Алевтина/Александра* ([al']–[al] < [al'e]–[al'e]) и т.д. В каких-то случаях фонетическое сходство подбирается с учетом длины имени (*Алеся–Алла*, *Мия–Муза*), в других – с учетом близких ко дню рождения именин, что подчеркивает ключевую роль месяцеслова в старообрядческой традиции имянаречения: у *Матроны*, подобранной в пару к *Мирославе*, именины приходятся на 12-й день по рождении крещаемой, а у *Анны*, подобранной к *Аделине*, – на 10-й день.

4) Календарный принцип обусловлен ориентацией на месяцеслов. «Если прежнее имя отсутствует в святцах, смотрим какое имя ближе ко дню рождения» (А.Ч.). Это отражает выбор имени при наречении младенцев, когда день рождения выступает опорной точкой в календаре и задает интервалы. Выступает вспомогательным для фонетического принципа.

Если разложить имя на слагаемые, которые играют роль в подборе крестильного имени, то мы получим условную формулу AB(C)>NNN, где A – это фонетический облик имени, B – семантическое значение имени, C – связь со святым покровителем через тезоименитство (если имя христианское), N – любое другое слагаемое не равное исходным A, B, C. Таким образом, мы увидим, что семантический принцип приводит к варьированию двух слагаемых: меняется фонетический облик имени, добавляется связь со святым покровителем, а значение остается неизменным: AB>NBN (при условии

вынесения за скобки нюансов семантики: ‘светлый’ = ‘сияющий светом’, ‘добрый’ = ‘хороший’, ‘любимый’ = ‘желанный’ и т.п.). К варьированию всех слагаемых приводит фонетический принцип: фонетический облик меняется на его подобие (A>A’), меняется значение имени, добавляется связь со святым покровителем: AB>A’NN (*Радик–Родион*, *Тимур–Тимофей* и т.д.). Если к христианскому имени в обход генетического принципа подбирается фонетическое соответствие, то к исторически уже заложенной связи со святым покровителем (христианское имя = имя святого) добавляется еще одна связь: ABC>A’N(C+N). Так у крещаемой *Арины* именем *Ариадна* помимо исторической связи с покровительницей имени *Ирина* (например, с *Великомученицей Ириной*) появляется освященная в РПСЦ связь со святой *Ариадной Промисской*; у *Яны*, покровительницей имени которой является праведная *Иоанна Мироносица*, при крещении именем *Анна* появляется святая покровительница – мученица *Анна Адрианопольская* и т.д. Такие случаи приводят не только к двуименности фактической (паспортное+крестильное имя), но и к агиографической (2 святых покровителя).

Наиболее же последовательным является генетический принцип, при котором варьируется только одно слагаемое – фонетический облик имени, а значение-перевод и связь со святым покровителем остается неизменной: ABC>NBC (*Юрий–Георгий*, *Оксана–Ксения* и т.д.). При малом модификационном расстоянии между календарным и некалендарным вариантами имени формула меняется совсем незначительно: ABC>A’BC (*Артем–Артемий*, *Василина–Василиса* и т.д.).

Данные принципы раскрывают восприятие имени через его фонетическую форму, семантическое содержание и связь со святым покровителем, которые выступают ключевыми компонентами при подборе крестильного имени и в зависимости от принципа его подбора подвергаются варьированию.

Выводы к главе 2. Старообрядцы представляют собой особый субэтнос русских со своей историей, культурой и верой, которая является прямым продолжением русского православия первых веков христианства на Руси и законной наследницей древнего христианства со времен Византии. В старообрядческой ментальности имя – это сакральный знак, заключающий в себе часть христианского знания и Божественного Откровения – Премудрости Божией. Имянаречение – это акт присоединения ко Христу и Христовой Церкви. Тезоименность со святым означает духовную преемственность, благодатную близость к святому, его покровительство, единство духовного типа и общего пути. Старообрядческий именник объединяет имена святых, почитание которых было распространено в русской церкви изначально – до ее раскола и реформ патриарха Никона: имена ветхозаветных и новозаветных святых, имена поместных святых древности, в числе которых – канонизированные русские святые дораскольного периода.

Результаты исследования традиции имянаречения у старообрядцев Пермского Прикамья в ее вариантности, в зависимости от локализации (Северное, Среднее и Южное Прикамье) и времени бытования (XIX – начало XX вв. и современность – первая четверть XXI в.) выявляют местную специфику старообрядческой антропосистемы. Определена связь времени крещения и наречения именем с календарной старообрядческой системой. Показана специфика локальной старообрядческой антропонимии, которая, главным образом, выражается в соответствии календарной агиоантропонимии и в ее вариативности. Описаны местные обрядовые аспекты наречения именем.

В современных общинах проводятся присоединения к старообрядчеству (РПСЦ, Белокриницкая иерархия) по правилам, принятым на Вселенских Соборах IV–VII вв. Имя присоединяемого сохраняется («подтверждается»), если оно есть в старообрядческом календаре, и дается новое, если его в нем нет. При подборе нового календарного имени выявлены следующие принципы: генетический (установление прямого генетического аналога имени), семантический (подбор семантического соответствия), фонетический (подбор по фонетическому

сходству) и календарный (выбор по опорным точкам в календаре), как вспомогательный для самого распространенного – фонетического. Данные принципы обуславливают варьирование плана содержания и плана выражения имени при его смене (меняется фонетическая форма имени, его семантическое содержание, добавляется или меняется тезоименная связь со святым покровителем).

ГЛАВА 3. СТАРООБРЯДЧЕСКИЙ АНТРОПОНИМИКОН В ПРОСТРАНСТВЕННО-ВРЕМЕННОМ КОНТИНУУМЕ ПЕРМСКОГО ПРИКАМЬЯ

Глава посвящена анализу именослова старообрядцев Пермского Прикамья XIX – первой четверти XXI вв. и выявлению его системных характеристик. Приводятся результаты сводного анализа локальных вариантов прикамской старообрядческой традиции имянаречения и разных хронологических срезов, рассматриваются особенности статистической структуры локальных именников, выявляется специфика и системность исследуемой антропонимии.

3.1. Локальные варианты прикамской старообрядческой традиции имянаречения

Исследование локальных вариантов прикамской старообрядческой традиции имянаречения разных хронологических срезов выявило, что ее общеприкамской и неизменной основой является *наречение в честь православного святого* (трансонимизация) – обычай, который был описан в главе № 2 (см. параграф 2.2). Отдельные аспекты традиции имянаречения прикамских старообрядцев представлены вариативно в зависимости от старообрядческого согласия, территории распространения и времени бытования – это связь таинства крещения и наречения именем, день крещения по отношению ко дню рождения и календарный принцип выбора имени (положение именин по отношению ко дню рождения). Рассмотрим каждый аспект отдельно.

Связь таинства крещения и наречения именем

Наречение в подавляющем большинстве локальных вариантов традиции неразрывно связано с крещением (младенец официально нарекается именем во время проведения таинства крещения). Старообрядческое крещение могло проводиться по-разному *в зависимости от старообрядческого согласия* – крещение через погружение в воду с чтением молитвы дома/в часовне/в храме,

которое с дальнейшим миропомазанием или без него осуществляет повивальная бабка/наставник общины/священник. Однако у поморцев-беспоповцев Северного Прикамья наречение именем могло происходить и без крещения-погружения, что считалось только «оглашением», поскольку в некоторых беспоповских согласиях крещение, как единственное средство очищения от грехов, принимали не в младенчестве, а в старости или даже перед самой смертью, получая при этом новое имя (см. таблицу 4).

Таблица 4 – Связь таинства крещения и наречения именем, а также особенности имянаречения в старообрядческих согласиях Пермского Прикамья

Особенности имянаречения	Старообрядческие согласия		
	Беспоповцы (поморцы, федосеевцы, странники, часовенные)	Беглопоповцы (австрийцы)	Единоверцы
Погружение в воду	да/нет	да	да
Миропомазание	нет	да	да
Место проведения имянаречения	дом/часовня	храм РПСЦ	храм РПЦ
Лицо, осуществляющее имянаречение	повитуха/наставник/любой мирянин	священник РПСЦ	священник РПЦ

День крещения по отношению ко дню рождения

День крещения по отношению ко дню рождения варьируется *в зависимости от времени бытования* старообрядческой традиции. Анализ антропонимии локальных именников разного времени показывает, что у прикамских старообрядцев XIX – начала XX вв. таинство крещения часто проводилось сразу после рождения ребенка – примерно с 1-го до 4-го дня по рождении. В качестве примера ранних крещений приведем график Пермской общины того времени, где пики крещений проявляют указанный обычай (см. рисунок 8).

Рисунок 8 – День крещения по отношению ко дню рождения в Пермской старообрядческой общине 1886–1918 гг.

Проявление традиции раннего крещения (график)

Стремление крестить ребенка почти сразу было продиктовано народными представлениями об охранительной силе крещения, которое отводит «порчу» и «сглаз», и опасениями, что ребенок может умереть некрещенным. Это связано с демографической ситуацией того времени: высокая детская смертность провоцировала раннее крещение. Кроме того, крестить новорожденного сразу по рождении при его слабости или болезни предписывают требники, изданные до раскола. В современных общинах также прибегают к исполнению данного предписания, но такие случаи крайне редки в связи со снижением детской смертности.

Вместе с тем сквозь года прикамские старообрядцы сохраняют представление об обычае крестить на 8-й день по рождении, что считается классическим вариантом старообрядческой традиции (связь с библейской историей об Обрезании Господнем, которое было совершено на 8-й день по рождении с наречением именем, что считается прообразом новозаветного крещения) В качестве примера практики крещений на 8-й день приведем график

Морозовской общины 1911–1912 гг., где пик крещений проявляет указанный обычай (см. рисунок 9).

Рисунок 9 – День крещения по отношению ко дню рождения в Морозовской старообрядческой общине 1911–1912 гг.

Проявление традиции крещения на 8-й день (график)

Как пример одновременного бытования раннего крещения и классического старообрядческого крещения на 8-й день в старообрядческих общинах XIX – начала XX вв. приведем график Земплягашской общины, где пики крещений проявляют указанные обычаи (см. рисунок 10).

Однако если в XIX – начале XX вв. таинства крещения на 8-й день были нередкой практикой, то сегодня такая традиция переходит в статус больше теории: священник может рекомендовать крестить на 8-й день, но не настаивает на этом. Выбор даты крещения произволен по выбору родителей, что свидетельствует о современном подходе к обрядовой стороне традиции.

Рисунок 10 – День крещения по отношению ко дню рождения в Земплягашской старообрядческой общине 1908–1930 гг.

Проявление традиции раннего крещения и крещения на 8-й день (график)

Календарный принцип выбора имени

Наше исследование выявило два варианта традиции выбора имени по календарному принципу у старообрядцев Пермского Прикамья:

1) Наречение в честь святого, чьи именины приходятся на сам день рождения;
2) Наречение в честь святого, чьи именины приходятся на 8-й день по рождении.

Данные традиции представлены в старообрядческих группах вариативно *в зависимости от территории распространения*. Выбор по именинам 8-го дня по рождении отмечен на всей территории Пермского Прикамья, причем в Южном Прикамье (Земплягашская община) также зафиксирована его зеркальная проекция – отсчет назад по календарю до 8-го дня – как у девочек, так и у мальчиков (см. рисунки 11, 12).

Рисунок 11 – Положение именин по отношению ко дню рождения у девочек в Земплягашской старообрядческой общине 1908–1930 гг.

Проявление традиции выбора имени по именинам 8-го дня по рождении с его зеркальной проекцией (график)

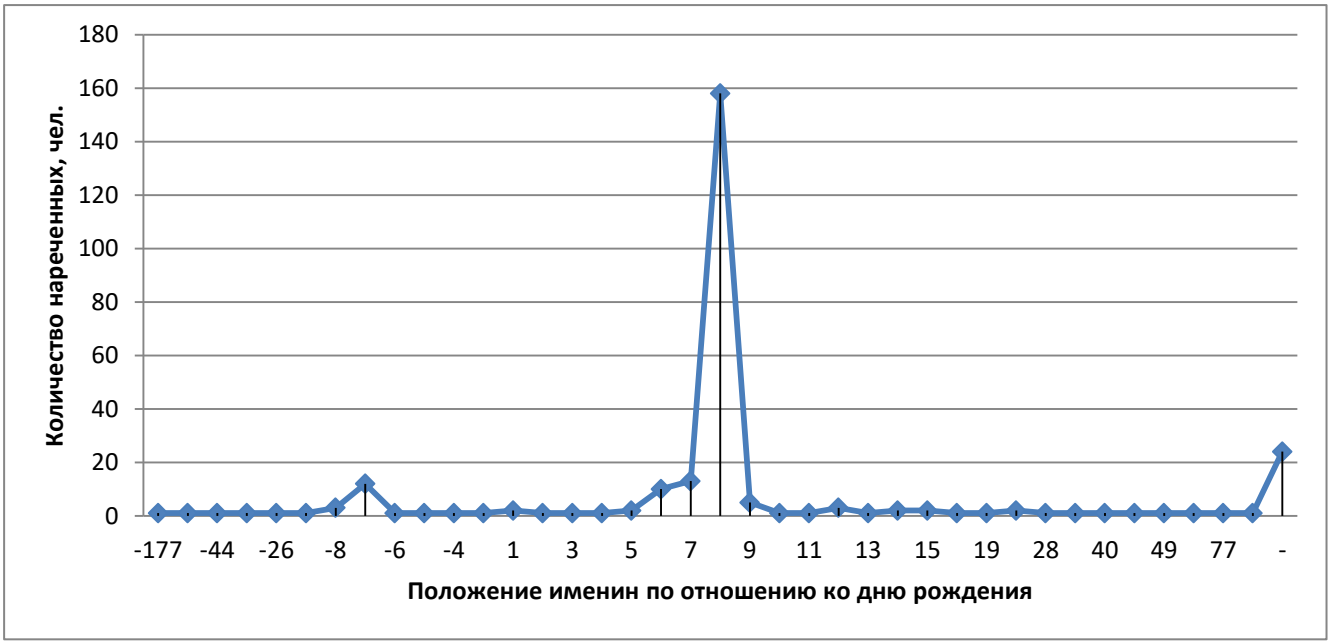


Рисунок 12 – Положение именин по отношению ко дню рождения у мальчиков в Земплягашской старообрядческой общине 1908–1930 гг.

Проявление традиции выбора имени по именинам 8-го дня по рождении с его зеркальной проекцией (график)

Выбор по именинам дня рождения традиционен для старообрядцев Северного и Среднего Прикамья (наряду с выбором по именинам 8-го дня), причем большинство среднеприкамских общин (старая Пермская, Богородская, Мало-Загарская, Больше-Лысьвенская, Васильевская, Стряпунинская, Морозовская общины) практиковало его только в отношении девочек (см. рисунок 13).

Рисунок 13 – Положение именин по отношению ко дню рождения у девочек в Морозовской старообрядческой общине 1911–1912 гг.

Проявление традиции выбора имени по именинам дня рождения и 8-го дня по рождении (график)

У единоверцев Южного Прикамья также зафиксированы оба варианта традиции, причем наречение по именинам дня рождения выявлено только в отношении девочек прихода единоверческой Шагиртской церкви (см. рисунок 14).

Рисунок 14 – Положение именин по отношению ко дню рождения у девочек прихода единоверческой Шагиртской церкви 1855–1887 гг. Проявление традиции выбора имени по именинам дня рождения и 8-го дня по рождении (график)

Приведем сводные таблицы по распространению традиций выбора имени по календарному принципу у старообрядцев Пермского Прикамья, где значения «м» и «ж» маркируют их по применению в зависимости от пола (см. таблицы 5, 6, 7).

Таблица 5 – Положение именин по отношению ко дню рождения у старообрядцев Северного Прикамья

Интервал наречений (года)	Группы старообрядцев	Положение именин по отношению ко дню рождения		
		за 8 дней ДО дня рождения	в день рождения	на 8 день ПОСЛЕ дня рождения
1829-1920	Старообрядцы Чердынского и Соликамского уездов (общины не установлены)		м+ж	м+ж
1915	Голяшевская община			м+ж
1917-1919	Антипинская община		м+ж	

Таблица 6 – Положение именин по отношению ко дню рождения у старообрядцев Среднего Прикамья

Интервал наречений (года)	Группы старообрядцев	Положение именин по отношению ко дню рождения		
		за 8 дней ДО дня рождения	в день рождения	на 8 день ПОСЛЕ дня рождения
1811-1911	Старообрядцы заводов (общины не установлены)		м+ж	м+ж
1886-1918	Пермская община (стар.)		ж	м
1908-1911	Очерская община (стар.)			м+ж
1908-1915	Богородская община		ж	м+ж
1908-1915	Мало-Загарская община		ж	м+ж
1908-1917	Больше-Лысьвенская община		ж	м+ж
1908-1917	Васильевская община		ж	м+ж
1908-1917	Стряпунинская община		ж	м+ж
1911-1912	Морозовская община		ж	м+ж
1911-1915	Куминская община			м+ж
1925-2024	Лысьвенская община (соврем.)	ж	м+ж	м+ж
1957-2023	Пермская община (соврем.)		м+ж	м+ж
1975-2023	Очерская община (соврем.)	ж	м+ж	м+ж

Таблица 7 – Положение именин по отношению ко дню рождения у старообрядцев Южного Прикамья

Интервал наречений (года)	Группы старообрядцев	Положение именин по отношению ко дню рождения		
		за 8 дней ДО дня рождения	в день рождения	на 8 день ПОСЛЕ дня рождения
1855-1887	Единоверцы прихода Шагиртской церкви		ж	м+ж
1870-1918	Единоверцы прихода Верх-Буевской церкви			м+ж
1908-1930	Земплягашская община	м+ж		м+ж

Кроме того, *в зависимости от времени бытования* происходит корректировка описанных традиций среди старообрядцев Пермского Прикамья. В советское время зафиксированы случаи обхода календарного принципа выбора имени (Земплягашская община), поскольку секуляризация общества и дарование народу гражданских свобод повлияли на то, что выбор имени теперь мог быть и произвольным. При этом во многих случаях наречения в обход календарного принципа продиктованы модными тенденциями (выбор имен из числа модных в эпоху СССР безотносительно именин календаря).

В наши дни определенная практика выбора имени по именинам календаря, как и в случае с выбором даты крещения, переходит в статус больше теории. Данные современных метрик (сопоставление дат рождений нареченных с именинами старообрядческого календаря) демонстрируют разрозненную картину, что говорит о произвольном выборе имени родителями. Однако в интервью современные старообрядческие настоятели говорят об ориентации на старую классическую традицию – наречение по именинам 8-го дня, но с рядом нюансов. Пермский настоятель рекомендует выбирать имя в интервале со дня рождения и по 8-й день для мальчиков и в интервале 2-х недель со дня рождения для девочек. В Очере принцип выбора имени для мальчиков тот же, но для девочек интервал

смещен назад: к выбору рекомендуются имена святых, почитаемых как в неделю после дня рождения (на 8-й день включительно), так и за неделю до. В Лысьве настоятель очерчивает интервалы еще шире: месяц со дня рождения у мальчиков и месяц до и после дня рождения у девочек. Описанные интервалы свидетельствуют об ориентации на оба варианта традиции календарного выбора имени, причем со счетом назад при выборе имени для девочек (см. таблицы 5, 6, 7).

3.2. Статистическая структура антропонимической системы старообрядцев Пермского Прикамья

Количественные характеристики антропонимической системы определяют ее статистическую структуру (способ организации): количество мужских и женских имен, их процентное соотношение в общем именнике, средний коэффициент одноименности – СКО (показатель уровня одноименности, который определяется делением числа имяносителей на количество их имен для определения групп частотных и редких имен по формуле: N всех имяносителей / N их имен [Бондалетов 1983: 80]), группы частотных имен (с числом носителей равным или выше СКО) и редких мужских/женских имен (с числом носителей ниже СКО) [там же: 80], их удельный вес и удельный вес отдельных имен (доля носителей определенного имени в именнике, выраженная в процентах, которая рассчитывается по формуле: N носителей имени*100 / N всех имяносителей), концентрация имен в мужской и женской части именника (соотношение количества нареченных и числа их имен в удельном весе нареченных частотными именами), ядро мужской и женской части именника (десять самых частотных имен [Мезенко 2013: 22]).

Антропонимия современных старообрядческих общин, согласно классическим требованиям, не обладает достаточной репрезентативностью (необходимой считается выборка не менее 1000 имен [Теория и методика… 2007: 210]), насчитывая 337 имен: 253 имени в Лысьвенской общине,

56 имен в Очерской общине и 28 имен в Пермской общине. Поэтому сопоставление ее количественных характеристик с аналогичными данными антропонимии из метрических книг столетней давности оказывается невозможным, не позволяя рассмотреть развитие статистической структуры антропонимической системы старообрядцев Пермского Прикамья во времени. В то же время достаточной репрезентативностью обладают антропонимные выборки отдельно Северного, Среднего и Южного Прикамья старообрядцев XIX – первой трети XX вв., что позволяет рассмотреть особенности статистической структуры локальных именников за указанный срез времени.

Сопоставление количественно неравных локальных выборок (1028 имен – в Северном Прикамье, 4060 – в Среднем Прикамье, 1523 – в Южном Прикамье) представляется нам возможным на основании наблюдений А.В. Суперанской: «любая антропонимическая выборка, содержащая тысячу имен, оказывется достаточной для выявления ономастического «спектра», т.е. процентного соотношения именных типов, имеющих определенные суффиксы, частотных и раритетных имен и т.д. Следующая тысяча дает такую же картину» [там же: 210].

Статистическая структура именника старообрядцев Северного Прикамья

Выборка исследованных старообрядческих имен Северного Прикамья (Антипинская и Голяшевская общины, а также старообрядцы Чердынского и Соликамского уездов, принадлежность которых к общинам не установлена) – 1028 имен (с повторами и вариантами), из которых 450 – это мужские имена, 578 – женские. Репертуар северноприкамского старообрядческого именника составил 200 имен (без повторов и вариантов), треть которых – это женские имена (71) и две трети – это мужские имена (129). Таким образом, удельный вес (доля носителей) мужских имен, которые в именнике образуют большинство, – 44 %, а удельный вес женских имен, которые в меньшинстве, – 56 %.

Средний коэффициент одноименности (СКО), который высчитывают при делении числа имяносителей на количество их имен, показывает, что среди нареченных женскими именами тезки встречались чаще примерно в 2 раза (СКО

женских имен = 8,1, СКО мужских имен = 3,5). Расчет СКО позволяет выделить группы имен по частотности отдельно в мужской и женской частях именника и представить его статистическую структуру. К частотным, активно применяемым среди мужчин, относится 31 имя (с числом имяносителей равным/выше СКО), к редким – 98 (число имяносителей ниже СКО), а среди женщин к частотным относится 21 имя, к редким – 50. В группе частотных имен выделяем высокочастотные имена – первые десятки имен по частотности. В группе редких имен – сверхредкие имена единичного употребления (см. таблицу 8).

Таблица 8 – Статистическая структура именника старообрядцев Северного Прикамья XIX – первой трети XX вв. (высокочастотные десятки имен отмечены темно-фиолетовым цветом, остальные частотные – фиолетовым, редкие – светло-оранжевым, сверхредкие – без цвета)

Мужская часть именника (СКО = 3,5)				Женская часть именника (СКО = 8,1)			
№	Имя – общий знаменатель[18]	Имя-носители (чел.)	Удельный вес в мужской части именника (%)	№	Имя – общий знаменатель	Имя-носители (чел.)	Удельный вес в женской части именника (%)
1	Иоанн	54	12,00	1	Анна	65	11,25
2	Василий	25	5,56	2	Евдокия	43	7,44
3	Григорий	19	4,22	3	Анастасия	26	4,50
4	Петр	15	3,33	4	Ксения	26	4,50
5	Феодор	12	2,67	5	Параскева	24	4,15
6	Михаил	12	2,67	6	Мария	23	3,98
7	Степан	11	2,44	7	Агафья	23	3,98
8	Павел	11	2,44	8	Матрона	22	3,81

[18] Значение колонки «Имя-общий знаменатель» не отражает фактическую старообрядческую форму имени, представленную в метричесих записях. За общий знаментатель принимаются все встречающиеся в метриках вариации антропонима.

Продолжение таблицы 8

Мужская часть именника (СКО = 3,5)				Женская часть именника (СКО = 8,1)			
№	Имя – общий знаменатель	Имя-носители (чел.)	Удельный вес в мужской части именника (%)	№	Имя – общий знаменатель	Имя-носители (чел.)	Удельный вес в женской части именника (%)
9	Семен	10	2,22	9	Екатерина	22	3,81
10	Георгий	10	2,22	10	Татьяна	19	3,29
11	Александр	9	2,00	11	Александра	18	3,11
12	Андрей	9	2,00	12	Ирина	17	2,94
13	Иаков	9	2,00	13	Анисия	16	2,77
14	Илларион	8	1,78	14	Евфимия	14	2,42
15	Тимофей	8	1,78	15	Феодосия	13	2,25
16	Евфимий	7	1,56	16	Акилина	12	2,08
17	Афанасий	7	1,56	17	Пелагея	11	1,90
18	Филипп	7	1,56	18	Марфа	11	1,90
19	Никифор	7	1,56	19	Харитина	9	1,56
20	Николай	7	1,56	20	Васса	9	1,56
21	Прокоп	6	1,33	21	Наталья	9	1,56
22	Гурий	6	1,33	22	Елена	8	1,38
23	Антон	5	1,11	23	Мариамна	8	1,38
24	Дмитрий	5	1,11	24	Евфросиния	7	1,21
25	Евтихий	5	1,11	25	Василиса	7	1,21
26	Иосиф	5	1,11	26	Клавдия	7	1,21
27	Кирилл	5	1,11	27	Степанида	6	1,04
28	Сава	4	0,89	28	Агрипина	6	1,04
29	Евдоким	4	0,89	29	Фотиния	6	1,04

Продолжение таблицы 8

Мужская часть именника (СКО = 3,5)				Женская часть именника (СКО = 8,1)			
№	Имя – общий знаменатель	Имя-носители (чел.)	Удельный вес в мужской части именника (%)	№	Имя – общий знаменатель	Имя-носители (чел.)	Удельный вес в женской части именника (%)
30	Алексей	4	0,89	30	Дарья	6	1,04
31	Корнил	4	0,89	31	Гликерия	5	0,87
32	Даниил	3	0,67	32	Иулиана	5	0,87
33	Антип	3	0,67	33	Варвара	5	0,87
34	Терентий	3	0,67	34	Вера	4	0,69
35	Исидор	3	0,67	35	Феврония	4	0,69
36	Василиск	3	0,67	36	Мавра	4	0,69
37	Конон	3	0,67	37	Зиновия	4	0,69
38	Савин	3	0,67	38	Ольга	3	0,52
39	Феодот	3	0,67	39	Надежда	3	0,52
40	Тихон	3	0,67	40	Домника	3	0,52
41	Леонтий	3	0,67	41	Афанасия	2	0,35
42	Назар	3	0,67	42	Хиония	2	0,35
43	Максим	3	0,67	43	Фекла	2	0,35
44	Елевферий	2	0,44	44	Иулита	2	0,35
45	Автоном	2	0,44	45	Домна	2	0,35
46	Евстафий	2	0,44	46	Агния	2	0,35
47	Зосим	2	0,44	47	Лукия	2	0,35
48	Порфирий	2	0,44	48	Антонина	2	0,35
49	Артем	2	0,44	49	Феоктиста	2	0,35
50	Елисей	2	0,44	50	Евпраксия	2	0,35

Продолжение таблицы 8

Мужская часть именника (СКО = 3,5)				Женская часть именника (СКО = 8,1)			
№	Имя – общий знаменатель	Имя-носители (чел.)	Удельный вес в мужской части именника (%)	№	Имя – общий знаменатель	Имя-носители (чел.)	Удельный вес в женской части именника (%)
51	Каллиник	2	0,44	51	Елизавета	2	0,35
52	Наум	2	0,44	52	Соломония	2	0,35
53	Давид	2	0,44	53	Мелания	2	0,35
54	Поликарп	2	0,44	54	Евгения	2	0,35
55	Константин	2	0,44	55	Енафа	1	0,17
56	Родион	2	0,44	56	Олимпиада	1	0,17
57	Кузьма	2	0,44	57	Нина	1	0,17
58	Гавриил	2	0,44	58	Пульхерия	1	0,17
59	Матвей	2	0,44	59	Марина	1	0,17
60	Митрофан	2	0,44	60	Серафима	1	0,17
61	Епифаний	2	0,44	61	Лидия	1	0,17
62	Парфений	1	0,22	62	Иустина	1	0,17
63	Сисой	1	0,22	63	Валентина	1	0,17
64	Анисим	1	0,22	64	Софья	1	0,17
65	Киприан	1	0,22	65	Фервуса	1	0,17
66	Трифон	1	0,22	66	Любовь	1	0,17
67	Кир	1	0,22	67	Павла	1	0,17
68	Ириней	1	0,22	68	Таисья	1	0,17
69	Авдей	1	0,22	69	Христина	1	0,17
70	Иувеналий	1	0,22	70	Капитолина	1	0,17
71	Кондрат	1	0,22	71	Агапия	1	0,17

Продолжение таблицы 8

Мужская часть именника (СКО = 3,5)				Женская часть именника (СКО = 8,1)			
№	Имя – общий знаменатель	Имя-носители (чел.)	Удельный вес в мужской части именника (%)	№	Имя – общий знаменатель	Имя-носители (чел.)	Удельный вес в женской части именника (%)
72	Тарас	1	0,22				
73	Зотик	1	0,22				
74	Каллистрат	1	0,22				
75	Аммос	1	0,22				
76	Платон	1	0,22				
77	Евлампий	1	0,22				
78	Владимир	1	0,22				
79	Игнат	1	0,22				
80	Савелий	1	0,22				
81	Леонид	1	0,22				
82	Сергей	1	0,22				
83	Евсевий	1	0,22				
84	Спиридон	1	0,22				
85	Макар	1	0,22				
86	Акиндин	1	0,22				
87	Феофан	1	0,22				
88	Герасим	1	0,22				
89	Филимон	1	0,22				
90	Паисий	1	0,22				
91	Флор	1	0,22				
92	Виссарион	1	0,22				

Продолжение таблицы 8

Мужская часть именника (СКО = 3,5)				Женская часть именника (СКО = 8,1)			
№	Имя – общий знаменатель	Имя-носители (чел.)	Удельный вес в мужской части именника (%)	№	Имя – общий знаменатель	Имя-носители (чел.)	Удельный вес в женской части именника (%)
93	Фотий	1	0,22				
94	Агапит	1	0,22				
95	Харлампий	1	0,22				
96	Потап	1	0,22				
97	Иеремия	1	0,22				
98	Исаак	1	0,22				
99	Мефодий	1	0,22				
100	Саватий	1	0,22				
101	Мина	1	0,22				
102	Дометий	1	0,22				
103	Феопент	1	0,22				
104	Серапион	1	0,22				
105	Агапий	1	0,22				
106	Сильвестр	1	0,22				
107	Афиноген	1	0,22				
108	Софрон	1	0,22				
109	Илья	1	0,22				
110	Галактион	1	0,22				
111	Ефрем	1	0,22				
112	Ермил	1	0,22				
113	Неофит	1	0,22				

Продолжение таблицы 8

Мужская часть именника (СКО = 3,5)				Женская часть именника (СКО = 8,1)			
№	Имя – общий знаменатель	Имя-носители (чел.)	Удельный вес в мужской части именника (%)	№	Имя – общий знаменатель	Имя-носители (чел.)	Удельный вес в женской части именника (%)
114	Елупа	1	0,22				
115	Никита	1	0,22				
116	Фалалей	1	0,22				
117	Вавил	1	0,22				
118	Емельян	1	0,22				
119	Агафон	1	0,22				
120	Иона	1	0,22				
121	Мирон	1	0,22				
122	Гордий	1	0,22				
123	Мануил	1	0,22				
124	Фома	1	0,22				
125	Марк	1	0,22				
126	Харитон	1	0,22				
127	Маркел	1	0,22				
128	Аверкий	1	0,22				
129	Мартиниан	1	0,22				

Таблица демонстрирует репертуар антропонимии (состав и количество имен) и статистическую структуру именника – распределение имяносителей по каждому имени (абсолютное количество имяносителей, их удельный вес отдельно в мужской и женской частях именника) и по группам частотности (выделение

групп имен цветом). В таблице заметно большее разнообразие именника в его мужской части (мужских имен больше, чем женских).

Суммарный удельный вес по каждой группе частотности мужских имен составил (значения округлены):

40 % – высокочастотные имена;

29 % – частотные имена;

16 % – редкие имена;

15 % – сверхредкие имена.

Суммарный удельный вес по каждой группе частотности женских имен (значения округлены):

51 %– высокочастотные имена;

24 % – частотные имена;

22 % – редкие имена;

3 % – сверхредкие имена (см. рисунок 15).

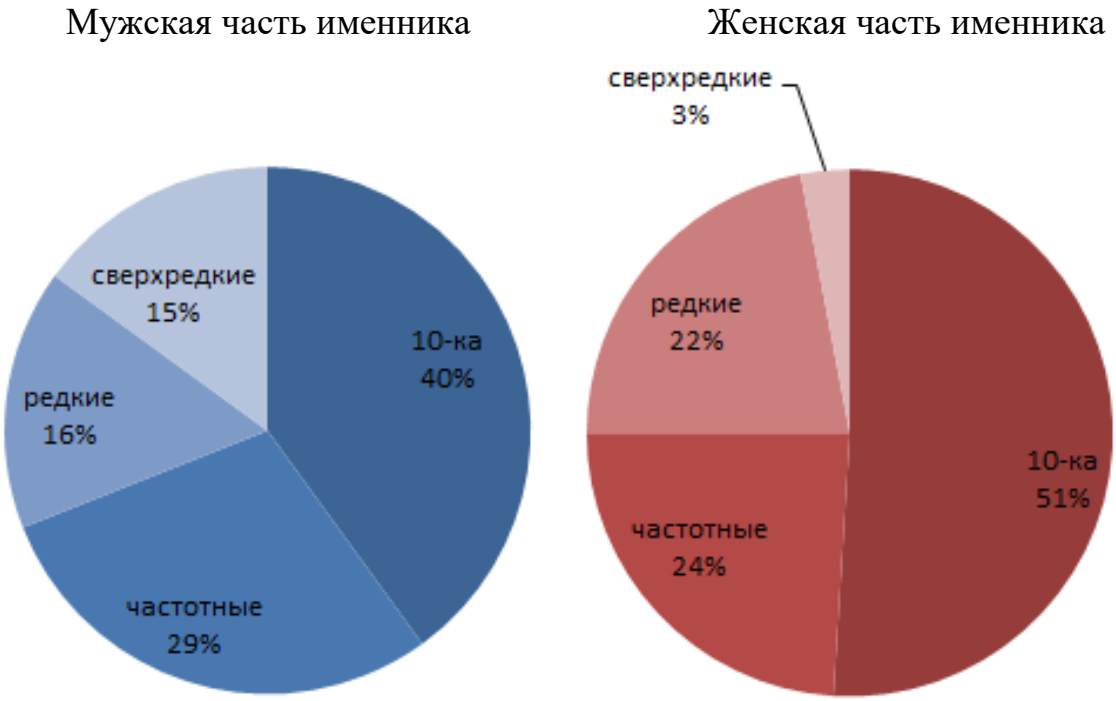


Рисунок 15 – Соотношение удельного веса высокочастотной десятки имен, частотных имен, редких и сверхредких имен в мужской и женской частях именника старообрядцев Северного Прикамья XIX – первой трети XX вв. (круговая диаграмма)

Диаграмма показывает, что носителей уникальных, встретившихся 1 раз имен, было больше среди мужчин (удельный вес сверхредких мужских имен выше женских на 12 %), а тезок, названных высокочастотными именами, было больше среди женщин (бóльшая концентрация имяносителей-женщин в ядре именника).

Обращает на себя внимание ситуация в д. Светлица (Бондюжская вол., Чердынский у.), где тезки обнаружились в рамках 1 семьи: в конце XIX в. с интервалом чуть больше года в семье беспоповцев родились 2 дочери, которых назвали *Марія* и *Марія*: старшую – по именинам *Марии Египетской*, младшую – *Марии Магдалины*. Соответственно, говоря об их одноименности, нужно учитывать, что их тезоименность (связь со святым) различна: покровителями девочек выступают разные святые Марии. Отметим, что внутрисемейная одноименность была нередким явлением в России того времени, причем зачастую тезками были не просто братья и сестры, а близнецы, что встречается среди православных пермского севера (например, 2 Пелагии, 2 Анны, 2 Михаила, 2 Никиты и т.д.).

Рассмотрим частотность имен в сопоставлении с числом именин в старообрядческом календаре [КУ]. Для примера покажем их соотношение в группе высокочастотных имен (см. таблицу 9).

Таблица 9 – Самые распространенные мужские и женские имена[19] среди старообрядцев Северного Прикамья XIX – первой трети XX вв. (высокочастотные десятки имен) в сопоставлении с числом именин в старообрядческом календаре 1910 г.

Ранг имени	Мужские имена	Количество именин в календаре	Ранг имени	Женские имена	Количество именин в календаре
1	Иоанн	**53**	1	Анна	**10**
2	Василий	**13**	2	Евдокия	**2**
3	Григорий	**17**	3	Анастасия	**5**
4	Петр	**25**	3	Ксения	**1**
5	Феодор	**28**	4	Параскева	**4**
5	Михаил	**10**	5	Мария	**9**
6	Степан	**16**	5	Агафья	**2**
6	Павел	**17**	6	Матрона	**5**
7	Семен	**12**	6	Екатерина	**1**
7	Георгий	**4**	7	Татьяна	**1**

По приведенным в таблице данным заметна корреляция между частотностью имен и числом их именин: чаще называли именами святых, чьих дней поминовения больше. Максимальное число именин – у имен, занявших первые ранги: *Иоанн* – 53, *Анна* – 10, у остальных высокочастотных имен среднее число именин – 16 среди мужских агиоантропонимов и 3 среди женских. Добавим к этому данные по другим группам имен: у частотных имен среднее число именин – 7 среди мужских агиоантропонимов и 2 среди женских, у редких имен – 4 среди мужских и 2 среди женских, у сверхредких – 3 среди мужских и 1 среди женских.

[19] Значения колонок «Мужские имена» и «Женские имена» не отражают фактическую старообрядческую форму имени, представленную в метричесих записях. Приводится общий знаментатель имени, за который принимаются все встречающиеся в метриках вариации антропонима.

Мы видим, что среднее число именин сокращается в группах имен по частотности по нисходящей – от имени первого ранга к остальным высокочастотным именам, к частотным, редким и сверхредким именам:

53 → 16 → 7 → 4 → 3 (среднее число именин у имени первого ранга и по группам частотности мужских имен);

10 → 3 → 2 → 2 → 1 (среднее число именин у имени первого ранга и по группам частотности женских имен).

В то же время из этого «правила» есть исключения: имена с крайне скромным числом именин «прорывались» в десятку самых популярных имен. К таким относятся имена *Екатерина* и *Евдокия*, частотность которых можно объяснить влиянием тенденций общерусского именника того времени [Никонов 1974: 15–16, 57]. Популярность имени св. *Ксении* (Милосской), покровительницы странников, может быть связана с развитым скитничеством и пустынничеством у старообрядцев пермского севера. А с их преимущественно скотоводческим характером занятий [Чагин 1998: 270–271] можно связать распространенность имен *Агафья* (св. Агафия Панормская в народном календаре – Агафья «Коровница», покровительница коров) и *Георгий* (праздник св. Георгия Победоносца в народном календаре – «Егорьев день», день первого выгона скота [там же: 270]).

Статистическая структура именника старообрядцев Среднего Прикамья

Выборка исследованных старообрядческих имен Среднего Прикамья (среднеприкамские общины, старообрядцы заводов) – 4060 имен (с повторами и вариантами), из которых 2018 – это мужские имена, 2042 – женские. Репертуар среднеприкамского старообрядческого именника составил 309 имен (без повторов и вариантов), треть которых – это женские имена (97) и две трети – это мужские имена (212). Таким образом, округленный удельный вес мужских и женских имен в именнике является равными – по 50 %. При этом наречение девочек обходится меньшим набором имен.

Средний коэффициент одноименности показывает, что среди нареченных женскими именами тезки встречались чаще примерно в 2 раза (СКО женских имен = 21,1, СКО мужских имен = 9,5). К частотным, активно применяемым среди мужчин, относятся 34 имени, к редким – 178, а среди женщин к частотным относится 28 имен, к редким – 69. В группе частотных имен выделяем высокочастотные имена – первые десятки имен по частотности. В группе редких имен – сверхредкие имена единичного употребления (см. таблицу 10).

Таблица 10 – Статистическая структура именника старообрядцев Среднего Прикамья XIX – первой трети XX вв. (высокочастотные десятки имен отмечены темно-фиолетовым цветом, остальные частотные – фиолетовым, редкие – светло-оранжевым, сверхредкие – без цвета)

Мужская часть именника (СКО = 9,5)				Женская часть именника (СКО = 21,1)			
№	Имя – общий знаменатель[20]	Имя-носители (чел.)	Удельный вес в мужской части именника (%)	№	Имя – общий знаменатель	Имя-носители (чел.)	Удельный вес в женской части именника (%)
1	Иоанн	281	13,92	1	Анна	220	10,77
2	Василий	108	5,35	2	Евдокия	137	6,71
3	Григорий	87	4,31	3	Мария	135	6,61
4	Михаил	83	4,11	4	Александра	92	4,51
5	Петр	80	3,96	5	Анастасия	74	3,62
6	Феодор	79	3,91	6	Екатерина	72	3,53
7	Павел	71	3,52	7	Татьяна	67	3,28
8	Николай	69	3,42	8	Ирина	62	3,04
9	Александр	63	3,12	9	Наталья	60	2,94

[20] Значение колонки «Имя-общий знаменатель» не отражает фактическую старообрядческую форму имени, представленную в метричесих записях. За общий знаментатель принимаются все встречающиеся в метриках вариации антропонима.

Продолжение таблицы 10

Мужская часть именника (СКО = 9,5)				Женская часть именника (СКО = 21,1)			
№	Имя – общий знаменатель	Имя-носители (чел.)	Удельный вес в мужской части именника (%)	№	Имя – общий знаменатель	Имя-носители (чел.)	Удельный вес в женской части именника (%)
10	Иаков	61	3,02	10	Параскева	58	2,84
11	Георгий	58	2,87	11	Марфа	54	2,64
12	Афанасий	51	2,53	12	Пелагея	51	2,50
13	Степан	43	2,13	13	Феодосия	51	2,50
14	Андрей	41	2,03	14	Степанида	35	1,71
15	Семен	38	1,88	15	Мариамна	35	1,71
16	Алексей	33	1,64	16	Агрипина	35	1,71
17	Дмитрий	25	1,24	17	Ксения	34	1,67
18	Иосиф	23	1,14	18	Иулиана	33	1,62
19	Тимофей	21	1,04	19	Матрона	33	1,62
20	Максим	20	0,99	20	Агафья	32	1,57
21	Евфимий	19	0,94	21	Васса	29	1,42
22	Сергей	18	0,89	22	Елена	29	1,42
23	Феодот	16	0,79	23	Анисия	28	1,37
24	Степан	15	0,74	24	Гликерия	27	1,32
25	Никита	14	0,69	25	Клавдия	26	1,27
26	Илларион	14	0,69	26	Варвара	26	1,27
27	Игнат	13	0,64	27	Павла	24	1,18
28	Леонтий	13	0,64	28	Евфимия	22	1,08
29	Прокоп	13	0,64	29	Акилина	21	1,03
30	Кузьма	11	0,55	30	Елизавета	21	1,03

Продолжение таблицы 10

Мужская часть именника (СКО = 9,5)				Женская часть именника (СКО = 21,1)			
№	Имя – общий знаменатель	Имя-носители (чел.)	Удельный вес в мужской части именника (%)	№	Имя – общий знаменатель	Имя-носители (чел.)	Удельный вес в женской части именника (%)
31	Матвей	11	0,55	31	Антонина	21	1,03
32	Антон	10	0,50	32	Иустина	21	1,03
33	Сава	10	0,50	33	Афанасия	19	0,93
34	Константин	10	0,50	34	Анфиса	18	0,88
35	Артем	9	0,45	35	Фекла	18	0,88
36	Феодор	9	0,45	36	Евфросиния	17	0,83
37	Трофим	9	0,45	37	Любовь	17	0,83
38	Филипп	9	0,45	38	Марина	13	0,64
39	Кирилл	9	0,45	39	Надежда	13	0,64
40	Адриан	8	0,40	40	Таисья	12	0,59
41	Роман	8	0,40	41	Евгения	12	0,59
42	Никифор	8	0,40	42	Зоя	11	0,54
43	Корнил	8	0,40	43	Капитолина	10	0,49
44	Фома	8	0,40	44	Зинаида	10	0,49
45	Иустин	7	0,35	45	Вера	10	0,49
46	Гавриил	7	0,35	46	Дарья	10	0,49
47	Иоаким	7	0,35	47	Фервуса	9	0,44
48	Захар	7	0,35	48	Феоктиста	9	0,44
49	Денис	6	0,30	49	Феодора	8	0,39
50	Кондрат	6	0,30	50	Соломония	8	0,39
51	Авраам	6	0,30	51	Аполинария	8	0,39

Продолжение таблицы 10

Мужская часть именника (СКО = 9,5)				Женская часть именника (СКО = 21,1)			
№	Имя – общий знаменатель	Имя-носители (чел.)	Удельный вес в мужской части именника (%)	№	Имя – общий знаменатель	Имя-носители (чел.)	Удельный вес в женской части именника (%)
52	Лев	6	0,30	52	Домника	7	0,34
53	Тарас	6	0,30	53	Евфрасия	7	0,34
54	Иродион	6	0,30	54	Лукия	7	0,34
55	Евсевий	6	0,30	55	Ольга	7	0,34
56	Даниил	5	0,25	56	Фелицата	7	0,34
57	Евграф	5	0,25	57	Олимпиада	7	0,34
58	Терентий	5	0,25	58	Пульхерия	6	0,29
59	Лаврентий	5	0,25	59	Ираида	5	0,24
60	Марк	5	0,25	60	Августа	5	0,24
61	Макар	5	0,25	61	Валентина	5	0,24
62	Евлампий	5	0,25	62	Зиновия	5	0,24
63	Гурий	5	0,25	63	Феврония	4	0,20
64	Феофилакт	5	0,25	64	Лидия	4	0,20
65	Тит	5	0,25	65	Фотиния	4	0,20
66	Михей	5	0,25	66	Раиса	4	0,20
67	Аркадий	5	0,25	67	Харитина	4	0,20
68	Ермолай	5	0,25	68	Агния	4	0,20
69	Ефрем	5	0,25	69	Хиония	4	0,20
70	Поликарп	5	0,25	70	Мелания	3	0,15
71	Евгений	4	0,20	71	Епистимия	3	0,15
72	Викул	4	0,20	72	Мавра	3	0,15

Продолжение таблицы 10

Мужская часть именника (СКО = 9,5)				Женская часть именника (СКО = 21,1)			
№	Имя – общий знаменатель	Имя-носители (чел.)	Удельный вес в мужской части именника (%)	№	Имя – общий знаменатель	Имя-носители (чел.)	Удельный вес в женской части именника (%)
73	Антон	4	0,20	73	Галина	3	0,15
74	Емельян	4	0,20	74	Текуса	3	0,15
75	Внифатий	4	0,20	75	Фомаида	2	0,10
76	Спиридон	4	0,20	76	Иулита	2	0,10
77	Анисим	4	0,20	77	Агапия	2	0,10
78	Митрофан	4	0,20	78	Нина	2	0,10
79	Карп	4	0,20	79	Софья	2	0,10
80	Анатолий	4	0,20	80	Поликсения	2	0,10
81	Феодосий	4	0,20	81	Дросида	2	0,10
82	Леонид	4	0,20	82	Василиса	2	0,10
83	Илья	4	0,20	83	Анфия	2	0,10
84	Климент	4	0,20	84	Еликонида	2	0,10
85	Потап	4	0,20	85	Синклитикия	2	0,10
86	Киприан	4	0,20	86	Макрина	1	0,05
87	Иувеналий	4	0,20	87	Фаина	1	0,05
88	Ерофей	3	0,15	88	Евлампия	1	0,05
89	Самсон	3	0,15	89	Инна	1	0,05
90	Евсигний	3	0,15	90	Феона	1	0,05
91	Иеремия	3	0,15	91	Миропия	1	0,05
92	Тихон	3	0,15	92	Домна	1	0,05
93	Исидор	3	0,15	93	Аскитрея	1	0,05

Продолжение таблицы 10

Мужская часть именника (СКО = 9,5)				Женская часть именника (СКО = 21,1)			
№	Имя – общий знаменатель	Имя-носители (чел.)	Удельный вес в мужской части именника (%)	№	Имя – общий знаменатель	Имя-носители (чел.)	Удельный вес в женской части именника (%)
94	Наум	3	0,15	94	Платонида	1	0,05
95	Владимир	3	0,15	95	Евпраксия	1	0,05
96	Евстафий	3	0,15	96	Сира	1	0,05
97	Давид	3	0,15	97	Глафира	1	0,05
98	Елисей	3	0,15				
99	Мирон	3	0,15				
100	Ермил	3	0,15				
101	Дометиан	3	0,15				
102	Дометий	3	0,15				
103	Маркел	3	0,15				
104	Каллиник	2	0,10				
105	Пимен	2	0,10				
106	Фотий	2	0,10				
107	Ананий	2	0,10				
108	Исаак	2	0,10				
109	Галактион	2	0,10				
110	Зиновий	2	0,10				
111	Геннадий	2	0,10				
112	Памфил	2	0,10				
113	Герасим	2	0,10				
114	Порфирий	2	0,10				

Продолжение таблицы 10

Мужская часть именника (СКО = 9,5)				Женская часть именника (СКО = 21,1)			
№	Имя – общий знаменатель	Имя-носители (чел.)	Удельный вес в мужской части именника (%)	№	Имя – общий знаменатель	Имя-носители (чел.)	Удельный вес в женской части именника (%)
115	Антип	2	0,10				
116	Савелий	2	0,10				
117	Василиск	2	0,10				
118	Варфоломей	2	0,10				
119	Лука	2	0,10				
120	Флор	2	0,10				
121	Демид	2	0,10				
122	Евдоким	2	0,10				
123	Малахий	2	0,10				
124	Пахомий	2	0,10				
125	Акепсим	2	0,10				
126	Евпсихий	2	0,10				
127	Харлампий	2	0,10				
128	Ипполит	2	0,10				
129	Меркурий	2	0,10				
130	Евстратий	2	0,10				
131	Мина	2	0,10				
132	Иерон	2	0,10				
133	Венедикт	2	0,10				
134	Каллистрат	2	0,10				
135	Иов	2	0,10				

Продолжение таблицы 10

Мужская часть именника (СКО = 9,5)				Женская часть именника (СКО = 21,1)			
№	Имя – общий знаменатель	Имя-носители (чел.)	Удельный вес в мужской части именника (%)	№	Имя – общий знаменатель	Имя-носители (чел.)	Удельный вес в женской части именника (%)
136	Влас	2	0,10				
137	Виктор	2	0,10				
138	Филарет	2	0,10				
139	Моисей	2	0,10				
140	Вавил	2	0,10				
141	Мокий	2	0,10				
142	Кирик	2	0,10				
143	Ипат	2	0,10				
144	Назар	2	0,10				
145	Исай	1	0,05				
146	Марий	1	0,05				
147	Стахий	1	0,05				
148	Всеволод	1	0,05				
149	Феопент	1	0,05				
150	Агапий	1	0,05				
151	Евтропий	1	0,05				
152	Конон	1	0,05				
153	Епифаний	1	0,05				
154	Аввакум	1	0,05				
155	Борис	1	0,05				
156	Иассон	1	0,05				

Продолжение таблицы 10

Мужская часть именника (СКО = 9,5)				Женская часть именника (СКО = 21,1)			
№	Имя – общий знаменатель	Имя-носители (чел.)	Удельный вес в мужской части именника (%)	№	Имя – общий знаменатель	Имя-носители (чел.)	Удельный вес в женской части именника (%)
157	Зотик	1	0,05				
158	Иуда	1	0,05				
159	Христофор	1	0,05				
160	Нестер	1	0,05				
161	Софрон	1	0,05				
162	Дорофей	1	0,05				
163	Мамонт	1	0,05				
164	Аполинарий	1	0,05				
165	Ермий	1	0,05				
166	Аристарх	1	0,05				
167	Кесарий	1	0,05				
168	Никон	1	0,05				
169	Феоктист	1	0,05				
170	Орест	1	0,05				
171	Ферапонт	1	0,05				
172	Аггей	1	0,05				
173	Фока	1	0,05				
174	Павлин	1	0,05				
175	Автоном	1	0,05				
176	Иулиан	1	0,05				
177	Евтихий	1	0,05				

Продолжение таблицы 10

Мужская часть именника (СКО = 9,5)				Женская часть именника (СКО = 21,1)			
№	Имя – общий знаменатель	Имя-носители (чел.)	Удельный вес в мужской части именника (%)	№	Имя – общий знаменатель	Имя-носители (чел.)	Удельный вес в женской части именника (%)
178	Парамон	1	0,05				
179	Сильвестр	1	0,05				
180	Парфений	1	0,05				
181	Акиндин	1	0,05				
182	Лазарь	1	0,05				
183	Евфимий	1	0,05				
184	Акил	1	0,05				
185	Архипп	1	0,05				
186	Авксентий	1	0,05				
187	Ерм	1	0,05				
188	Платон	1	0,05				
189	Мануил	1	0,05				
190	Виталий	1	0,05				
191	Авдей	1	0,05				
192	Валерьян	1	0,05				
193	Афиноген	1	0,05				
194	Арсений	1	0,05				
195	Феодул	1	0,05				
196	Прокл	1	0,05				
197	Феоктист	1	0,05				
198	Иоиль	1	0,05				

Продолжение таблицы 10

Мужская часть именника (СКО = 9,5)				Женская часть именника (СКО = 21,1)			
№	Имя – общий знаменатель	Имя-носители (чел.)	Удельный вес в мужской части именника (%)	№	Имя – общий знаменатель	Имя-носители (чел.)	Удельный вес в женской части именника (%)
199	Иона	1	0,05				
200	Родион	1	0,05				
201	Мартиниан	1	0,05				
202	Макавей	1	0,05				
203	Дий	1	0,05				
204	Акакий	1	0,05				
205	Кириак	1	0,05				
206	Капитон	1	0,05				
207	Харитон	1	0,05				
208	Савин	1	0,05				
209	Хрисанф	1	0,05				
210	Алимпий	1	0,05				
211	Анфим	1	0,05				
212	Севастиан	1	0,05				

Таблица демонстрирует репертуар антропонимии (состав и количество имен) и статистическую структуру именника – распределение имяносителей по каждому имени (абсолютное количество имяносителей, их удельный вес отдельно в мужской и женской частях именника) и по группам частотности (выделение групп имен цветом). В таблице заметно большее разнообразие именника в его мужской части (мужских имен больше, чем женских).

Суммарный удельный вес по каждой группе частотности мужских имен составил (значения округлены):

49 % – высокочастотные имена;

27 % – частотные имена;

21 % – редкие имена;

3 % – сверхредкие имена.

Суммарный удельный вес по каждой группе частотности женских имен (значения округлены):

48 %– высокочастотные имена;

29 % – частотные имена;

22 % – редкие имена;

1 % – сверхредкие имена (см. рисунок 16).

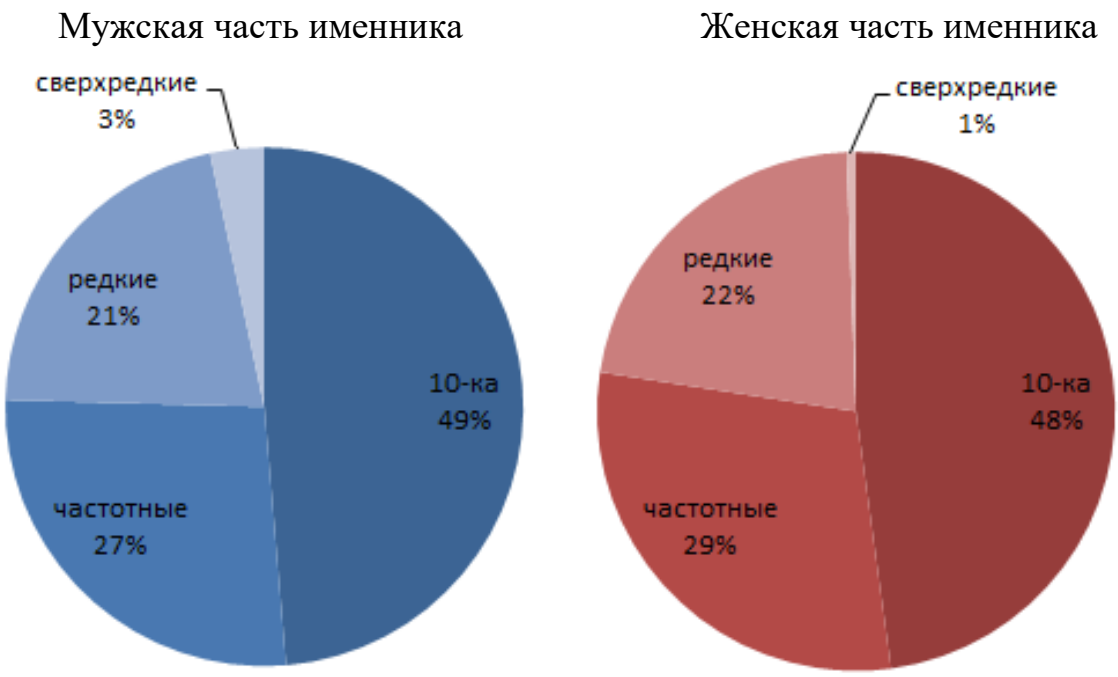


Рисунок 16 – Соотношение удельного веса высокочастотной десятки имен, частотных имен, редких и сверхредких имен в мужской и женской частях именника старообрядцев Среднего Прикамья XIX – первой трети XX вв. (круговая диаграмма)

Диаграмма показывает, что носителей уникальных, встретившихся 1 раз имен, было больше среди мужчин (удельный вес сверхредких мужских имен выше женских на 2 %), а тезки, названные высокочастотными именами, среди мужчин и женщин встречались почти одинаково часто (концентрация имяносителей в ядре именника – 49 % мужчин : 48 % женщин).

Рассмотрим частотность имен в сопоставлении с числом именин в старообрядческом календаре [КУ]. Для примера покажем их соотношение в группе высокочастотных имен (см. таблицу 11):

Таблица 11 – Самые распространенные мужские и женские имена[21] среди старообрядцев Среднего Прикамья XIX – первой трети XX вв. (высокочастотные десятки имен) в сопоставлении с числом именин в старообрядческом календаре 1910 г.

Ранг имени	Мужские имена	Количество именин в календаре	Ранг имени	Женские имена	Количество именин в календаре
1	Иоанн	**53**	1	Анна	**10**
2	Василий	**13**	2	Евдокия	**2**
3	Григорий	**17**	3	Мария	**9**
4	Михаил	**10**	4	Александра	**4**
5	Петр	**25**	5	Анастасия	**5**
6	Феодор	**28**	6	Екатерина	**1**
7	Павел	**17**	7	Татьяна	**1**
8	Николай	**7**	8	Ирина	**4**
9	Александр	**17**	9	Наталья	**1**
10	Иаков	**14**	10	Параскева	**4**

[21] Значения колонок «Мужские имена» и «Женские имена» не отражают фактическую старообрядческую форму имени, представленную в метричесих записях. Приводится общий знаментатель имени, за который принимаются все встречающиеся в метриках вариации антропонима.

По приведенным в таблице данным заметна корреляция между частотностью имен и числом их именин: чаще называли именами святых, чьих дней поминовения больше. Максимальное число именин – у имен, занявших первые ранги: *Иоанн* – 53, *Анна* – 10, у остальных высокочастотных имен среднее число именин – 16 среди мужских агиоантропонимов и 3 среди женских. Данные по другим группам имен так же, как и в именнике старообрядцев Северного Прикамья, показывают сокращение среднего числа именин в группах имен по частотности по нисходящей – от имени первого ранга к сверхредким именам.

Встречаются и исключения. Например, в первой десятке мужских имен на 2-м месте стоит имя *Василий* с числом именин 13, что значительно меньше, чем у имени *Петр* (25), и тем более у имени *Феодор* (28), которые также в десятке. В сравнении с другими высокочастотными именами, у имени *Николай* именин не так уж и много – всего 7 (именами св. *Николая* и *Николы* называли одинаково – *Николаями*, поэтому число их именин суммировано). Среди женских имен первой десятки только само наличие имен с числом именин, равным 1, уже вызывает вопросы (это *Татьяна*, *Екатерина*, *Наталья*). Удивительно и 2-е место *Евдокии* с 2 днями именин, за которой идет *Мария*, у которой их целых 9. Календарная система имянаречения, как видим, допускала исключения. Прежде всего, становление и развитие именника старообрядцев, несмотря на то, что сами они считали себя обособленной религиозной группой, протекало в русле общерусской антропонимической системы, чутко воспринимая многие ее тенденции, а в частности – рост/спад употребляемости отдельных имен. Популярность как раз таких имен, как *Василий*, *Николай*, *Евдокия* и *Екатерина* была весьма характерна для общерусского именника XIX в. [Никонов 1974: 15–16, 57, 66]. Во-вторых, немалую роль в этом могли сыграть религиозно-культурные факторы. Например, известно о широком почитании местными староверами Николая (Николы) Угодника и его Великорецкой иконы [Традиционная культура… 2005: 368, 375]. Также известно и о преклонении перед святым авторитетом Василия Великого, на слова которого ссылались при отказе от попов, т.е. от «еретического» никонианского крещения [Ивановский 1892: 172, 176] и по чьему

уставу жила Выговская община (беспоповцы) [Зеньковский 2009: 393]. Можно вспомнить и о Евдокии Урусовой, которая вместе со всем известной боярыней Феодосией Морозовой, сравниваемой в старообрядческих текстах с великомученицей Екатериной Александрийской, приняла мученический венец, став для старообрядцев образцом истинной веры и твердости духа [Паскаль 2011: 509–512]. Имя *Григорий* занимает такие высокие ранги не только по причине большого числа именин (17): местные беспоповцы, как, впрочем, и все остальные старообрядцы, оставаясь ревнителями старинного благочестия, сохранили еще со времен Древней Руси чрезвычайное почитание Григория Богослова с его поучениями о чине, ибо он «вся состави» [Традиционная культура… 2005: 26] (см. также [Зеньковский 2009: 247; Паскаль 2011: 532]). Детям могли выбирать имена в честь данных святых в обход календарного принципа.

Статистическая структура именника старообрядцев Южного Прикамья

Выборка исследованных старообрядческих имен Южного Прикамья (Земплягашская община, единоверцы приходов Верх-Буевской и Шагиртской церквей) – 1523 имен (с повторами и вариантами), из которых 780 – это мужские имена, 743 – женские. Репертуар среднеприкамского старообрядческого именника составил 249 имен (без повторов и вариантов), треть которых – это женские имена (85) и две трети – это мужские имена (164). Таким образом, удельный вес мужских имен, которые в именнике образуют большинство, – 51 %, а удельный вес женских имен, которые в меньшинстве, – 49 %.

Средний коэффициент одноименности показывает, что среди нареченных женскими именами тезки встречались чаще примерно в 2 раза (СКО женских имен = 8,7, СКО мужских имен = 4,8). К частотным, активно применяемым среди мужчин, относятся 34 имени, к редким – 130, а среди женщин к частотным относится 25 имен, к редким – 60. В группе частотных имен выделяем высокочастотные имена – первые десятки имен по частотности. В группе редких имен – сверхредкие имена единичного употребления (см. таблицу 12).

Таблица 12 – Статистическая структура именника старообрядцев Южного Прикамья XIX – первой трети XX вв. (высокочастотные десятки имен отмечены темно-фиолетовым цветом, остальные частотные – фиолетовым, редкие – светло-оранжевым, сверхредкие – без цвета)

Мужская часть именника (СКО = 4,8)				Женская часть именника (СКО = 8,7)			
№	Имя – общий знаменатель[22]	Имя-носители (чел.)	Удельный вес в мужской части именника (%)	№	Имя – общий знаменатель	Имя-носители (чел.)	Удельный вес в женской части именника (%)
1	Иоанн	99	12,69	1	Анна	76	10,23
2	Василий	42	5,38	2	Евдокия	49	6,59
3	Петр	37	4,74	3	Мария	42	5,65
4	Павел	35	4,49	4	Агафья	26	3,50
5	Феодор	28	3,59	5	Параскева	25	3,36
6	Николай	21	2,69	6	Ирина	24	3,23
7	Григорий	21	2,69	7	Анастасия	22	2,96
8	Георгий	21	2,69	8	Евфросиния	22	2,96
9	Михаил	20	2,56	9	Агрипина	21	2,83
10	Александр	20	2,56	10	Ксения	20	2,69
11	Алексей	18	2,31	11	Александра	19	2,56
12	Андрей	16	2,05	12	Марфа	18	2,42
13	Степан	16	2,05	13	Екатерина	18	2,42
14	Афанасий	13	1,67	14	Елена	17	2,29
15	Тимофей	12	1,54	15	Матрона	16	2,15
16	Семен	11	1,41	16	Васса	15	2,02
17	Дмитрий	11	1,41	17	Феодосия	14	1,88
18	Сергей	10	1,28	18	Клавдия	13	1,75
19	Никифор	9	1,15	19	Татьяна	13	1,75

[22] Значение колонки «Имя-общий знаменатель» не отражает фактическую старообрядческую форму имени, представленную в метричесих записях. За общий знаментатель принимаются все встречающиеся в метриках вариации антропонима.

Продолжение таблицы 12

Мужская часть именника (СКО = 4,8)				Женская часть именника (СКО = 8,7)			
№	Имя – общий знаменатель	Имя-носители (чел.)	Удельный вес в мужской части именника (%)	№	Имя – общий знаменатель	Имя-носители (чел.)	Удельный вес в женской части именника (%)
20	Евфимий	8	1,03	20	Степанида	12	1,62
21	Константин	8	1,03	21	Дарья	11	1,48
22	Илья	8	1,03	22	Наталья	10	1,35
23	Никита	7	0,90	23	Пелагея	9	1,21
24	Иаков	7	0,90	24	Варвара	9	1,21
25	Иродион	7	0,90	25	Елизавета	9	1,21
26	Филипп	6	0,77	26	Надежда	8	1,08
27	Кирилл	6	0,77	27	Христина	8	1,08
28	Леонтий	5	0,64	28	Акилина	8	1,08
29	Гавриил	5	0,64	29	Марина	8	1,08
30	Максим	5	0,64	30	Фотиния	7	0,94
31	Артем	5	0,64	31	Таисья	7	0,94
32	Виктор	5	0,64	32	Антонина	7	0,94
33	Игнат	5	0,64	33	Анфиса	7	0,94
34	Кузьма	5	0,64	34	Феодора	7	0,94
35	Авраам	4	0,51	35	Иулиана	7	0,94
36	Фома	4	0,51	36	Гликерия	7	0,94
37	Прокоп	4	0,51	37	Соломония	6	0,81
38	Лаврентий	4	0,51	38	Домника	6	0,81
39	Адриан	4	0,51	39	Евфимия	6	0,81
40	Исидор	4	0,51	40	Анисия	6	0,81
41	Антон	4	0,51	41	Евгения	6	0,81
42	Киприан	4	0,51	42	Иустина	6	0,81
43	Викул	4	0,51	43	Вера	5	0,67

Продолжение таблицы 12

Мужская часть именника (СКО = 4,8)				Женская часть именника (СКО = 8,7)			
№	Имя – общий знаменатель	Имя-носители (чел.)	Удельный вес в мужской части именника (%)	№	Имя – общий знаменатель	Имя-носители (чел.)	Удельный вес в женской части именника (%)
44	Владимир	4	0,51	44	Синклитикия	5	0,67
45	Назар	4	0,51	45	Мелания	5	0,67
46	Матвей	4	0,51	46	Мариамна	5	0,67
47	Лука	3	0,38	47	Анфия	5	0,67
48	Елисей	3	0,38	48	Иулита	4	0,54
49	Лазарь	3	0,38	49	Мамелфа	3	0,40
50	Ананий	3	0,38	50	Феона	3	0,40
51	Епифаний	3	0,38	51	Харитина	3	0,40
52	Анисим	3	0,38	52	Манефа	3	0,40
53	Евсевий	3	0,38	53	Ольга	3	0,40
54	Ефрем	3	0,38	54	Нина	3	0,40
55	Сисой	3	0,38	55	Пульхерия	3	0,40
56	Евграф	3	0,38	56	Серафима	3	0,40
57	Емельян	3	0,38	57	Евлампия	3	0,40
58	Порфирий	3	0,38	58	Капитолина	3	0,40
59	Карп	3	0,38	59	Фекла	2	0,27
60	Митрофан	3	0,38	60	Алевтина	2	0,27
61	Сава	3	0,38	61	Зиновия	2	0,27
62	Иосиф	3	0,38	62	Евстолия	2	0,27
63	Мина	2	0,26	63	Римма	2	0,27
64	Аггей	2	0,26	64	Агапия	2	0,27
65	Денис	2	0,26	65	Феоктиста	2	0,27
66	Аркадий	2	0,26	66	Павла	2	0,27
67	Трифиллий	2	0,26	67	Валентина	2	0,27

Продолжение таблицы 12

Мужская часть именника (СКО = 4,8)				Женская часть именника (СКО = 8,7)			
№	Имя – общий знаменатель	Имя-носители (чел.)	Удельный вес в мужской части именника (%)	№	Имя – общий знаменатель	Имя-носители (чел.)	Удельный вес в женской части именника (%)
68	Ермий	2	0,26	68	Лукия	2	0,27
69	Даниил	2	0,26	69	Зоя	1	0,13
70	Арсений	2	0,26	70	Епистимия	1	0,13
71	Роман	2	0,26	71	Фелицата	1	0,13
72	Архипп	2	0,26	72	Евпраксия	1	0,13
73	Евсигний	2	0,26	73	Зина	1	0,13
74	Вавил	2	0,26	74	Лидия	1	0,13
75	Феодот	2	0,26	75	Афанасия	1	0,13
76	Климент	2	0,26	76	Глафира	1	0,13
77	Анатолий	2	0,26	77	Аполинария	1	0,13
78	Кондрат	2	0,26	78	Любовь	1	0,13
79	Демид	2	0,26	79	Киликия	1	0,13
80	Вениамин	2	0,26	80	Мавра	1	0,13
81	Дометиан	2	0,26	81	Неонила	1	0,13
82	Логин	2	0,26	82	Макрина	1	0,13
83	Спиридон	2	0,26	83	Ираида	1	0,13
84	Макар	2	0,26	84	Агния	1	0,13
85	Терентий	2	0,26	85	Мелитина	1	0,13
86	Марк	2	0,26				
87	Тихон	2	0,26				
88	Автоном	2	0,26				
89	Трофим	2	0,26				
90	Фока	2	0,26				
91	Мефодий	2	0,26				

Продолжение таблицы 12

Мужская часть именника (СКО = 4,8)				Женская часть именника (СКО = 8,7)			
№	Имя – общий знаменатель	Имя-носители (чел.)	Удельный вес в мужской части именника (%)	№	Имя – общий знаменатель	Имя-носители (чел.)	Удельный вес в женской части именника (%)
92	Мелетий	2	0,26				
93	Евтихий	1	0,13				
94	Саватий	1	0,13				
95	Поликарп	1	0,13				
96	Захар	1	0,13				
97	Стахий	1	0,13				
98	Ксенофонт	1	0,13				
99	Андроник	1	0,13				
100	Викентий	1	0,13				
101	Протасий	1	0,13				
102	Авдей	1	0,13				
103	Евдоким	1	0,13				
104	Алимпий	1	0,13				
105	Василиск	1	0,13				
106	Лев	1	0,13				
107	Филимон	1	0,13				
108	Леонид	1	0,13				
109	Платон	1	0,13				
110	Амвросий	1	0,13				
111	Пров	1	0,13				
112	Зосим	1	0,13				
113	Исаак	1	0,13				
114	Влас	1	0,13				
115	Северьян	1	0,13				

Продолжение таблицы 12

Мужская часть именника (СКО = 4,8)				Женская часть именника (СКО = 8,7)			
№	Имя – общий знаменатель	Имя-носители (чел.)	Удельный вес в мужской части именника (%)	№	Имя – общий знаменатель	Имя-носители (чел.)	Удельный вес в женской части именника (%)
116	Лукьян	1	0,13				
117	Евлампий	1	0,13				
118	Зотик	1	0,13				
119	Иустин	1	0,13				
120	Внифатий	1	0,13				
121	Ермолай	1	0,13				
122	Акакий	1	0,13				
123	Ераст	1	0,13				
124	Маркиан	1	0,13				
125	Флор	1	0,13				
126	Мартин	1	0,13				
127	Пимен	1	0,13				
128	Мартиниан	1	0,13				
129	Полиект	1	0,13				
130	Анфим	1	0,13				
131	Ермил	1	0,13				
132	Илларион	1	0,13				
133	Дометий	1	0,13				
134	Елевферий	1	0,13				
135	Прохор	1	0,13				
136	Акиндин	1	0,13				
137	Дорофей	1	0,13				
138	Иоаким	1	0,13				
139	Самуил	1	0,13				

Продолжение таблицы 12

Мужская часть именника (СКО = 4,8)				Женская часть именника (СКО = 8,7)			
№	Имя – общий знаменатель	Имя-носители (чел.)	Удельный вес в мужской части именника (%)	№	Имя – общий знаменатель	Имя-носители (чел.)	Удельный вес в женской части именника (%)
140	Геннадий	1	0,13				
141	Аникита	1	0,13				
142	Борис	1	0,13				
143	Силуан	1	0,13				
144	Агапий	1	0,13				
145	Валентин	1	0,13				
146	Нестер	1	0,13				
147	Иуда	1	0,13				
148	Никанор	1	0,13				
149	Авксентий	1	0,13				
150	Гурий	1	0,13				
151	Венедикт	1	0,13				
152	Иоанникий	1	0,13				
153	Фалалей	1	0,13				
154	Иов	1	0,13				
155	Феодосий	1	0,13				
156	Никон	1	0,13				
157	Феофилакт	1	0,13				
158	Аввакум	1	0,13				
159	Антип	1	0,13				
160	Памфил	1	0,13				
161	Конон	1	0,13				
162	Пантелеймон	1	0,13				

Продолжение таблицы 12

Мужская часть именника (СКО = 4,8)				Женская часть именника (СКО = 8,7)			
№	Имя – общий знаменатель	Имя-носители (чел.)	Удельный вес в мужской части именника (%)	№	Имя – общий знаменатель	Имя-носители (чел.)	Удельный вес в женской части именника (%)
163	Аверкий	1	0,13				
164	Меркурий	1	0,13				

Таблица демонстрирует репертуар антропонимии (состав и количество имен) и статистическую структуру именника – распределение имяносителей по каждому имени (абсолютное количество имяносителей, их удельный вес отдельно в мужской и женской частях именника) и по группам частотности (выделение групп имен цветом). В таблице заметно большее разнообразие именника в его мужской части (мужских имен больше, чем женских).

Суммарный удельный вес по каждой группе частотности мужских имен составил (значения округлены):

44 % – высокочастотные имена;

27 % – частотные имена;

20 % – редкие имена;

9 % – сверхредкие имена.

Суммарный удельный вес по каждой группе частотности женских имен (значения округлены):

44 %– высокочастотные имена;

27 % – частотные имена;

27 % – редкие имена;

2 % – сверхредкие имена (см. рисунок 17).

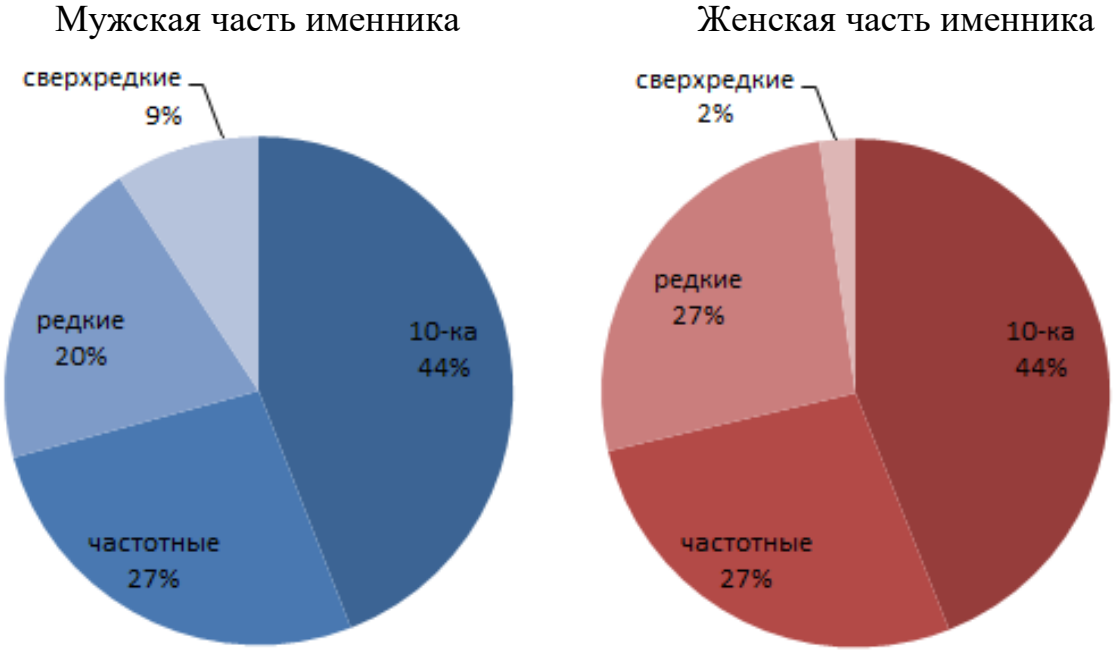


Рисунок 17 – Соотношение удельного веса высокочастотной десятки имен, частотных имен, редких и сверхредких имен в мужской и женской частях именника старообрядцев Южного Прикамья XIX – первой трети XX вв. (круговая диаграмма)

Диаграмма показывает, что носителей уникальных, встретившихся 1 раз имен, было больше среди мужчин (удельный вес сверхредких мужских имен выше женских на 7 %), а тезки, названные высокочастотными именами, среди мужчин и женщин встречались одинаково часто (концентрация имяносителей в ядре именника – 44 % мужчин : 44 % женщин).

Рассмотрим частотность имен в сопоставлении с числом именин в старообрядческом календаре [КУ]. Для примера покажем их соотношение в группе высокочастотных имен (см. таблицу 13):

Таблица 13 – Самые распространенные мужские и женские имена среди старообрядцев Южного Прикамья XIX – первой трети XX вв. (высокочастотные десятки имен) в сопоставлении с числом именин в старообрядческом календаре 1910 г.

Ранг имени	Мужские имена	Количество именин в календаре	Ранг имени	Женские имена	Количество именин в календаре
1	Иоанн	**53**	1	Анна	**10**
2	Василий	**13**	2	Евдокия	**2**
3	Петр	**25**	3	Мария	**9**
4	Павел	**17**	4	Агафья	**2**
5	Феодор	**28**	5	Параскева	**4**
6	Николай	**7**	6	Ирина	**4**
6	Григорий	**17**	7	Анастасия	**5**
6	Георгий	**4**	7	Евфросиния	**3**
7	Михаил	**10**	8	Агрипина	**1**
7	Александр	**17**	9	Ксения	**1**

По приведенным в таблице данным заметна корреляция между частотностью имен и числом их именин: чаще называли именами святых, чьих дней поминовения больше. Максимальное число именин – у имен, занявших первые ранги: *Иоанн* – 53, *Анна* – 10, у остальных высокочастотных имен среднее число именин – 15 среди мужских агиоантропонимов и 3 среди женских. Данные по другим группам имен так же, как и в именнике старообрядцев Северного Прикамья, показывают сокращение среднего числа именин в группах имен по частотности по нисходящей – от имени первого ранга к сверхредким именам.

Популярность имен с небольшим числом именин также можно объяснить влиянием тенденций общерусского именника и религиозно-культурных факторов. К примеру, существованием в местной старообрядческой культуре представления

о «поясной магии», развитой культуры прядения и ткачества [Традиционная культура… 2005: 86, 100–101, На путях…1989: 145, 169, 268] можно объяснить особое почитание святой Параскевы Пятницы, покровительницы данной сферы, в честь которой могли давать имена в обход именин и т.д.

Итак, сравнение статистических структур локальных именников показало, что во всех случаях репертуар мужского именника оказывается разнообразнее женского: $^{2}/_{3}$. – составляют мужские имена и $^{1}/_{3}$ – женские. Это напрямую связано со структурой святцев, в которых мужской набор агиоантропонимов шире женского.

Одноименность среди женщин всегда оказывается примерно в 2 раза выше, чем среди мужчин (соотношение СКО по локальным именникам: 8,1 : 3,5 – Северное Прикамье, 21,1 : 9,5 – Среднее Прикамье, 8,7 : 4,8 – Южное Прикамье). Это также является следствием календарной ориентированности наречения: назвать мальчика по именинам дня рождения или 8-го дня было не сложно («мужские именины» есть почти на каждый день года), у девочек же ограниченный набор имен в святцах и «пустые даты» вынуждали выбирать имя не день в день, а лишь по ближайшим именинам, что увеличивало одноименность.

Нагрузка на десять самых популярных имен (концентрация в ядре именника) оказывается равной в мужской и женской частях именника в Южном Прикамье (удельный вес высокочастотных мужских и женских имен – по 44 %) и почти равной в Среднем Прикамье (49 % : 48 %). Самая большая нагрузка на первые десять имен – среди староверов Северного Прикамья: тезки, нареченные высокочастотными именами, чаще всего встречаются среди северноприкамских старообрядок (51 % женских имен). Там же зафиксирована одноименность у девочек в рамках одной семьи (тезки-сестры).

Во всех случаях уникальные имена, которые встретились один раз, чаще получали мальчики. Данная закономерность обусловлена преобладанием в календаре мужской агиоантропонимии и календарным принципом имянаречения. Больше всего нареченных сверхредкими именами обнаружено среди старообрядцев Северного Прикамья (самый большой удельный вес группы

сверхредких имен – 15 % мужских имен). Это свидетельствует о более равномерном использовании мужской агиоантропонимии календаря старообрядческими наставниками Северного Прикамья. Меньше всего уникальных имен – у старообрядцев Среднего Прикамья (удельный вес группы сверхредких имен – 3 % мужских имен и 1 % женских имен, что является минимальным показателем). Среднеприкамским старообрядкам очень редко выбирали уникальные имена.

Структура именников показывает следующее распределение имен по группам частотности в их мужской и женской частях: количество старообрядцев и старообрядок, названных высокочастотными именами, часто доходит до половины (44–51 % имяносителей), названных частотными именами, – до трети (24–29 %), названных редкими именами, – 16–27 %, сверхредкими, – 1–15 %.

В первых по популярности десятках имен каждого локального именника больше совпадений среди мужских имен (совпадают 7 имен из 10 в каждом именнике), чем среди женских (5 совпадений). Это говорит о большем сходстве высокочастотных имен среди старообрядцев-мужчин, чем среди женщин. Соответственно, в старообрядческих семьях по всей территории Пермского Прикамья в XIX – первой трети XX вв. чаще всего давали имена (совпадающие имена): *Иоанн*, *Василий*, *Григорий*, *Михаил*, *Петр*, *Феодор*, *Павел* и *Анна*, *Евдокия*, *Мария*, *Анастасия*, *Параскева*. При этом везде идентичны имена первых 2-х рангов как у мужчин, так и у женщин: *Иоанн*, *Василий* и *Анна*, *Евдокия*. Наибольшая нагрузка на мужское имя 1-го ранга – *Иоанн* – у староверов Среднего Прикамья (наибольший удельный вес в мужской части именника – 13,92 %). А наибольшая нагрузка на женское имя 1-го ранга – *Анна* – среди староверов Северного Прикамья (наибольший удельный вес в женской части именника – 11,25 %). Данные результаты соотносятся с тем, что имя *Иоанн* имеет первый ранг во всех рассмотренных именниках XIX – начала XX вв., как в старообрядческих [Боровик 2019: 42; Муратова 1994: 9; Назаров 2009: 87], так и в православных [Бондалетов 1983: 81, 118, 146]. На протяжении столетий до самой революции оно почти повсеместно удерживало первенство среди имен русского

крестьянства: «каждый пятый был Иваном» [Никонов 1974: 12, 66]. Имя *Анна* замечено на 1-м месте также у белорусских старообрядцев Витебской области и у исетских старообрядцев [Кузнецова 2006а: 140; Муратова 1994: 9]. Однако у екатеринбургских старообрядцев имя *Анна* занимало 2-е место по распространенности [Боровик 2019: 42], а у старообрядцев-поповцев земли Уральского казачьего войска – даже 3-е [Назаров 2009: 87]. В православном именнике Пензы на протяжении XIX в. имя *Анна* тоже не всегда выходило вперед [Бондалетов 1983: 118, 161]. По наблюдениям В.А. Никонова, работавшего с обширными архивными материалами разных губерний страны, имя *Анна* в середине XIX в. было самым частотным среди крестьянок в северной части России, уступая первенство *Евдокии*/*Авдотье* в черноземной полосе [Никонов 1974: 15–16]. Как видим, для наших широт лидерство имени *Анна* весьма предсказуемо.

На частотность имен влияние оказывает ряд факторов. Во-первых, показательна корреляция с числом календарных именин (чаще называли именами святых, чьих дней поминовения больше), что еще раз указывает на календарный принцип наречения. Отмечается сокращение среднего числа именин в группах имен по частотности по нисходящей – от имени первого ранга к сверхредким именам. Во-вторых, отдельные случаи наречения популярными именами с небольшим числом именин можно объяснить влиянием религиозно-культурных факторов: более выраженное почитание отдельных святых могло побудить назвать ребенка в их честь, что неизбежно сказывалось на частотности соответствующих имен уже вне зависимости от числа их именин в святцах. Это может свидетельствовать о влиянии на выбор имени наличия его культурной коннотированности – дополнительного семантического поля имени, радиус которого задан культурным фоном имяносителей, т.е. мировоззрением старообрядцев. Многие лингвисты сходятся во мнении, что «имена собственные обладают яркой национально-культурной семантикой, поскольку их групповое и индивидуальное значение прямо производно от истории и культуры народа – носителя языка» [Верещагин, Костомаров 1990: 59]. Семантическое поле имени

может наращиваться как за счет религиозного контекста (агиографические тексты, годовой круг церковных праздников в честь святых, народные представления о святых и пр.), так и за счет культурного контекста (исторические реалии и персоналии, литературные сюжеты и образы, народная фразеология [Подюков 2025] и пр.). В-третьих, популярность некоторых имен с небольшим числом именин можно объяснить влиянием тенденций общерусского именника того времени.

3.3. Лингвистические особенности и экстралингвистические характеристики антропонимической системы старообрядцев Пермского Прикамья[23]

К качественным характеристикам антропонимической системы относятся ее лингвистические особенности (антропонимная вариативность, типизированные модели трансформации имен, стратиграфия антропонимии) и экстралингвистические характеристики (статус форм имен в книжной письменности и официальной гражданской записи, признаки влияния экстралингвистических факторов – культурных, религиозных, социальных и пр.).

По результатам исследования было выявлено, что основными характеристиками антропонимической системы старообрядцев Пермского Прикамья являются *высокая вариативность* и *гомогенность православного состава* (строгое соответствие набору агиоантропонимов из святцев без инородных включений). Последнее обусловлено традицией наречения в честь православного святого (трансонимизация). На фоне гетерогенности современного общерусского именника (разное происхождение антропонимии), тенденции к которой обусловлены «взломом» санкций святцев после революции 1917 г. и выходом за рамки православного календаря (по данным исследования

[23] Содержание параграфа отражено в следующих публикациях: Вариативность именника пермских старообрядцев Среднего Прикамья начала XX в. // Вопросы ономастики. 2023. Т. 20. № 3. С. 144–163; Типологическое описание вариантов личных имен старообрядцев Пермского Прикамья XIX – первой четверти XXI вв. // Социо- и психолингвистические исследования. 2025. Вып. 13. С. 70–79.

массивной антропонимной выборки 1890–1920-х гг. России) [Дьячков, Трофимова 2012а: 343–344] неизменная гомогенность православного состава именника старообрядцев Пермского Прикамья является его отличительной особенностью.

Рассмотрим подробнее другую характеристику антропонимической системы прикамских старообрядцев – ее высокую вариативность, которую отличает насыщенность народными формами имен, их архаичность и официальный статус в книжно-деловой письменности.

В словаре русской ономастической терминологии вариант имени определяется как «видоизменение имени или любого элемента его структуры (фонемы, морфемы, лексемы) в различных языковых ситуациях» [Подольская 1988: 43], поэтому под вариативностью имен мы понимаем способность имен видоизменяться, т.е. менять свою форму, что проявляется в виде рядов вариантов, которые можно зафиксировать как в синхронии, так и в диахронии (при сопоставлении разных хронологических срезов именника). Вариативность антропонимии напрямую связана с историей языка, его фонетики и грамматики, поскольку видоизменения имен происходили на разных этапах развития языка. Соответственно исследование вариативности личных имен представляет интерес для изучения исторического развития языка, поскольку часто антропонимия, как особый класс лексики, дольше других хранит следы языковых процессов прошлых эпох. Вариативность прикамской старообрядческой антропонимии выражается в наличии разных вариантов антропонимов в исследуемом старообрядческом именослове, т.е. разных форм (церковнославянских, народных) личных имен, которые зафиксированы в официальной записи (в регистрации рождений метрических книг) в синхронии и диахронии (при последовательном рассмотрении именников разного времени).

Вариативность имени в старообрядческой среде соответствует общей вариативности других форм старообрядческой культуры. Дробность старообрядчества (разные согласия, разные общины) обуславливает такую же дробность представлений о проявлениях традиционной культуры:

– Религиозные убеждения (к примеру, коренным образом различается позиция относительно необходимости священства – духовенства, над которым совершен обряд хиротонии-рукоположения, – для спасения души: беглоповцы приемлют священство, а беспоповцы – нет);

– Жизненный уклад (к примеру, различаются убеждения о возможности/невозможности бытовых контактов с иноверцами: поморцы-чашечники отличаются тем, что они стараются избежать контактов с «мирским», используя в приготовлении и употреблении пищи совместно с иноверцами только свою «чистую» посуду – чашку [Черных 2019: 95]);

– Обрядовые аспекты (к примеру, варьируется время и место совершения церковных таинств: в некоторых беспоповских общинах крещение принимали только в старости для очищения от грехов [На путях… 1989: 268–269, А.П. 1863: 119, 155]; в зависимости от согласия богослужения могли проводиться в моленной, в часовне, в старообрядческом или единоверческом храме, дома);

– Социальные нормы (к примеру, различается отношение к брачности/безбрачности: согласие странников, не признавая государственную регистрацию брака, допускало отношения вне брака – незарегистрированные браки [На путях… 1989: 191, 204]);

– Внешний вид носителя культуры (к примеру, зафиксированы разные виды традиционной старообрядческой прически: в конце XIX – начале XX вв. старообрядцы Кунгурского уезда выстригали волосы на макушке, а старообрядцы Добрянского завода всегда стриглись «под горшок» [Черных 2020: 298–299]; также известны разные виды традиционного костюма: верхокамские поморки в качестве ритуальной одежды, ношение которой было обязательным на богослужениях, использовали сарафаны-дубасы косоклинного кроя [На путях… 1989: 153–155], а усть-цилемские – сарафаны-лопатины кроя полусолнце [Дронова 2002: 110]).

Кроме того, при всей догматичности старообрядческая культура в силу своей гетерогенности (взаимодействие устной и письменной форм) в связи с закрепленностью в старообрядческом менталитете признания уникальности каждой личности сохраняет способность к самоизменению. Личностное

творческое начало в старообрядчестве считается основой саморазвития [Волгирева 2001: 164].

А.В. Суперанская, описывая вариативность общерусского именника, строго разграничивает неофициальные формы имен (народные, разговорные, семейные и т.п.) и официальные, подчеркивая, что «официально записанная форма не терпит варьирования» [Суперанская 1969: 171]. Однако это правило не вполне применимо в отношении старообрядческой антропонимиии. Старообрядческая традиция допускает вариативность личных имен не только в живой речи или бытовой письменности, но и в книжно-деловой письменности (в написании агиоантропонимов в богослужебных книгах и в записи антропонимов при официальной регистрации имянаречений). Записи метрических книг помимо церковнославянских форм имени (менее адаптированных к нормам русского языка) также содержат большое число народных форм (более адаптированных к нормам русского языка): при крещении девочку могли записать как *Агаѳія* и как *Огафья*, как *Ксенія* и как *Аксинья*, а мальчика – как *Иларіонъ* и как *Ларіонъ*, как *Мартиніанъ* и как *Мартемьянъ* и т.д. Такая допустимость опирается на многовековые устои: в Древней Руси в антропонимии действовал принцип допустимой вариативности, когда официальная запись (в богослужебных книгах и летописях) допускала варьирование формы антропонимов, причем даже в пределах одного текста авторства одного писца. К примеру, минея XII в. [РГАДА, ф. 381, оп. 1, д. 92] в тексте службы на 26 ноября допускает ряд вариантов имени великомученика Меркурия Кесарийского: *Меркоури(и)–Меркюри(и)–Мерькоури(и)–Мьркоури(и)–Мюркоури(и)*; минея XI–XII вв. [там же, д. 99] содержит варианты имени святой Ксении Миласской в службе на 24 января: *Ѯени–Късении–Ієѯени(и)*; даже пролог конца XIV – начала XV вв. [там же, д. 165], чей текст-житие на каждого святого, согласно закону жанра, очень краток, вмещает ряд вариантов имени святого Георгия Победоносца, в честь которого 26 ноября поминается освящение церкви в Киеве: *Гєѡргѝ(и)–Георигѝ(и)–Гєѡрѝ(и)*. Дьякон Григорий, написавший в XI в. знаменитое Остромирово евангелие, приводит в нем имена своих святых тезок в вариантах *Григор(ъ)* и *Григори(и)*,

причем в последней форме он указывает и себя, подписывая работу: «Азъ *Григории* диаконъ написахъ…» [ОЕ: 294]. Вариативность антропонимов в пределах одного текста древнерусского периода отмечает и Т.Ф. Кузенная [2017: 127].

Любопытны формы имен *Настасья–Настасия* и *Александръ–Алесадръ, Александра–Алесандра*, которые могут в очередной раз навести на ложные мысли о вольности старообрядческих наставников при ведении метрик, якобы записывающих имена в неподобающей форме. *Настасья*, как имя былинных богатырок Настасьи Микулишны и Настасьи Королевичны, кажется сугубо просторечным, характерным только для живой речи и народного фольклора. Однако именно в форме *Настасиѧ* уже в XII в. оно появляется в тексте Македонского Апостола – как вариант с усечением начального безударного *А-* от ранней формы *Анастасиа* [SJS]. Также ни просторечием, ни опиской нельзя назвать форму *Александръ*, которую в том же виде (*Алеѯадръ*) находим на страницах сербского Шишатовацкого Апостола XIV в. [SJS]. Другие формы этого имени с упрощением *-др-<-ндр-*, как избыточной для славянского языка комбинации согласных, можно встретить и в более ранних богослужебных текстах южных славян X–XII вв.: *Алескѧ-дръ, Алекс-дръ* [SJS]. Упрощение *-с-<-кс-* в наших вариантах *Алесадръ* и *Алесандра*, очевидно, также произошло по причине сложности комбинации согласных (их подвижность и неустойчивость заметна в уже упомянутом южнославянском варианте *Алескѧдръ* и в древнерусских формах *Олескандръ–Олоскадръ* [ДНД]).

Кроме того, более видоизмененная народная форма (наиболее адаптированная к нормам русского языка) нередко могла быть вынесенной в подзаголовок миней и прологов (образца «Месяца N в N день память святого N»), а церковнославянская (менее адаптированная к нормам русского языка) – появляться только в основном тексте. Например, именно форма *Ѓлександръ*, отразившая в своем начале древнерусское оканье, появляется в подзаголовке пролога конца XIV – начала XV вв. [РГАДА, ф. 381, оп. 1, д. 168], и уже только потом за ней в основном тексте следуют формы *Александръ* и *Альксандръ*;

форма *Сѣргѣ(и)*, отразившая чередование *и*/*е*/*ѣ* сразу в двух позициях, указана в подзаголовке новгородской минеи 1370 г. [РНБ, ф. 728, Соф. 189], а формы *Серги(и)* и *Сергѣ(и)* появляются ниже – в тексте службы.

Подобные ряды вариантов у одного имени, как правило, нельзя назвать случайными описками или допущением отдельного писца, поскольку они повторялись в одном или нескольких источниках, переходя из века в век. Множество народных форм имен из исследуемого старообрядческого именослова являются тому подтверждением. К примеру, мена *о<а*, связанная с оканьем, в народной форме *Афонасій* (<*Афанасій*) в той же позиции повторяется в русских богослужебных и летописных текстах, а также в бытовой письменности, как древней эпохи, так и более поздней – вплоть до начала XX в., что демонстрирует преемственность этого преобразования у данного антропонима при его рассмотрении в диахронии. Вместе с тем нельзя исключать и случайный характер некоторых преобразований в отдельных нерегулярных случаях (ошибки, описки и пр.).

Таким образом, речь не идет о бытовании упрощенной русифицированной формы имени только в устной народной речи или бытовом письме и сохранении строгого канона в книжных памятниках. Разные формы одного имени воспринимались как допустимые варианты нормы и могли использоваться параллельно, в том числе и в книжной письменности. Меняя форму, имя не меняло свое содержание и свое главное предназначение – указание на прямую связь со святым покровителем, в честь которого называли при крещении. Поэтому сомнения современного светского обывателя о том, тождественно ли имя *Алена* имени *Елена*, а *Оксана – Ксении* или это уже разные имена, были не актуальны на Руси в древности (один святой покровитель – значит, одно имя). Добавим к этому и то, что еще в ранней южнославянской церковной литературе X–XI вв., источнике русской книжности, не было согласия в отношении единых форм имен. Некоторые христианские имена при заимствовании сразу и записывались в нескольких вариантах – как отражение разных способов адаптации в принимавшем их славянском языке. К примеру, *Марѳа* и *Марта* –

в Ассеманиевом евангелии, *Марта* и *Маръта* – в Мариинском евангелии, *Марѳа* и *Марха* – в Супрасльской рукописи [SJS].

Отсюда в старообрядческой культуре иное отношение к народным формам имен, которые рассматриваются как допустимые и легитимные для официальной записи в метрики. Иными словами отличительная черта вариативности старообрядческой антропонимии – это *официальный статус народных форм имен*. Данное положение вещей подкрепляется отсутствием в старообрядческой традиции единого канона именования: в разных старообрядческих календарях состав поминаемых святых и варианты их имен не тождественны и включают в том числе народные формы. К примеру, имя святого Иамвлиха Ефесского (память 4 августа, 22 октября) в святцах 1910 г. [КУ] выглядит как *Аливлихъ*, в святцах 1915 г. [КБ] – *Амблихъ*, в святцах 1945 г. [КАМ] – *Амелих*, в святцах 2024 г. [КДКЕ] – *Амблих* (*Иамблих*, *Иамвлих*) и т.д. Скажем, будь в каждой старообрядческой общине унифицированные канонические святцы, как у «никониан», девочку, крещенную, например, по именинам 25 сентября, записывали бы преимущественно в канонической православной форме – *Евфросиніей* [ПМВ II]. Однако, раз единых святцев нет, то применимы любые старообрядческие святцы, сохранившиеся дораскольные минеи и пр., которыми располагает община: согласно одним, ее записали бы как *Евфросинія* [КУ], согласно другим, – как *Ефросинія* [РНБ, ф. 717, Сол. 499/518], согласно третьим, – как *Еуфросини(я)* [РНБ, ф. 728, Соф. 187] и т.д. (различная передача греч. *Εὐφροσύνη* в ходе транскрибации / транслитерации и последующая адаптация). Разные книжные фонды у разных согласий и общин обуславливали сохранность разных старинных форм имени, а принцип допустимой вариативности в антропонимии обеспечивал их параллельное бытование даже в одной общине. Таким образом, вариативность именника вполне соотносится с общим старообрядческим принципом: каждый за свое, но за старое против нового.

Отсутствие в старообрядческой традиции единого канона именования можно противопоставить никонианской традиции, где есть единые канонические святцы с каноническими формами имен святых. Их составляют три узаконенных

РПЦ месяцеслова: это «Месяцеслов всех святых, празднуемых Православною Восточною Церковию» (1891), «Христианский месяцеслов» (1900) и «Верный месяцеслов всех русских святых» (1903), отражающий русский состав святых [Семененко-Басин 2017: 568].

Понятие строгого канона появилось после реформ Никона, взявшего курс на приведение имен к единому стандарту: иноязычные христианские имена заново транслитерировались/транскрибировались и в унифицированном виде закреплялись в богослужебных текстах, расходившихся по церковным приходам. Это доказывается, в частности, результатами книжной справы – в корпусе богослужебных текстов, написанных после раскола, наблюдается снижение уровня вариативности личных антропонимов, и, как следствие, происходит постепенный переход старых дореформенных форм имен в статус народных – преимущественно для использования в народном быту (*Авдотьей* и *Егорием* могли записать в челобитной, но в церковных записях предпочтительнее стали *Ѥвдокіа* и *Гєѡргіи*). Старообрядцы же, как сторонники старого уклада и почитатели старых книг, вслед за древнерусскими писцами продолжали допускать при записи имен разные варианты, которые они считали освященными и богоугодными. Поэтому утверждение А.В. Суперанской о том, что «молитвенная формульность имен не допускала их бытовых вариантов в церковное употребление» [Теория и методика… 2007: 60], может быть справедливо только в отношении богослужебных текстов РПЦ постреформенного периода, но не для дореформенных и старообрядческих.

Другой характерной особенностью вариативности старообрядческой антропонимии Пермского Прикамья является *насыщенность народными формами имен*. Вместе с церковнославянскими формами они образуют длинные вариантные ряды имен: *Мариамия–Маріямія–Мареамия–Мареомия–Мариомія–Марїамма–Мариамна–Мариямна–Маремъяна–Маремьяна–Маремѣяна–Марімѣяна, Семеонъ–Семионъ–Семйонъ–Семенъ–Симеонъ–Симіонъ–Сѵ̑меонъ–Сѵ̑мионъ, Евдокіа–Евдокія–Евдакія–Евъдокия–Евьдокия–Едокия–Авдотья, Пульхерія–Пулхерія–Пулхирія–Полхерія–Полухерія–Полухерья, Агриппина–*

Агрипина–Агрепина–Аграпина–Огрофена и т.д. Именники старообрядческих сельских общин Пермской губернии XIX – начала XX вв. демонстрируют более высокий уровень вариативности (от 21 % до 83 % народных форм имен в отдельных общинах или 37 % в среднем по 10-ти общинам) при сопоставлении с именниками единоверцев (7–8 % народных форм) и православных того времени [Запольских 2024: 56]. А.И. Назаров, сравнивая старообрядческий именник Уральского казачьего войска и православный именник Петропавловска (Казахстан) первой трети XIX в. также отмечает, что народные (разговорные) формы имен в метриках у старообрядцев встречаются чаще, а у православных – реже [Назаров 2009: 93].

Еще одна особенность вариативности старообрядческой антропонимии Пермского Прикамья – это *архаичность народных форм имен*, что выражается в наличии старинных, в том числе реликтовых форм имен, которые в исследуемый период времени уже не были характерными для русского именослова. К примеру, в записях метрик первой трети XX в. (Богородской, Земплягашской, Стряпунинской общин) встречаются формы имен, у которых между согласных – буквы ъ/ь, передававшие до падения редуцированных гласных сверхкраткие звуки: *Евъдокия*, *Евъсий*, *Ерьмолай*, *Корьнилей*, *Марьфа* и т.д. Эти имена были преобразованы под влиянием общеславянского закона открытого слога еще в старославянском языке [Запольских 2023: 154–156]. Многочисленны мужские имена с преобразованной финалью -ии>-ей, которые встречалось в древнерусских текстах: *Артемей*, *Василей*, *Демитрей*, *Корнилей*, *Мерькулей* и т.д. Таким образом, стратиграфия вариантов старообрядческих антропонимов по времени их образования (трансформации) простирается вглубь веков – к южнославянским протографам и древнерусским текстам.

По типу преобразований и возрасту источников группы имен определяют условные хронологические слои именника. Наиболее древний слой – формы имен, восходящие к южнославянским протографам. Самым типичным примером здесь выступают встречающиеся в ранних богослужебных текстах южных славян формы с редуцированными ъ/ь между согласными, преобразованные под

влиянием общеславянского закона открытого слога (*Серьгий, Корьнилей, Варъвара* и др.). Следующий слой – формы имен, возникшие на восточнославянской почве в древнерусский период. Это, к примеру, преобразования, отражающие древнерусское оканье (*Орина, Афонасій* и др.), древнерусскую передачу ижицы (*Акулина* и др.), мену финали -ии>-ей в мужских именах (*Артемей, Григореи, Корнилей* и др.). Далее – широкий слой имен, форма которых была «восстановлена» во времена второго южнославянского влияния с новыми переводами богослужебных текстов. Это многие имена из старообрядческих святцев, которые мы относим не к народным формам, а к старообрядческим календарным (обратная мена финали -ии<-ей в мужских именах, устранение древнерусского оканья и т.д.). Нагляден пример одного имени с «восстановленными» вариантами *Мареомія–Маріомія* в противовес другим его вариантам *Маремъяна–Маремьяна–Маремѣяна–Марімѣяна* из предыдущего слоя[24]. Тонкая прослойка – небольшая доля имен эпохи после раскола и книжной справы – это православные формы календаря РПЦ, заново транслитерированные/транскрибированные с греческого (*Савва, Кодратъ, Елисавета* и др.), что свидетельствует о незначительном влиянии антропонимии «никонианской» церкви на именник прикамских старообрядцев в результате их контактов в изучаемом регионе.

Указанные особенности антропонимной вариативности (насыщенность народными формами имен, их архаичность и официальный статус) складывались в культуре, которая ориентирована на почитание старых книг, не «осквернённых» справщиками Никона в ходе книжной реформы. Именно поэтому наречение в честь святых по старым богослужебным книгам (по дореформенным календарям

[24] Целый ряд вариантов *Маремъяна–Маремьяна–Маремѣяна–Марімѣяна* имени святой Мариамны, сестры апостола Филиппа (именины 17 февраля), дошел до нас из глубины веков, пережив серию преобразований (чередования и//е, изменения [і] редуцированного в слабой позиции и др.), о чем свидетельствуют их предковые формы: *Маримиіани(іа)* – в минее XII в. [ДРК] и *Маримиѧна* – в новгородской берестяной грамоте № 506 (XII в.) [ДНД]. Эти варианты могли появиться через метатезу -миіан-<-иіамн- от более ранней формы *Мариѧмни* (от греч. Μαριάμνη) [РГАДА, ф. 381, оп. 1, д. 103]. При этом в старообрядческих святцах начала XX в. [КУ] имя записано как *Маріамія*, что, по всей видимости, является «восстановленным» вариантом имени времен второго южнославянского влияния (в такой форме мы находим его в прологах с XIV в.). В нашей выборке с этой формой связаны варианты *Мареомія–Маріомія*.

Миней, Часословов, Требников и т.д.), которые содержат большой объем старинных народных форм агиоантропонимов, на многие века определило специфику вариативности старообрядческой антропонимии.

Вместе с тем такие факторы, как время и городская среда, не остаются в стороне от старообрядческой традиции имянаречения, которая непрерывно развивается. Эти факторы влияют на снижение вариативности антропонимии: в первой четверти XX в. (1908–1918) в городских общинах Перми и Очера доля народных форм имен составляет 7 % и 11 % соответственно (ср. с показателями в 21–83 % в сельских старообрядческих общинах Пермского Прикамья). Примерно такой же низкий уровень вариативности остается и в современных городских общинах: в метриках Перми – 11 % народных форм имен, Очера – 7 %. В метриках Лысьвы доля народных форм доходит только до 15 %. Снижение вариативности антропонимии связано использованием в городских общинах современных старообрядческих святцев, которые содержат меньшее число народных форм имен в отличие от старых богослужебных книг (в сельской местности доступность современных святцев ниже). Меняется и статус народных форм имен: настоятели современных городских старообрядческих общин Белокриницкой иерархии в Лысьве, Очере и Перми в интервью 2024 и 2025 гг. говорят о необходимости «правильной» записи имен в метрики, что означает запись имени в форме, указанной в современных святцах [Запольских 2025: 144] – преимущественно церковнославянской. В связи с этим можно говорить о том, что в современных условиях развития городского именника старообрядцев Пермского Прикамья выявлена тенденция сглаживания его особенностей (снижение доли народных форм имен и их делегитимизация).

Типологическое описание вариантов личных имен старообрядцев Пермского Прикамья

Рассмотренные варианты имен являются результатом адаптации иноязычных христианских имен в принимающем языке (старославянском, древнерусском и т.д.) и их функционирования в русском именослове, христианский пласт которого формировался из агиоантропонимии православного

календаря. Соответственно вариативность старообрядческой антропонимии развивалась системно: языковая система, антропонимическая и агиоантропонимическая подсистемы влияли на трансформацию личных имен. О влиянии на вариативность личных имен фонетики, лексики (факторов языковой системы), антропонимных моделей (факторов антропонимической подсистемы) писали многие предшествующие исследователи (например, см. [Никонов 1969, Алабугина 1996]). К этому добавим факторы агиоантропонимической подсистемы – контаминацию агиоантропонимов и трансонимизацию календарной онимии.

Антропонимическая и агиоантропонимическая системы в составе общей языковой системы имеют статус подсистем, занимая в ней особое положение – периферийное [Бондалетов 1983: 33], поскольку они функционируют в культурно-религиозном и социальном поле, изменяясь под действием не только лингвистических, но и экстралингвистических факторов. В них общеязыковые законы преломляются специфически, и возникают свои закономерности, которых нет в языке вне ее [Никонов 1974: 6]. Рассмотрим их отдельно (см. таблицу 14).

Таблица 14 – Влияние различных систем на антропонимию старообрядцев Пермского Прикамья и типы ее вариантов

Система/подсистема	Системный фактор	Типы вариантов антропонимов
Языковая система	→ Транскрибирование, транслитерация, калькирование	→ Конвертированные
	→ Исторические языковые процессы, образование аллегроформ, народная этимология	→ Освоенные
Антропонимическая подсистема	→ Влияние антропонимных основ и формантов	→ Унифицированные
Агиоантропонимическая подсистема	→ Контаминация агиоантропонимов	→ Контаминированные
	→ Трансонимизация календарной онимии	→ Трансонимизированные

При определении типов вариантов личных имен мы ориентируемся не на характер трансформаций (данная классификация типов представлена А.В. Суперанской [1969]), а на их причину – системный фактор трансформаций. Рассмотрим влияние каждой системы/подсистемы на трансформации антропонимов и их результаты (типы вариантов имен):

1) Языковая система

Христианский пласт русского именослова формировался из имен иноязычного происхождения (греческого, латинского, еврейского и т.д.), которые встраивались в систему принимающего языка, подчиняясь его законам и нормам. А поскольку язык обладает возможностью различным образом передавать одни и те же факты иноязычной фонетики и орфографии [Суперанская 1969: 172], это приводило к различным результатам адаптации одного и того же антропонима.

На первоначальном этапе адаптации иноязычные христианские имена передавались через транскрипцию, транслитерацию и калькирование. Самый частый способ передачи – транскрипция (передача фонем иноязычного имени графемами языка-преемника [Подольская 1988: 137]), но отдельные буквы и их сочетания могли передаваться в транслитерации (передаче графем иноязычного имени графемами языка-преемника [там же: 138]). Например, в транскрипции греч. Μάρθα – это *Марфа–Марта* (разные варианты передачи греч. θ – тэты), а *Марѳа* – вариант с транслитерацией тэты славянской фитой: θ>ѳ; в транскрипции греч. Εὐπραξία – это *Евпраксиа*, а *Еупраѯиа* – вариант с транслитерацией ξ>ѯ, ευ>еу (греч. ευ на момент заимствования имени уже звучал как [ev]) [Толкачев 1973: 258, SJS] и т.д. Калькирование – самый редкий способ передачи иноязычного имени путем буквального перевода его значения [Подольская 1988: 92]. Например, имена *Вера*, *Надежда* и *Любовь* – это буквальный перевод греческих имен Πίστις, Ἐλπίς и Ἀγάπη [SJS]. Вместе с тем в старых книгах имена этих святых встречались как в виде перевода-кальки, так и транскрипции. В Великих Четьих-Минеях это *Вѣра*, *Надежа*/*Надежда*, *Оупованїе*, *Любы*/*Любꙋви*, а также *Вист(а)* (описка в<п от греч. *Пίστις* [SJS]),

Елꙗпида/Алпидъ(ѧ)/ꙖЭлꙗпиад(а) (<греч. *Ἐλπίς* [SJS]) и *Аганї(ѧ)/Апи(ѧ)* (<греч. *Ἀγάπη* [SJS]) [ВМЧ].

Все эти способы можно обобщенно назвать «конвертацией», что означает передачу иноязычного имени в принимающем языке через его фонетику, графику или семантику. В соответствии с этим варианты имен первичной адаптации (транслитерированные/транскрибированные/калькированные) в старообрядческом именослове мы классифицируем как конвертированные.

Главной задачей конвертации является передача заимствованного имени близко к иноязычному оригиналу, поэтому такие варианты имен по своей морфологической и фонетической структуре обычно отличаются от слов языка-преемника, воспринимаясь в нем как инородные включения. Но примечательно то, что конвертация одного имени может быть вариативной в зависимости от ее вида и разного способа передачи одних и тех же фактов иноязычной фонетики и орфографии.

Конвертация имен связана с первым южнославянским влиянием, когда после крещения Руси распространялась славянская письменность, созданная на основе южнославянского диалекта святителями Кириллом и Мефодием, из которой мы получили имена святых. Также нам известно о втором южнославянском влиянии XIV–XVI вв., когда в потоке новой южнославянской литературы русские христианские имена подверглись «исправлению» или «восстановлению» по южнославянским образцам. Имена святых заново транскрибировались, транслитерировались и калькировались с греческого языка. В старообрядческие святцы вошли преимущественно формы имен, «восстановленные» из греческого языка вследствие второго южнославянского влияния и церковно-книжных реформ накануне раскола, после чего многие старые формы имен утратили свой официальный статус, оставшись только в народном обиходе.

Появившиеся в письменном церковнославянском тексте конвертированные варианты имен не были еще освоены языком, т.е. не подверглись видоизменениям в народной речи. В антропонимических словарях такие варианты часто

идентифицируются как церковнославянские, церковные или полные календарные формы имен. Конвертированные варианты имен составляют большинство в старообрядческих календарях и в прикамском старообрядческом именослове: *Авраамій, Агаѳія, Дарія, Димитрій, Еввѳимій, Їеремія, Їоаннъ, Любовь, Сисой, Стефанъ, Татіана, Ѳеодоръ* и т.п.

Дальнейшая адаптация имен происходила через их «огранку» в речевой стихии и народном сознании. В антропонимических словарях такие варианты идентифицируются как народные, разговорные, просторечные формы имен, что подразумевает их бытование в живой речи (заметим, что к народным формам относятся и последующие типы вариантов имен, трансформированные под влиянием факторов антропонимической и агиоантропонимической подсистем). В словаре русской ономастической терминологии заимствованные имена, которые в языке-преемнике освоены лексически, морфологически и фонетически, названы освоенными [Подольская 1988: 58]. Для них характерны трансформации разного рода, нередко комбинированные и асинхронные, что говорит об их глубокой интеграции в русский язык.

Основным фактором трансформации антропонимов в системе языка выступают исторические языковые процессы, хронология которых начинается с заимствования имен святых в старославянский язык. Приведем те из них, которые в разное время оказали влияние на дореформенный русский именослов (с примерами, сохранившимися в антропонимии старообрядцев Пермского Прикамья):

– Действие общеславянского закона открытого слога – имена со вставкой между согласными для «открытия» слогов букв ъ/ь, передававших до падения редуцированных гласных сверхкраткие звуки: *Акиньдин, Арькадеи, Арьтемей, Варьвара–Варъвара, Гевьгения, Георьгій–Гегорьгий, Евъдокия–Евьдокия, Евъсий, Евьсегний–Евъсегнїи, Ерьмолай* и т.п., в том числе с надстрочным написанием: *Авътономъ, Анъна, Евъдокїя, Евъсевїи.* Преобразования этого типа можно проследить, начиная с ранних богослужебных текстов еще южнославянского происхождения, в которых есть те же имена с ъ/ь в тех же

позициях, что и в рассмотренных метриках [Запольских 2023: 155], где такие написания имен были данью старой орфографической традиции;

– Устранение нехарактерного для славянских языков зияния – имена со стяжением тождественных гласных: *Гаврило* вместо *Гавриилъ*, где [i]<[ii], *Аврамъ*, *Исакія* вместо *Авраамъ*, *Исаакія*, где [a]<[aa]; имена с упрощением двойных сочетаний гласных: *Денисъ*, *Димитъ*, *Семенъ*, *Федоръ*, *Федосъ*, *Федосья*, *Федотъ* и т.п. вместо *Деонисъ*, *Диомитъ*, *Семеонъ* и т.д., где [e]<[eo] / [i]<[io]; имя с упрощением тройного сочетания гласных: *Акимъ* вместо *Иоакимъ*, где [a]<[ioa]; имена со вставкой интервокального согласного: *Гегорьгий* вместо *Георгий*, где [ego]<[eo], *Андриянъ*, *Домeнтиянъ*, *Емеліянъ*, *Иулияния*, *Їяковъ*, *Киприянъ*, *Лукіянъ*, *Мариямия*, *Мартиніянъ*, *Олимпіяда* и т.п. вместо *Андрианъ*, *Домeнтианъ*, *Емеліанъ* и т.д., где [ija]<[ia], *Иванъ* вместо *Иоаннъ* (через *Иованъ*), где [iva]<[iova]<[ioa], *Ивойло* вместо *Иоиль*, где [ivoj]<[ioi]. Данные трансформации достаточно частотно и территориально равномерно представлены в старообрядческой антропонимии Пермского Прикамья;

– Упрощение нехарактерных для структуры древнерусского слога групп согласных – имена со стяжением тождественных согласных: *Агей*, *Генадий*, *Їоанъ*, *Калиникъ*, *Калистратъ*, *Филипъ* и т.п. вместо *Аггей*, *Геннадий*, *Їоаннъ* и т.д.; имена с выпадением согласных: *Аксентий*, *Алексадръ–Алесадръ*, *Алексадра–Алесандра*, *Василисъ*, *Евлапій*, *Елеферій*, *Клеметеи*, *Констатинъ*, *Ксенефат*, *Лукирія* и т.п. вместо *Авксентий*, *Александръ*, *Василискъ* и т.д.;

– Тенденция к изотональности слогов – имена с межслоговой ассимиляцией по тону: *Аграпина*, *Дементій*, *Ксенефатъ*, *Нестеръ*, *Никиферъ*, *Палагія*, *Ѳалалей* вместо *Агрипина*, *Домeнтій*, *Ксенофатъ*, *Несторъ*, *Никифоръ*, *Пелагія*, *Ѳалелей*;

– Древнерусская передача ѵ (ижицы) – имена *Акулина*, *Анфуса*, *Лукирья*, где первоначальная ѵ в именах (из греч. υ – ипсилон) звучит как [u], вместо *Акилина*, *Анфиса*, *Ликирья*, где более поздний вариант произношения ѵ – [i];

– Древнерусское оканье, которое сохранилось в севернорусских говорах, – имена с заменой [о]<[а] вследствие диалектного произношения: *Аностасия*, *Афонасей*, *Афонасія*, *Елизовета*, *Никоноръ*, *Огафья*, *Огрофена*, *Поросковья* и т.п. вместо *Анастасия*, *Афанасей*, *Елизавета* и т.д.;

– Исправление чуждой для древнерусского языка фонетики – имена с заменой звука [f], который изначально отсутствовал в древнерусском: *Евгравъ* (<*Евграфъ*), *Їосивъ*, *Матвей*, где [v]<[f], а также *Степанъ*, *Степанида*, где [р]<[f];

– Падение редуцированных гласных – имена с трансформацией финали -ей<-ий и -ея<-ия в связи с изменением напряженного редуцированного [ĭ] в положении перед [j] [Толкачев 1973: 258, Добряк 1974: 82]: *Антоней*, *Артемей*, *Афанасей*, *Василей*, *Внифантеи*, *Григореи*, *Гуреи*, *Демитрей*, *Евгеней*, *Ефимей* и т.п., где [ej]<[ĭj], и *Пелагея*, *Аскитрея*, *Соломея*, где [eja]<[ĭja] (здесь же *Афанасѣй*, *Прокопѣи*, *Сергѣй* и *Ефимѣя*, *Клавдѣя*, *Марѣя*, *Наталѣя*, *Ефимѣя* – при смешении е//ѣ); женские имена с трансформацией финали -ья<-ия в связи с утратой редуцированного [ĭ]: *Агафья*, *Анастасья*, *Анисья*, *Аѳанасья*, *Гликерья*, *Дарья*, *Евфросинья*, *Зиновья*, *Ксенья*, *Марья* и т.п., где [ja]<[ĭja]. Данные трансформации наиболее частотно и территориально равномерно представлены в старообрядческой антропонимии Пермского Прикамья;

– Оглушение звонких согласных на конце слова после падения редуцированных гласных – имена *Давытъ*, *Димитъ*, *Леонитъ* вместо *Давыдъ*, *Димидъ*, *Леонидъ*;

– Старорусское аканье, которое сохранилось в южнорусских говорах, – имена с заменой [а]<[о] вследствие диалектного произношения: *Автаномъ*, *Евдакія*, *Ирадион–Радионъ*, *Капеталина*, *Фамаида*, *Якав* вместо *Автономъ*, *Евдокія*, *Иродион* и т.д.

Другим фактором трансформации антропонимов в системе языка была необходимость образования аллегроформ – форм имен в быстрой речи [Суперанская 1969: 123–124], которые сокращались через выпадение фонем и их групп:

– Аферезис (усечение начала): имена *Ларіонъ* (<*Иларіонъ*), *Настасія* (<*Анастасія*), *Сидоръ* (<*Исидоръ*), *Стафей* (<*Евстафей*), *Филактъ* (<*Феофилактъ*);

– Синкопа (стяжение середины): имена *Евсій* (<*Евсевій*), *Секлитія* (<*Секлитикія*);

– Апокопа (усечение финали): имена с усечением финали -ий, воспринимаемой формообразующим аффиксом, – *Антонъ*, *Ефимъ*, *Епифанъ*, *Ермъ*, *Макаръ*, *Назаръ*, *Парфенъ*, *Пахомъ*, *Потапъ*, *Софронъ* и т.д.

Отдельную роль в трансформации антропонимов в системе языка сыграл семантический фактор – стремление осмыслить непонятное значение иностранных имен, т.е. народная этимология. Имена подвергались декомпозиции по семантическим аналогиям: *Веденикт*ъ (ср. *ведать*) вместо *Венедикт*ъ, *Костенкинъ* (ср. *костенки*, *кости*) вместо *Константинъ*, *Селиверстъ* (ср. *селó*, *верста*) вместо *Сильвестръ*, *Февруса* (ср. *февраль*) вместо *Фервуса*, *Филинцата* (ср. *филин*) вместо *Фелицата*. Декомпозиция осуществлялась в основном через метатезу (*Веденикт*ъ<*Венедикт*ъ: -ден-<-нед-; *Февруса*<*Фервуса*: -вр<-рв-), а также через выпадение и вставку согласных фонем (*Костенкинъ*<*Константинъ*: выпадение [n], *Филинцата*<*Фелицата*: вставка [n]), субституцию фонем (*Костенкинъ*<*Константинъ*: [e]<[a], [k’]<[t’]) и ассимиляцию гласных (*Филинцата*<*Фелицата*: -или-<-ели-).

2) Антропонимическая подсистема

Появившись на Руси, христианские имена должны были встраиваться в местную систему дохристианских имен, и еще несколько столетий они существовали параллельно (резкое сокращение дохристианских имен отмечается только в XVII в. [Васюта 1971: 147]). В то же время во взаимодействие друг с другом приходили заимствованные имена. Так взаимодействия приводили к внутрисистемному выравниванию имен по одному типу – к адаптации под влиянием антропонимных основ и формантов. Результатом этих процессов была унификация групп антропонимов, т.е. «приведение имен собственных к единой

системе, форме (к единообразию)» [Подольская 1988: 139], поэтому такие варианты имен мы классифицируем как унифицированные.

Унификация имен в антропонимической подсистеме под влиянием антропонимных формантов приводила к морфологическим трансформациям:

– Влияние славянского форманта финали -ило (как в славянских именах *Судило, Будило, Гостило* и т.д.) – имена с трансформацией финали -ило/-йло< -илъ/-иль: *Гаврило, Ермило, Ивойло, Кирило, Михаило–Михайло* вместо *Гаврилъ, Ермилъ, Иоиль* и т.д.;

– Влияние славянского форманта финали -ей/-ѣй (как в славянских именах *Малей, Поздей, Вепрѣй* и т.д.) – имена с уже упомянутой трансформацией финали -ей/-ѣй<-ий: *Антоней, Василей, Прокопѣи* и т.п., поскольку их адаптация могла протекать многофакторно;

– Влияние славянского форманта финали -анъ (как в славянских именах *Губан, Ждан, Лобан* и т.д.) – имена с трансформацией финали -анъ<-онъ: *Конан, Тиханъ* вместо *Конон, Тихонъ* (<греч. Κόνων, Τύχων [SJS]);

– Влияние форманта финали -ина (как в именах *Агрипина, Марина, Ирина* и т.д.) – имя *Домнина* с заменой финали -ина<-ика вместо *Домника*;

– Влияние форманта финали -ида (как в именах *Зинаида, Ираида, Стефанида* и т.д.) – имя *Антонида* с заменой финали -ида<-ина вместо *Антонина*;

– Влияние флексии христианских имен -ий/-ей, воспринятой как антропонимный формант, – имена с заменой финали -ий/-ей<-ъ/-а: *Климентій, Кондратій, Силантей, Фокій* вместо *Климентъ, Кондратъ, Силан* (*Силуанъ*), *Фока*;

– Влияние флексии христианских имен -ья (-ия), воспринятой как антропонимный формант, – имена с заменой финали -ья<-а: *Валентинья, Христинья* вместо *Валентина, Христина*.

Также имена унифицировались под влиянием антропонимных основ, в связи с чем происходила гиперкоррекция:

– Восприятие групп согласных нт/нд/ндр как структурно опорных в христианских именах [Суперанская 1969: 181] – имена со вставкой «недостающих» согласных: *Арсентей*, *Андріанъ–Андреянъ*, *Внифантій*, *Мелентий*, *Силантей*, *Плантонида* вместо *Арсений*, *Адріанъ*, *Внифатій* и т.д.;

– Восприятие групп фонем евф/еф/ев как эквивалентных в христианских именах – имена с варьированием евф/еф/ев: *Евфтихій–Ефтихій* вместо *Евтихій*, *Евросиния–Ефросинія* вместо *Евфросинія*, *Ефрасія* вместо *Евфрасія*, *Ефимія* вместо *Евфимія*, *Ефимій* вместо *Евфимій* (ср. с *Евфарест–Еварест*, *Ефстрат–Евстрат*, *Евросим–Ефросин–Евфросин* в словаре [Суперанская 2017]);

– Уподобление по фонетической близости – имя *Полухерья* (ср. *Полуян*, *Полуект*, *Полукарп*) вместо *Пульхерія*, а также уже упомянутое имя *Селиверстъ* (ср. слав. *Селимир, Селислав, Селибор* и т.д.) вместо *Сильвестръ*, поскольку его адаптация могла протекать многофакторно.

3) Агиоантропонимическая подсистема

Под агиоантропонимической подсистемой мы подразумеваем совокупность агиоантропонимов, способ их организации (дни памяти святых годового круга) и совокупность агиографических источников (календари-святцы, Минеи, Прологи и т.д.). Традиция имянаречения в честь христианских святых по именинам календаря, отмененная после революции 1917 г., непрерывно сохраняется в старообрядчестве. Поэтому агиоантропонимическая подсистема не только влияла на именослов в момент его наполнения христианскими именами, но и взаимодействовала с ним на протяжении столетий: к календарю обращаются каждый раз при выборе имени.

Результатом взаимодействия именослова и агиоантропонимической системы являются контаминированные имена, которые появились вследствие наречения в честь таких христианских святых, имена которых или отдельные компоненты их именных формул подверглись смешению. Примеры прикамских старообрядческих имен, появившихся в результате контаминации агиоантропонимов:

– *Марковей* – это смешение агиоантропонимов, которое появилось вследствие почитания святого *Маркелла Маккавея* (1 августа), два компонента именной формулы которого (личное имя *Маркеллъ* и родовое имя *Маккавей*) сомкнулись в одно имя по схеме Марк- (<Марк-еллъ) + -вей (<Макка-вей);

– *Евпроксинія* – это смешение агиоантропонимов *Евпраксія* и *Евфросинія*, которое появилось вследствие почитания святой *Евфросинии Полоцкой* (25 июня), в житии которой упоминается имя ее двоюродной сестры и ближайшей соратницы – *Евпраксии*, что могло спровоцировать смешение этих имен по схеме Евпрок- (<Евпрак-сія) +-синія (<Евфро-синія).

Другим примером влияния агиоантропонимической подсистемы на именослов выступают имена, появившиеся вследствие трансонимизации – перехода онима одного разряда в другой [Подольская 1988: 138], поэтому мы классифицируем такие варианты имен как трансонимизированные.

Подобные примеры антропонимов в русском именослове отмечал еще В.А. Никонов, характеризуя их как «анекдотичную» форму ошибочной адаптации имен, при которой указанные в календарях сведения о должности или происхождении святых – их прозвища – принимались священниками за личные имена и использовались в наречении. Так прозвище по должности святого Федора *стратилата* (‘полководца’) дало жизнь имени *Стратилат*. Аналогичная история происхождения у имени *Нотарий*, которое переводится как ‘канцелярист’ [Никонов 1969: 73]. Попавшим в русский антропонимикон «по недоразумению» В.И. Супрун называет имя *Воин*, которым нарекали по именинам мучеников Зосимы Аполлониадского Воина (19 июня) и Иоанна Воина (30 июля), у которых *воин* – это прозвище по деятельности [Супрун 2023: 14].

В нашем именослове к данному типу относится имя *Макавей*, наречение которым было совершено по именинам 1 августа, когда празднуется память семи братьев *Маккавеев* (по имени их предка Иуды Маккавея). Родовое имя *Маккавей*, указанное в календаре, перешло в разряд личных имен (ср. отантропонимные фамилии *Макавеев*, *Макавенко*, *Макавеин* и т.д.).

Еще один случай – переход календарного экклезионима – названия «места совершения обряда, места поклонения любой религии» [Подольская 1988: 149] – в разряд антропонимов вследствие ошибочного принятия его за агиоантропоним. По именинам 22 февраля именем *Евгенїя* названа старообрядка 1910 г.р. Формулировка в календаре на эту дату «Обрѣтеніе мощей св. м-къ въ Евгеніи» [КУ] (т.е. празднование обретения мощей мучеников, найденных у *Евгениевых ворот* в Царьграде, где впоследствии был построен храм) могла сбить с толку и спровоцировать наречение по названию священного места обретения мощей («*Евгеніи*» – форма экклезионима, которая похожа на классическое календарное упоминание имени святого в родительном падеже).

Итак, согласно результатам анализа качественных характеристик, мы можем заключить, что антропонимическая система старообрядцев Пермского Прикамья XIX – первой четверти XXI вв. обладает своей спецификой, к которой относится гомогенность православного состава, что обусловлено традицией наречения в честь православного святого для установления с ним прямой связи, а также высокая вариативность, для которой характерна насыщенность народными формами имен, их архаичность и официальный статус в книжно-деловой письменности. Установлено, что данные черты определило наречение в честь святых по старым богослужебным книгам (по дореформенным календарям Миней, Часословов, Требников и т.д.), тексты которых содержат большой объем старинных народных форм имен святых (имя традиционно дается в честь святых). В современных условиях развития городского именника старообрядцев Пермского Прикамья выявлена тенденция сглаживания его особенностей (снижение доли народных форм имен и их делегитимизация).

Вариативность старообрядческой антропонимии развивалась системно: языковая система, антропонимическая и агиоантропонимическая подсистемы влияли на трансформацию личных имен. Разные системные факторы (разные виды конвертации иностранных имен в языке-преемнике, исторические языковые процессы, образование аллегроформ, народная этимология, влияние антропонимных основ и формантов, контаминация агиоантропонимов,

трансонимизация календарной онимии) определили разные результаты трансформации антропонимов. При определении типов вариантов личных имен мы ориентировались на причину трансформаций – на указанные системные факторы. Классификация типов включает конвертированные, освоенные, унифицированные, контаминированные и трансонимизированные варианты прикамских старообрядческих имен.

3.4. Основные показатели системности личных имен старообрядцев Пермского Прикамья XIX – первой четверти XXI вв.

В теоретической части диссертации мы пришли к выводам о том, что к факторам, обуславливающим системные связи в антропонимии, которые проявляются на разных уровнях, можно отнести механизмы очерчивания границ системы (условия вхождения антропонимов в систему), формирования структуры системы (группы имен по семантическим типам, происхождению и т.д.) и взаимодействия элементов системы (однотипные трансформации по антропонимным моделям). Рассмотрим каждый механизм отдельно.

Механизм очерчивания границ системы

Антропонимическая система устанавливает свои границы определенными условиями вхождения в нее антропонимов. Как мы выяснили, такими условиями считаются адаптационно-трансформационные процессы, способствующие освоению заимствованных имен в антропонимической системе и языке.

Наше исследование показало, что заимствованные христианские имена подвергались адаптации и трансформации в системе языка уже в южнославянских протографах и в древнерусских богослужебных текстах (вариативная запись агиоантропонимов, типизированные модели трансформации имен). Наряду с типом освоенных в языке вариантов имен в именослове старообрядцев Пермского Прикамья выделяется большая доля вариантов имен конвертивованного типа (слабо адаптированных к нормам русского языка), что, тем не менее, не мешает нам рассматривать их как полноценные системные элементы, образующие ряды

вариантов (*Евдокіа–Евдокія–Евдакія–Евъдокия–Евьдокия–Едокия–Авдотья*, *Агриппина–Агрипина–Агрепина–Аграпина–Огрофена* и т.п.). Как результат первичной адаптации, они выступают связующим звеном в ряду вариантов имен последующей адаптации.

Механизм очерчивания границ антропонимической системы прикамских старообрядцев мы рассматриваем не на уровне функционирования в языке (через «огранку» личного имени в речевой стихии), а на уровне отношения к имени. В старообрядческой культуре имя воспринимается как сакральный знак, заключающий в себе часть христианского знания и Божественного Откровения – Премудрости Божией. Имянаречение – это акт присоединения ко Христу и Христовой Церкви. Тезоименность со святым означает духовную преемственность, благодатную близость к святому, его покровительство, единство духовного типа и общего пути. В связи с этим имя выбирается только из списка имен святых старообрядческого календаря, что обеспечивает носителю имени *связь по линии антропоним–агиоантропоним*.

Границы системы на уровне отношения к имени очерчиваются полем христианской агиоантропонимии старообрядческого календаря и являются непроницаемыми для инородных включений. В именник привлекаются исключительно христианские имена (через трансонимизацию): агиоантропонимы используется в наречении в качестве антропонимов. Отсюда гомогенность православного состава именослова старообрядцев Пермского Прикамья. Таким образом, в механизме очерчивания границ имеет значение не внешняя форма имени (адаптация в языке), а его внутреннее содержание, которое в старообрядческой ментальности выражает не этимологическое значение, а идею прямой связи с божественным (святой, Христос, Церковь).

Механизм формирования структуры системы

Антропонимическая система всегда организована определенным образом, структурирована. Антропонимы, как ее составные элементы, выстраивают именник различными блоками: например, группы имен по семантическим типам (имена, отражающие семантические мотивы номинации) или группы имен по

происхождению (имена, отражающие историческую, социальную, религиозно-культурную историю именника).

Исследуемый нами материал формировался из имен иноязычного происхождения (греческого, латинского, еврейского и т.д.), что является общей характеристикой любой христианской системы антропонимов, поскольку христианские святые были представителями разных народов. В связи с этим рассмотрение структуры антропонимической системы старообрядцев Пермского Прикамья через определение ее ономастических пластов по происхождению не в состоянии раскрыть ее местную специфику.

Как показало наше исследование, мотивировка наречения именем в старообрядческой культуре продиктована не «первичной» семантикой (собственно этимологическое значение имени), а религиозно обусловленной (тезоименность со святым). О семантическом поле слова (и имени), как о многоуровневой структуре, писали предшествующие лингвисты – как классики, так и современники (понятие А.А. Потебни о внутренней форме слова, его ближнего и дальнейшего значения – см. [Потебня 1892], модели семантики онома – см. [Голомидова 1998], анализ семантических полей на собственно семантическом, мотивационном уровнях и на уровне культурной символики – см. [Березович 2007]). Например, этимологическое значение православных имен *Никита* и *Виктор* – ‘победитель’, но наречение по именинам великомученика *Никиты Готфского* и мученика *Виктора Дамасского* дает иное значение – прямая связь с этими святыми, сопричастность христианству. Значение-перевод имени может учитываться (в старообрядческх святцах есть толкования имен), например, при подборе крестильного имени для переходящих в старую веру, согласно семантическому принципу (см. принципы подбора крестильного имени для переходящих в старообрядчество в главе № 2, параграф 2.4). Однако при крещении старообрядческих младенцев господствует календарный принцип выбора имени.

Соответственно механизм формирования структуры системы действует не на уровне семантического восприятия имени, а на уровне выбора имени: имя

выбирается по *календарному принципу* – по определенным дням памяти святых старообрядческого календаря. Это обеспечивает корреляцию со структурой старообрядческих святцев, что определяет репертуар именника и влияет на его количественные показатели – на соотношение мужской и женской антропонимии, на частотность имен (больше наречений в честь святых с бóльшим числом именин). Структура антропосистемы формируется через проекцию святцев, в связи с чем в ней определяются микроструктуры – *лексико-семантические группы имен по ликам святости*: имена пророков (*Исай* < прор. Исаия, *Їеремія* < прор. Иеремия, *Ивойло* < прор. Иоиль), апостолов (*Петръ* < ап. Петр, *Павелъ* < ап. Павел, *Яковъ* < ап. Иаков Алфеев), великомучеников (*Меркурій* < вмч. Меркурий Кесарийский, *Миней* < вмч. Мина Котуанский, *Никита* < вмч. Никита Готский), святителей (*Василій* < свт. Василий Великий, *Григорій* < свт. Григорий Богослов, *Иванъ* < свт. Иоанн Златоуст), преподобных (*Пахомъ* < прп. Пахомий Великий, *Сава* < прп. Савва Освященный, *Семенъ* < прп. Симеон Столпник) и т.д. Вместе с тем репертуар антропонимии не является прямым отражением полного состава агиоантропонимии календарной – имянаречения по конкретным именинам включают в него лишь ее часть.

Механизм взаимодействия элементов системы

Связи антропонимов в границах антропонимической системы определяют их взаимодействия. Образование дериватов при помощи общих онимических элементов (префиксов, суффиксов, финали и т.п.), как пример такого взаимодействия, невозможно рассмотреть на основе старообрядческой антропонимии Пермского Прикамья, поскольку мы исследуем имена официальной записи метрических книг. Производные формы имен типа *Миш-ута, Андриян-ко, Марь-ица* и т.п. необходимо исследовать на материалах бытовой письменности и устной речи.

Нами установлено, что исследуемые старообрядческие имена влияют друг на друга, выравниваясь по моделям полных личных имен, смешиваются, сближаются фонетически, развиваясь в общем потоке исторических языковых процессов, которые предопределяют похожие результаты адаптации имен

(см. типологическое описание вариантов личных имен старообрядцев Пермского Прикамья в параграфе 3.3). На основании этого механизм взаимодействия элементов системы нами определяется *типизированными моделями трансформации личных имен:*

1) Имена трансформируются по адаптационным моделям в общем потоке исторических языковых процессов, что обуславливает их серийный и взаимозависимый характер. Адаптация обусловлена тем, что используемые в наречении христианские имена являются иноязычными заимствованиями: греческие, латинские, еврейские и пр. имена. Они встраивались в систему принимающего языка, подчиняясь его законам и нормам. Приведем адаптационные модели, трансформации по которым наиболее частотно представлены в прикамской старообрядческой антропонимии. К примеру, при устранении нехарактерного для славянских языков зияния гласных и упрощении нехарактерных для структуры древнерусского слога групп согласных происходило следующее:

- Контракция (стяжение) тождественных фонем – в группе имен *Аврамъ–Аврамій* (<*Авраамъ*), *Гаврило* (<*Гавриилъ*), *Исакія* (<*Исаакия*), где устранено зияние гласных [a]<[aa] / [i]<[ii]; а также в группе имен *Агей–Агѣй* (<*Аггей*), *Генадий* (<*Геннадий*), *Їоанъ–Иванъ* (<*Їоаннъ*), *Калистратъ* (<*Каллистратъ*), *Кирилъ–Кирило* (<*Кириллъ*) и т.д., где упрощены группы согласных [g’]<[g’g’] / [n]<[nn] / [l’]<[l’l’] / [l]<[ll].
- Диэреза (выпадение) нетождественных фонем – в группе имен *Денисъ* (<*Деонисъ*<*Дионисий*), *Димитъ* (<*Диомидъ*), *Семенъ* (<*Семеонъ*), *Федоръ–Ѳедоръ* (<*Ѳеодоръ*), *Федосія–Федосья–Ѳедосья* (<*Ѳеодосия*) и т.д., где устранено зияние гласных [e]<[eo] / [i]<[io], а также в группе имен *Аксентий* (<*Авксентий*), *Алексадръ–Алесадръ* (<*Александръ*), *Евлапій* (<*Евлампий*), *Ксенефат* (<*Ксенофонтъ*) и т.д., где упрощены группы согласных [ks’]<[fks’] / [s]<[ks] / [dr]<[ndr] / [p’]<[m’p’] / [t]<[nt].
- Эпентеза (вставка) интервокального согласного – в группе имен *Гегорьгий* (<*Георгий*), где [ego]<[eo], *Иванъ* (<*Иованъ*<*Иоаннъ*),

где [iva]<[iova]<[ioa], *Ивойло* (<*Иоиль*), где [ivoj]<[ioi], а также в группе имен *Андриянъ* (<*Андрианъ*), *Домeнтиянъ* (<*Домeнтианъ*), *Емильянъ–Емельянъ–Емеліянъ* (<*Емелианъ*), *Ульянія–Їульянія–Иулияния* (<*Иулиания*) и т.д., где произошла йотация [ija]<[ia].

Следующие примеры описывают трансформации финали, связанные с историческим процессом падения редуцированных гласных. Они осуществлялись по разным моделям в зависимости от типа изменений сверхкратких гласных и пола антропонимов:

– Трансформация финали -ей (-ея)<-ий (-ия) в связи с изменением напряженного редуцированного [ĭ] в положении перед [j] в группе мужских имен проявляется как -ей<-ий ([ej]<[ĭj]): *Афанасей–Афонасей* (<*Афанасий*), *Василей* (<*Василий*), *Евгеней* (<*Евгений*), *Прокопей* (<*Прокопий*), *Сергей* (<*Сергий*) и т.д., а в группе женских имен – как -ея<-ия ([eja]<[ĭja]): *Аскитрея* (<*Аскитрия*), *Пелагея* (<*Пелагия*), *Соломея* (<*Соломия*). Также в группах *Афанасѣй*, *Прокопѣи*, *Сергѣй* и *Ефимѣя*, *Клавдѣя*, *Марѣя*, *Наталѣя* – при смешении е//ѣ.

– Трансформация финали -ья<-ия в связи с утратой редуцированного [ĭ] – в группе женских имен *Огафья–Агафья* (<*Агафия*), *Настасья–Анастасья* (<*Анастасия*), *Лукирья–Гликирья–Гликерья* (<*Гликерия*), *Зиновья* (<*Зиновия*), *Аксинья–Ксенья* (<*Ксения*) и т.д., где [ja]<[ĭja].

2) Имена сокращаются по моделям аллегроформ (форм имен в быстрой речи). Необходимость быстрого произнесения полного имени в живой речи обусловила выпадение фонем и их групп в трех различных позициях – в начале, середине и финали имени:

– Аферезис (усечение начала) произошло в группе имен *Ларіонъ* (<*Иларионъ*), *Настася–Настасья–Настасія* (<*Анастасия*), *Сидоръ* (<*Исидоръ*), *Стафей* (<*Евстафей*), *Ѳилактъ–Филактъ* (<*Ѳеофилактъ*).

– Синкопа (стяжение середины) – в группе имен *Евсей–Евсій* (<*Евсевий*), *Секлитія* (<*Секлитикия*).

– Апокопа (усечение финали) – в группе имен *Антонъ* (<*Антоний*), *Евѳимъ–Ефимъ–Евфимъ* (<*Евфимий*), *Епифанъ* (<*Епифаний*), *Ермъ* (<*Ермий*), *Макаръ* (<*Макарий*), *Назаръ* (<*Назарий*), *Парфенъ* (<*Парфений*), *Пахомъ* (<*Пахомий*), *Потапъ* (<*Потапий*), *Софронъ* (<*Софроний*).

3) Имена фонетически трансформируются по диалектным моделям. Диалектные особенности произношения, отразившиеся на русской антропонимии времен еще «до раскола», сохраняются в старообрядческом именослове Пермского Прикамья:

– Древнерусское оканье, которое сохранилось в севернорусских говорах, проявляется в группе имен *Аностасия* (<*Анастасия*), *Афонасей–Афонасий–Авѳонасій* (<*Авѳанасий*), *Елисовѣта–Елизовета* (<*Елисавета*), *Никоноръ* (<*Никаноръ*), *Огафья* (<*Агафия*), *Огрофена* (<*Агрипина*), *Поросковья* (<*Параскева*) и т.д., где произошла замена [о]<[а].

– Старорусское аканье, которое сохранилось в южнорусских говорах, проявляется в группе имен *Автаномъ* (<*Автономъ*), *Антанида* (<*Антонида*), *Евдакія* (<*Евдокия*), *Ирадион–Радионъ* (<*Иродионъ*), *Капеталина* (<*Капитолина*), *Фамаида* (<*Фомаида*), *Якав* (<*Иаковъ*), где произошла замена [а]<[о].

4) Имена выравниваются по моделям полных личных имен, морфологически изменяясь под влиянием антропонимных основ и воспринимаемых в качестве формантов сегментов имени, финалей:

– Выравнивание по форманту (финали) произошло у имени *Антанида–Антонида* (<*Антонина*), которое сменило финаль -ида<-ина по типу имен *Зинаида*, *Ираида*, *Стефанида* и т.д.; у имени *Домнина* (<*Домника*), которое сменило финаль -ина<-ика по типу имен *Агрипина*, *Марина*, *Ирина* и т.д.; а также у имен, в которых флексии были восприняты как антропонимные форманты: *Валентинья* (<*Валентина*), *Христинья* (<*Христина*), где произошла замена -ья<-а; *Клеметеи–Климентій*

(<*Климентъ*), *Кондратій* (<*Кондратъ*), *Силантей* (<*Силанъ*<*Силуанъ*), *Фокій* (<*Фока*), где произошла замена -ий/-ей<-ъ/-а.

– Выравнивание по основе произошло у имен, в которых группы согласных нт/нд/ндр были восприняты как структурно опорные, спровоцировав вставку «недостающих» согласных: *Андріанъ–Андреянъ* (<*Адрианъ*), *Арсентей* (<*Арсений*), *Внифантій* (<*Внифатий*), *Мелентий* (<*Мелетий*), *Плантонида* (<*Платонида*) и т.д.; а также у имен, в которых группы фонем евф/еф/ев были восприняты как эквивалентные, обусловив варьирование: *Евтефій–Евфтихій–Ефтихій* (<*Евтихій*), *Евросиния–Ефрасинія–Ефросинья–Ефросинія–Евфросинья* (<*Евфросинія*), *Ефрасія* (<*Евфрасія*), *Ефимья–Ефимѣя–Ефимія* (<*Евфимія*), *Ефимъ–Ефимѣй–Ефимій–Евфимъ* (<*Евфимій*) и т.д.

5) Имена смешиваются по моделям контаминации агиоантропонимов (имен святых). В старообрядческой традиции господствует календарный принцип имянаречения, поэтому антропонимическая и агиоантропонимическая системы находятся в прямой зависимости. Результатом их взаимодействия являются контаминированные имена, в которых смешиваются личные имена святых и компоненты их именных формул:

– Контаминация личных имен святых – в имени *Евпроксинія*: вследствие почитания святой Евфросинии Полоцкой, в житии которой упоминается имя ее двоюродной сестры и ближайшей соратницы *Евпраксии*, произошло смешение агиоантропонимов *Евпраксія* и *Евфросинія* по схеме Евпрок- (<Евпрак-сія) +-синія (<Евфро-синія). Имя сестры святой могло быть воспринято и как имя отдельной святой, и как второе имя Евфросинии Полоцкой.

– Контаминация компонентов именной формулы святого – в имени *Марковей*: личное и родовое имя святого Маркелла Маккавея сомкнулись в одно имя по схеме Марк- (<Марк-еллъ) + -вей (<Макка-вей).

Более того, антропонимия хранит следы хронологически ранних взаимодействий и трансформаций групп антропонимов. Складывавшийся из имен святых разного этнического происхождения, старообрядческий именник содержит в себе *структурно однотипные группы имен*, которые заданы общими иноязычными антропонимными основами и сегментами имени, финалями, воспринимаемыми в качестве формантов. К примеру, латинское valeo – ‘быть сильным, здоровым’ в исследуемом старообрядческом именнике определило группу имен, образованных от одной основы: *Валентин, Валентина, Валерий, Валерия, Валеріанъ*; греческое ἀλέξω – ‘защищаю’ – группу *Александръ, Александра, Алексей*; древнееврейское 'Ēl – ‘Бог’ – группу *Гавріилъ, Даніилъ, Мануилъ, Михаилъ, Самуилъ* и т.д. Иноязычные антропонимные форманты (финали) определили типы трансформаций в принимающем языке. Например, греческое -ιος переходило в славянское -ии (-ий) [Никонов 1969: 68]: *Афанасий<Ἀθανάσιος, Григорий<Γρηγόριος, Дмитрий<Δημήτριος* и т.д.; женское -η переходило в -а [там же: 70]: *Галина<Γαλήνη, Ирина<Εἰρήνη, Фаина<Φαινη*; латинское -us переходило в -ъ/-й (перед гласным) [Суперанская 1969: 19-20, Никонов 1969: 68]: *Їустинъ<Iustinus, Маркъ<Marcus, Титъ<Titus* и т.д. или *Антоній<Antonius, Корнилій<Cornelius, Сергей<Sergius* и т.д.

Выводы к главе 3. Общеприкамской и неизменной основой традиции наречения является наречение в честь православного святого, имя которого выбирается из агиоантропонимии старообрядческого календаря. Отдельные аспекты традиции имянаречения представлены вариативно в зависимости от старообрядческого согласия, территории распространения и времени бытования – это связь таинства крещения и наречения именем, день крещения по отношению ко дню рождения и календарный принцип выбора имени (положение именин по отношению ко дню рождения).

В зависимости от старообрядческого согласия определяется связь таинства крещения и наречения именем: как сто лет назад, так и сегодня в большинстве согласий наречение происходит во время крещения. Однако у поморцев-

беспоповцев Северного Прикамья XIX – начала XX вв. наречение могло происходить и без крещения. Также в зависимости от согласия варьируется обряд крещения – через погружение в воду с чтением молитвы дома/в часовне/в храме, с дальнейшим миропомазанием/без него, проводимое повитухой/наставником общины/священником.

В зависимости от времени бытования старообрядческой традиции варьируется принцип определения дня крещения. Для XIX – начала XX вв. характерны ранние крещения (примерно с 1-го до 4-го дня по рождении), что было продиктовано народными представлениями об охранительной силе крещения и опасениями, что ребенок может умереть некрещенным. Это связано с демографической ситуацией того времени: высокая детская смертность провоцировала крестить почти сразу после рождения ребенка. В современных общинах такие случаи крайне редки в связи со снижением детской смертности. Вместе с тем сквозь года прикамские старообрядцы сохраняют представление об обычае крестить на 8-й день по рождении, что считается классическим вариантом старообрядческой традиции. Однако если в XIX – начале XX вв. таинства крещения на 8-й день были нередкой практикой, то сегодня такая традиция переходит в статус общей рекомендации наставника/священника, и выбор даты крещения произволен по желанию родителей, что свидетельствует о постепенном отходе от традиции.

В зависимости от территории распространения варьируется традиция выбора имени по календарному принципу, что было рассмотрено на хронологическом срезе XIX – первой трети XX вв. Выбор по именинам 8-го дня по рождении отмечен на всей территории Пермского Прикамья, причем в Южном Прикамье также зафиксирована его зеркальная проекция (отсчет назад по календарю до 8-го дня). Выбор по именинам дня рождения традиционен для старообрядцев Северного и Среднего Прикамья, при этом большинство среднеприкамских общин практиковало его только в отношении девочек. У единоверцев Южного Прикамья также зафиксированы оба варианта традиции, однако, как и в Среднем Прикамье, наречение по именинам дня рождения

выявлено только в отношении девочек. Выбор имени по именинам 8-го дня по рождении с его зеркальной проекцией, а также выбор имени по именинам дня рождения – это продолжение традиции, сформировавшейся еще в дораскольные времена.

Кроме того, в зависимости от времени бытования происходит корректировка описанных традиций. С советского времени фиксируются случаи обхода календарного принципа: во времена СССР отмечается выбор православных имен из числа модных безотносительно именин календаря, а в наши дни выявлен произвольный выбор православного имени родителями, что свидетельствует об изменении практики календарного выбора имени.

Сравнение статистических структур локальных старообрядческих именников XIX – первой трети XX вв. показало, что во всех случаях репертуар мужского именника оказывается разнообразнее женского: $^{2}/_{3}$ – составляют мужские имена и $^{1}/_{3}$ – женские. Это напрямую связано со структурой святцев, в которых мужской набор агиоантропонимов шире женского. Одноименность среди женщин всегда оказывается примерно в 2 раза выше, чем среди мужчин. Это также является следствием календарной ориентированности наречения («мужские именины» есть почти на каждый день года, а набор «женских именин» не покрывает все даты года).

Нагрузка на десять самых популярных имен (концентрация в ядре именника) оказывается равной в мужской и женской частях именника в Южном Прикамье (удельный вес высокочастотных мужских и женских имен – по 44 %) и почти равной в Среднем Прикамье (49 % : 48 %). Самая большая нагрузка на первые десять имен – среди староверов Северного Прикамья: тезки, нареченные высокочастотными именами, чаще всего встречаются среди северноприкамских старообрядок (51 % женских имен). Там же зафиксирована одноименность у девочек в рамках одной семьи (тезки-сестры).

Во всех случаях уникальные имена, которые встретились один раз, чаще получали мальчики. Данная закономерность обусловлена преобладанием в календаре мужской агиоантропонимии и календарным принципом имянаречения.

Больше всего нареченных сверхредкими именами обнаружено среди старообрядцев Северного Прикамья, что свидетельствует о более равномерном использовании мужской агиоантропонимии календаря северноприкамскими наставниками. Меньше всего уникальных имен – у старообрядок Среднего Прикамья.

Структура именников показывает следующее распределение имен по группам частотности в их мужской и женской частях: количество старообрядцев и старообрядок, названных высокочастотными именами, часто доходит до половины (44–51 % имяносителей), названных частотными именами, – до трети (24–29 %), названных редкими именами, – 16–27 %, сверхредкими, – 1–15 %.

В первых по популярности десятках имен каждого локального именника больше совпадений среди мужских имен (совпадают 7 имен из 10 в каждом именнике), чем среди женских (5 совпадений). Это говорит о большем сходстве высокочастотных имен среди старообрядцев-мужчин, чем среди женщин. Соответственно, в старообрядческих семьях по всей территории Пермского Прикамья в XIX – первой трети XX вв. чаще всего давали имена *Иоанн*, *Василий*, *Григорий*, *Михаил*, *Петр*, *Феодор*, *Павел* и *Анна*, *Евдокия*, *Мария*, *Анастасия*, *Параскева*. При этом везде идентичны имена первых 2-х рангов как у мужчин, так и у женщин: *Иоанн*, *Василий* и *Анна*, *Евдокия*. Наибольшая нагрузка на мужское имя 1-го ранга – *Иоанн* – у староверов Среднего Прикамья, а наибольшая нагрузка на женское имя 1-го ранга – *Анна* – среди староверов Северного Прикамья.

На частотность имен влияние оказывает ряд факторов. Во-первых, показательна корреляция с числом календарных именин (чаще называли именами святых, чьих дней поминовения больше), что еще раз указывает на календарный принцип наречения. Отмечается сокращение среднего числа именин в группах имен по частотности по нисходящей – от имени первого ранга к сверхредким именам. Во-вторых, отдельные случаи наречения популярными именами с небольшим числом именин можно объяснить влиянием религиозно-культурных факторов: более выраженное почитание отдельных святых могло побудить

назвать ребенка в их честь, что сказывалось на частотности соответствующих имен. Это может свидетельствовать о влиянии на выбор имени наличия его культурной коннотированности – дополнительного семантического поля имени, радиус которого задан культурным фоном имяносителей, т.е. мировоззрением старообрядцев. В-третьих, популярность некоторых имен с небольшим числом именин можно объяснить влиянием тенденций общерусского именника.

По результатам анализа качественных характеристик, мы можем заключить, что антропонимическая система старообрядцев Пермского Прикамья обладает своей спецификой, к которой относится гомогенность православного состава, что обусловлено традицией наречения в честь православного святого, а также высокая вариативность, которая была характерна для русских именников прошлых веков. В свою очередь высокую вариативность антропонимической системы отличает насыщенность народными формами имен, их архаичность и официальный статус в книжно-деловой письменности. Установлено, что данные черты вариативности определило наречение в честь святых по старым богослужебным книгам (по дореформенным календарям Миней, Часословов, Требников и т.д.), тексты которых содержат большой объем старинных народных форм имен святых. Старообрядческая антропонимическая система обнаруживает многие традиционные и архаичные черты старорусского именослова, которые в общерусском светском десакрализованном именнике уже утрачены, причиной чему является ее прямое развитие из русской староправославной системы имен, которая сложилась еще до церковного раскола середины XVII в. и книжной реформы патриарха Никона. Стратиграфический анализ определил ономастические пласты по времени происхождения вариантов имен (хронологические слои). Наиболее древний слой – формы имен, восходящие к южнославянским протографам. Самым типичным примером здесь выступают встречающиеся в ранних богослужебных текстах южных славян формы с редуцированными ъ/ь между согласными, преобразованные под влиянием общеславянского закона открытого слога (*Серьгий, Корьнилей, Варъвара* и др.). Следующий слой – формы имен, возникшие на восточнославянской почве в

древнерусский период. Это, к примеру, преобразования, отражающие древнерусское оканье (*Орина, Афонасій* и др.), древнерусскую передачу ижицы (*Акулина* и др.), мену финали -ии>-ей в мужских именах (*Артемей, Григореи, Корнилей* и др.). Далее – широкий слой имен, форма которых была «восстановлена» во времена второго южнославянского влияния с новыми переводами богослужебных текстов. Это многие имена из старообрядческих святцев, которые мы относим не к народным формам, а к старообрядческим календарным (обратная мена финали -ии<-ей в мужских именах, устранение древнерусского оканья и т. д.). Тонкая прослойка – небольшая доля имен эпохи после раскола и книжной справы – это православные формы календаря РПЦ, заново транслитерированные/транскрибированные с греческого (*Савва, Кодратъ, Елисавета* и др.), что свидетельствует о незначительном влиянии «никонианской» антропонимии. Данные слои раскрывают диахронию изменений системы и проясняют природу антропонимной вариативности.

Сравнительный анализ изменений старообрядческой антропонимической системы Пермского Прикамья с начала XIX к началу XXI в. показал, что заметной тенденцией является постепенное снижение вариативности имен.

Вариативность имени в старообрядческой среде соответствует общей вариативности других форм старообрядческой культуры. В частности в старообрядчестве отсутствует единый канон именования: в разных старообрядческих календарях состав поминаемых святых и варианты их имен не тождественны и включают, в том числе, народные формы. Это отличает старообрядческую традицию от «никонианской», где есть единые канонические святцы с каноническими формами имен святых, узаконенные в РПЦ.

Анализ антропонимной вариативности показал, что она развивалась системно: языковая система, антропонимическая и агиоантропонимическая подсистемы влияли на трансформацию личных имен. Разные системные факторы (разные виды конвертации иностранных имен в языке-преемнике, исторические языковые процессы, образование аллегроформ, народная этимология, влияние антропонимных основ и формантов, контаминация агиоантропонимов,

трансонимизация календарной онимии) определили разные результаты трансформации антропонимов. При определении типов вариантов личных имен мы ориентировались на причину трансформаций – на указанные системные факторы. Классификация типов включает конвертированные, освоенные, унифицированные, контаминированные и трансонимизированные варианты прикамских старообрядческих имен.

На всей территории Пермского Прикамья в старообрядческой антропонимии зафиксировано наличие севернорусских диалектных особенностей, что можно объяснить тесной связью с севернорусским Поморьем (историческое происхождение, миграции). Случаи же проявления южнорусских диалектных особенностей (аканье) редки и выявлены только в антропонимии старообрядцев Среднего и Южного Прикамья, именники которых складывались более стихийно.

Анализ количественных и качественных характеристик антропонимии старообрядцев Пермского Прикамья показал, что взаимоотношения между личными именами носят не разрозненный, а достаточно упорядоченный характер. Черты их системности проявляются на разных уровнях (лингвистическом и экстралингвистическом) и задаются механизмами системной организации антропонимии – очерчиванием границ системы, принципами формирования ее структуры и взаимодействия ее элементов. Основные показатели системности – это связи на уровне отношения к имени, которые определяют границы системы (связь по линии антропоним–агиоантропоним), на уровне выбора имени, которые формируют ее структуру (календарный принцип имянаречения), и на уровне функционирования в языке, которые обеспечивают взаимодействие ее элементов (объединение имен в микроструктуры, серийные взаимозависимые трансформации имен).

Границы системы на уровне отношения к имени очерчиваются полем христианской агиоантропонимии старообрядческого календаря и являются непроницаемыми для инородных включений. В именник привлекаются исключительно христианские имена (через трансонимизацию). Механизм формирования структуры системы действует на уровне выбора имени: имя

выбирается по календарному принципу – по определенным дням памяти святых старообрядческого календаря. Это обеспечивает корреляцию со структурой православных святцев: влияет на соотношение женской и мужской антропонимии, на частотность имен (больше наречений по агиоантропонимам с большим числом дней памяти в календаре), определяет репертуар именника, в котором можно выделить лексико-семантические группы имен по ликам святости (имена пророков, апостолов, великомучеников, святителей, преподобных и т.д.) Механизм взаимодействия элементов системы на уровне функционирования имен в языке нами определяется типизированными моделями трансформации имен: имена трансформируются по адаптационным моделям в общем потоке исторических языковых процессов (контракция, эпентеза, диэреза фонем и др.), сокращаются по моделям аллегроформ (выпадение фонем и их групп в трех различных позициях: аферезис, синкопа, апокопа), фонетически трансформируются по диалектным моделям (оканье, аканье), выравниваются по моделям полных личных имен (изменения под влиянием антропонимных основ и формантов), смешиваются по моделям контаминации агиоантропонимов (смешение личных имен святых и компонентов их именных формул). Итогом являются объединения имен в микроструктуры – вариантные ряды (генетические гнезда антропонимов). Результаты хронологически еще более ранних системных взаимодействий определяют структурно однотипные группы имен (заданные общими иноязычными основами и сегментами имени, финалями, воспринимаемыми в качестве формантов).

Таким образом, отражением системных связей в старообрядческом именослове Пермского Прикамья, которые проявляются на разных уровнях (на уровнях отношения к имени, выбора имени при имянаречении и функционирования имени в языке) являются такие микроструктуры, как лексико-семантические группы имен по ликам святости, структурно однотипные группы имен, вариантные ряды имен, а также взаимодействие имен по типизированным моделям трансформации.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Проведеннное исследование личных имен старообрядцев Пермского Прикамья XIX – первой четверти XXI вв. показало, что в старообрядческой ментальности имя – это сакральный знак, заключающий в себе часть христианского знания и Божественного Откровения – Премудрости Божией. Имянаречение – это акт присоединения ко Христу и Христовой Церкви. Тезоименность со святым означает духовную преемственность, благодатную близость к святому, его покровительство, единство духовного типа и общего пути. Старообрядческий именник объединяет имена святых, почитание которых было распространено в русской церкви изначально – до ее раскола и реформ патриарха Никона: имена ветхозаветных и новозаветных святых, имена поместных святых древности, в числе которых – канонизированные русские святые дораскольного периода.

В практической части диссертации прикамский старообрядческий именослов был исследован на предмет его системности и специфики на уровнях частотности, устойчивости, вариативности. Основными методами исследования выступили: описательный (отбор старообрядческих имен и их классификация в виде картотеки в таблице Excel), исторический (выделение ономастических пластов по времени происхождения отдельных вариантов имен), сравнительно-сопоставительный (сравнение локальных и конфессиональных вариантов прикамской старообрядческой традиции имянаречения и разных хронологических срезов исследуемого именника, сопоставление с антропонимическими данными других исследований по старообрядческой и региональной русской антропонимии, а также с календарной агиоантропонимией), количественный (расчет количественных характеристик именника, определяющих его статистическую структуру). При сборе информации в устных беседах с информантами применялось интервью. Для выявления основных показателей системности антропонимии использовался метод системного анализа (описаны связи на разных уровнях, которые определяют границы системы, формируют ее

структуру и обеспечивают взаимодействие ее элементов). Для установления механизмов очерчивания границ системы и формирования ее структуры использовался метод структурного анализа (определены микроструктуры). При описании вариантов имен использовался метод типологии (приведено типологическое описание вариантов имен). Установление механизмов взаимодействия элементов системы осуществлено с помощью метода моделирования (описаны типизированные модели трансформации имен). Среди основных приемов исследования: классификация, генетический и стратиграфический анализ.

Находящийся в центре нашего исследования материал был представлен в записях метрических книг XIX – первой четверти XXI вв. (старообрядческих, православных, единоверческих), сведениях из интервью 2024–2025 гг. со старообрядческим духовенством РПСЦ (Белокриницкой иерархии) Перми, Очера, Лысьвы и Верещагино, а также в корпусе агиоантропонимических источников периодов «до» и «после церковного раскола», т.е. в старорусских и старообрядческих календарях (Прологах и Минеях, отдельных святцах и святцах при богослужебных книгах Устав, Часослов, Псалтирь, Евангелие, Служебник, Требник и пр.) в качестве сопоставительного материала. Кроме того, к сопоставлению привлекались греческие календарные протографы X в. (Минологий царя Василия II и Синаксарь Константинопольской Церкви).

По специально разработанной методике были обследованы для формирования выборки старообрядческих имен источники разного типа – православные и старообрядческие метрические книги, последние при этом имеют особую ценность, т.к. их заполнением занимались старообрядческие наставники – непосредственные носители традиции. Были определены критерии отбора старообрядческих имен из православных метрических книг: наличие записей о присоединении из «раскола», преимущественно взрослый возраст присоединяемого и старообрядческое вероисповедание родителей присоединяемого на момент рождения и наречения ребенка. В современных метриках старообрядческих общин выявлены и описаны случаи присоединения к

старообрядчеству (РПСЦ), маркером которых в записях метрик служит указание прежнего имени и/или преимущественно взрослый возраст переходящих.

Генеральная совокупность извлеченных из метрик старообрядческих имен – 6948 имен (с повторами и вариантами, т.е. общее число имянаречений), из которых 3378 – это мужские имена, 3570 – женские. Репертуар прикамского старообрядческого именника составил 385 имен (без повторов и вариантов). Треть именника – это женские имена (122), остальные – мужские (263).

На основе этнографических и исторических данных в комплексе с полученными данными из архивных и современных метрических книг, а также из материалов интервью мы представили прикамскую старообрядческую традицию имянаречения в ее развитии и вариантности – в зависимости от локализации (Северное, Среднее и Южное Прикамье) и времени бытования (XIX – начало XX вв., современность – первая четверть XXI в.). Общеприкамской и неизменной основой традиции наречения является наречение в честь православного святого, имя которого выбирается из агиоантропонимии старообрядческого календаря. Отдельные аспекты традиции имянаречения представлены вариативно в зависимости от старообрядческого согласия, территории распространения и времени бытования – это связь таинства крещения и наречения именем, день крещения по отношению ко дню рождения и календарный принцип выбора имени (положение именин по отношению ко дню рождения).

В зависимости от старообрядческого согласия определяется связь таинства крещения и наречения именем: как сто лет назад, так и сегодня в большинстве согласий наречение происходит во время крещения. Однако у поморцев-беспоповцев Северного Прикамья XIX – начала XX вв. наречение могло происходить и без крещения. Также в зависимости от согласия варьируется обряд крещения – через погружение в воду с чтением молитвы дома/в часовне/в храме, с дальнейшим миропомазанием/без него, проводимое повитухой/наставником общины/священником.

В зависимости от времени бытования старообрядческой традиции варьируется принцип определения дня крещения. Для XIX – начала XX вв. характерны ранние крещения (примерно с 1-го до 4-го дня по рождении), что было продиктовано народными представлениями об охранительной силе крещения и опасениями, что ребенок может умереть некрещенным (высокая детская смертность). В современных общинах такие случаи крайне редки (снижение детской смертности). Вместе с тем сквозь года прикамские старообрядцы сохраняют представление об обычае крестить на 8-й день по рождении, что считается классическим вариантом старообрядческой традиции. Однако если в XIX – начале XX вв. таинства крещения на 8-й день были нередкой практикой, то сегодня такая традиция переходит в статус общей рекомендации наставника/священника, и выбор даты крещения произволен по желанию родителей, что свидетельствует о постепенном отходе от традиции.

В зависимости от территории распространения варьируется традиция выбора имени по календарному принципу, что было рассмотрено на хронологическом срезе XIX – первой трети XX вв. Выбор по именинам 8-го дня по рождении отмечен на всей территории Пермского Прикамья, причем в Южном Прикамье также зафиксирована его зеркальная проекция (отсчет назад по календарю до 8-го дня). Выбор по именинам дня рождения традиционен для старообрядцев Северного и Среднего Прикамья, при этом большинство среднеприкамских общин практиковало его только в отношении девочек. Выбор имени по именинам 8-го дня по рождении с его зеркальной проекцией, а также выбор имени по именинам дня рождения – это продолжение традиции, сформировавшейся еще в дораскольные времена.

Кроме того, в зависимости от времени бытования происходит корректировка описанных традиций. С советского времени фиксируются случаи обхода календарного принципа: во времена СССР отмечается выбор православных имен из числа модных безотносительно именин календаря, а в наши дни выявлен произвольный выбор православного имени родителями, что свидетельствует об изменении практики календарного выбора имени.

В современных общинах проводятся присоединения к старообрядчеству по правилам, принятым на Вселенских Соборах IV–VII вв. Имя присоединяемого сохраняется («подтверждается»), если оно есть в старообрядческом календаре, и дается новое, если его в нем нет. При подборе нового календарного имени выявлены следующие принципы: генетический (установление прямого генетического аналога имени), семантический (подбор семантического соответствия), фонетический (подбор по фонетическому сходству) и календарный (выбор по опорным точкам в календаре), как вспомогательный для самого распространенного – фонетического. Данные принципы обуславливают варьирование плана содержания и плана выражения имени при его смене (меняется фонетическая форма имени, его семантическое содержание, добавляется или меняется тезоименная связь со святым покровителем).

Сравнение статистических структур локальных старообрядческих именников XIX – первой трети XX вв. показало, что во всех случаях репертуар мужского именника оказывается разнообразнее женского: $^{2}/_{3}$ – составляют мужские имена и $^{1}/_{3}$ – женские. Это напрямую связано со структурой святцев, в которых мужской набор агиоантропонимов шире женского. Одноименность среди женщин всегда оказывается примерно в 2 раза выше, чем среди мужчин. Это также является следствием календарной ориентированности наречения («мужские именины» есть почти на каждый день года, а набор «женских именин» не покрывает все даты года).

Структура именников показывает следующее распределение имен по группам частотности в их мужской и женской частях: количество старообрядцев и старообрядок, названных высокочастотными именами, часто доходит до половины (44–51 % имяносителей), названных частотными именами, – до трети (24–29 %), названных редкими именами, – 16–27 %, сверхредкими, – 1–15 %.

В первых по популярности десятках имен каждого локального именника больше совпадений среди мужских имен (совпадают 7 имен из 10 в каждом именнике), чем среди женских (5 совпадений). Это говорит о большем сходстве высокочастотных имен среди старообрядцев-мужчин, чем среди женщин.

Соответственно, в старообрядческих семьях по всей территории Пермского Прикамья в XIX – первой трети XX вв. чаще всего давали имена *Иоанн*, *Василий*, *Григорий*, *Михаил*, *Петр*, *Феодор*, *Павел* и *Анна*, *Евдокия*, *Мария*, *Анастасия*, *Параскева*. При этом везде идентичны имена первых 2-х рангов как у мужчин, так и у женщин: *Иоанн*, *Василий* и *Анна*, *Евдокия*.

Во всех случаях уникальные имена, которые встретились один раз, чаще получали мальчики. Данная закономерность обусловлена преобладанием в календаре мужской агиоантропонимии и календарным принципом имянаречения. Больше всего нареченных сверхредкими именами обнаружено среди старообрядцев Северного Прикамья, что свидетельствует о более равномерном использовании мужской агиоантропонимии календаря северноприкамскими наставниками.

На частотность имен влияние оказывает ряд факторов. Во-первых, показательна корреляция с числом календарных именин (чаще называли именами святых, чьих дней поминовения больше), что еще раз указывает на календарный принцип наречения. Отмечается сокращение среднего числа именин в группах имен по частотности по нисходящей – от имени первого ранга к сверхредким именам. Во-вторых, отдельные случаи наречения популярными именами с небольшим числом именин можно объяснить влиянием религиозно-культурных факторов: более выраженное почитание отдельных святых могло побудить назвать ребенка в их честь, что сказывалось на частотности соответствующих имен. Это может свидетельствовать о влиянии на выбор имени наличия его культурной коннотированности – дополнительного семантического поля имени, радиус которого задан культурным фоном имяносителей, т.е. мировоззрением старообрядцев. В-третьих, популярность некоторых имен с небольшим числом именин можно объяснить влиянием тенденций общерусского именника.

По результатам анализа качественных характеристик, мы можем заключить, что антропонимическая система старообрядцев Пермского Прикамья обладает своей спецификой, к которой относится гомогенность православного состава, что обусловлено традицией наречения в честь православного святого,

а также высокая вариативность, которая была характерна для русских именников прошлых веков. В свою очередь высокую вариативность антропонимической системы отличает насыщенность народными формами имен, их архаичность и официальный статус в книжно-деловой письменности. Установлено, что данные черты вариативности определило наречение в честь святых по старым богослужебным книгам (по дореформенным календарям Миней, Часословов, Требников и т.д.), тексты которых содержат большой объем старинных народных форм имен святых. Старообрядческая антропонимическая система обнаруживает многие традиционные и архаичные черты старорусского именослова, которые в общерусском светском десакрализованном именнике уже утрачены, причиной чему является ее прямое развитие из русской староправославной системы имен, которая сложилась еще до церковного раскола середины XVII в. и книжной реформы патриарха Никона.

Стратиграфический анализ определил ономастические пласты по времени происхождения вариантов имен (хронологические слои). Наиболее древний слой – формы имен, восходящие к южнославянским протографам. Самым типичным примером здесь выступают встречающиеся в ранних богослужебных текстах южных славян формы с редуцированными ъ/ь между согласными, преобразованные под влиянием общеславянского закона открытого слога (*Серьгий*, *Корьнилей*, *Варъвара* и др.). Следующий слой – формы имен, возникшие на восточнославянской почве в древнерусский период. Это, к примеру, преобразования, отражающие древнерусское оканье (*Орина*, *Афонасій* и др.), древнерусскую передачу ижицы (*Акулина* и др.), мену финали -ии>-ей в мужских именах (*Артемей*, *Григореи*, *Корнилей* и др.). Далее – широкий слой имен, форма которых была «восстановлена» во времена второго южнославянского влияния с новыми переводами богослужебных текстов. Это многие имена из старообрядческих святцев, которые мы относим не к народным формам, а к старообрядческим календарным (обратная мена финали -ии<-ей в мужских именах, устранение древнерусского оканья и т.д.). Тонкая прослойка – небольшая доля имен эпохи после раскола и книжной справы – это православные формы

календаря РПЦ, заново транслитерированные/транскрибированные с греческого (*Савва*, *Кодратъ*, *Елисавета* и др.), что свидетельствует о незначительном влиянии «никонианской» антропонимии. Данные слои раскрывают диахронию изменений системы и проясняют природу антропонимной вариативности.

Вариативность имени в старообрядческой среде соответствует общей вариативности других форм старообрядческой культуры. В частности в старообрядчестве отсутствует единый канон именования: в разных старообрядческих календарях состав поминаемых святых и варианты их имен не тождественны и включают, в том числе, народные формы. Это отличает старообрядческую традицию от «никонианской», где есть единые канонические святцы с каноническими формами имен святых, узаконенные в РПЦ.

Анализ антропонимной вариативности показал, что она развивалась системно: языковая система, антропонимическая и агиоантропонимическая подсистемы влияли на трансформацию личных имен. Разные системные факторы (разные виды конвертации иностранных имен в языке-преемнике, исторические языковые процессы, образование аллегроформ, народная этимология, влияние антропонимных основ и формантов, контаминация агиоантропонимов, трансонимизация календарной онимии) определили разные результаты трансформации антропонимов. Классификация типов включает конвертированные, освоенные, унифицированные, контаминированные и трансонимизированные варианты прикамских старообрядческих имен.

Сравнительный анализ изменений старообрядческой антропонимической системы Пермского Прикамья с начала XIX к началу XXI в. показал, что заметной тенденцией является постепенное снижение вариативности имен.

Достигнута заявленная цель диссертации – исследованы системные характеристики именослова старообрядцев Пермского Прикамья в XIX – первой четверти XXI вв. Анализ количественных и качественных характеристик антропонимии показал, что взаимоотношения между личными именами носят не разрозненный, а достаточно упорядоченный характер. Черты их системности проявляются на разных уровнях (лингвистическом и экстралингвистическом)

и задаются механизмами системной организации антропонимии – очерчиванием границ системы, принципами формирования ее структуры и взаимодействия ее элементов. Основные показатели системности – это связи на уровне отношения к имени, которые определяют границы системы (связь по линии антропоним–агиоантропоним), на уровне выбора имени, которые формируют ее структуру (календарный принцип имянаречения), и на уровне функционирования в языке, которые обеспечивают взаимодействие ее элементов (объединение имен в микроструктуры, серийные взаимозависимые трансформации имен).

Границы системы на уровне отношения к имени очерчиваются полем христианской агиоантропонимии старообрядческого календаря и являются непроницаемыми для инородных включений. В именник привлекаются исключительно христианские имена (через трансонимизацию). Механизм формирования структуры системы действует на уровне выбора имени: имя выбирается по календарному принципу – по определенным дням памяти святых старообрядческого календаря. Это обеспечивает корреляцию со структурой православных святцев: влияет на соотношение женской и мужской антропонимии, на частотность имен (больше наречений по агиоантропонимам с большим числом дней памяти в календаре), определяет репертуар именника, в котором можно выделить лексико-семантические группы имен по ликам святости (имена пророков, апостолов, великомучеников, святителей, преподобных и т.д.). Механизм взаимодействия элементов системы на уровне функционирования имен в языке нами определяется типизированными моделями трансформации имен:

1. Имена трансформируются по адаптационным моделям в общем потоке исторических языковых процессов (контракция, эпентеза, диэреза фонем и др.);

2. Имена сокращаются по моделям аллегроформ (выпадение фонем и их групп в трех различных позициях: аферезис, синкопа, апокопа);

3. Имена фонетически трансформируются по диалектным моделям (оканье, аканье);

4. Имена выравниваются по моделям полных личных имен (изменения под влиянием антропонимных основ и воспринимаемых в качестве формантов сегментов имени, финалей);

5. Имена смешиваются по моделям контаминации агиоантропонимов (смешение личных имен святых и компонентов их именных формул).

Итогом являются объединения имен в микроструктуры – вариантные ряды (генетические гнезда антропонимов). Результаты хронологически еще более ранних системных взаимодействий определяют структурно однотипные группы имен (заданные общими иноязычными основами и сегментами имени, финалями, воспринимаемыми в качестве формантов).

Таким образом, отражением системных связей в старообрядческом именослове Пермского Прикамья, которые проявляются на разных уровнях (на уровнях отношения к имени, выбора имени при имянаречении и функционирования имени в языке) являются такие микроструктуры, как лексико-семантические группы имен по ликам святости, структурно однотипные группы имен, вариантные ряды имен, а также взаимодействие имен по типизированным моделям трансформации.

Подводя итог, скажем, что именослов старообрядцев Пермского Прикамья XIX – первой четверти XXI вв. представляет собой особую антропонимическую систему, состоящую из микроструктур, отличающихся устойчивостью и сохранностью, самобытностью и вариативной гибкостью, которая носит упорядоченный характер. Это позволяет оценить старообрядческие имена как ценный ресурс общерусского ономастикона. Являясь наследницей старорусской православной системы имен, она несет в себе идею русского религиозного традиционализма, который в наши дни снова обретает актуальность, что говорит о потенциале и жизнеспособности исследованной антропосистемы. Очевидны перспективы дальнейшей разработки темы – изучение культурной семантики конфессиональных антропонимов, в том числе с помощью разработанного Уральской ономастической школой метода выявления моделей семантики онима, а также составление словаря имен старообрядцев Пермского Прикамья.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Источники

1. А – Апостол. М.: Печатный двор. Печ. Кондрат Иванов, 1623. 331 л. // РГБ. МК Кир. 4°. Штрих-код: 50-7487098.
2. Б – Библия. Острог: Изд. Ивана Федорова, 1581. 628 л. // РГБ. МК Кир. 2°. Штрих-код: 50-7548621.
3. БЭС – Большой энциклопедический словарь / гл.ред. А.М. Прохоров. 2-е изд. перераб. и доп. М.: Большая рос. энцикл.; СПб.: Норинт, 2001.
4. ВМЧ – Минеи-Четьи митрополита Макария. [В 12 т.: сент.–авг.], сер. XVI в. // ГИМ. Инв. № Син. 986–997.
5. ГАПК – Государственный архив Пермского края. ф.37, 352, 420, 719. Метрические книги; ф.35. оп.1. д.327.Алфавит владельцев земельных имуществ г. Перми.
6. ДНД – Зализняк А. А. Древненовгородский диалект. 2-е изд. М.: Языки славянской культуры, 2004. 872 с.
7. ДРК – Срезневскій И.И. Древній русскій календарь по мѣсячнымъ минеямъ XI–XIII вѣка. СПб., 1863.
8. Е – Евангелие. М.: Печатный двор, 1637. 533 л. // РГБ. МК Кир. 2°. Штрих-код: 50-7488628.
9. *Иоанн Дамаскин*. Источник знания / Творения преподобного Иоанна Дамаскина / Пер. и коммент. Д.Е. Афиногенова [и др.]. М: Индрик, 2002. 414 с.
10. КАМ – Старообрядческий церковный календарь на 1945 г. Издание Старообрядческой архиепископии Московской и всея Руси. М.: 1-я Образцовая тип. треста «Полиграфкнига» Огиза при СНК РСФСР. 40 с.
11. КБ – Старообрядческий календарь на 7423–7424 лето. М.: Изд-во Моск. Старообр. Братства Честного и Животворящего Креста Господня, 1915. 58 с.
12. КДКЕ – Православный старообрядческий церковный календарь на 2024 г. Ростов-на-Дону: изд. Донской и Кавказской епархии. 162 с.
13. КЖС – Димитрий Ростовский. Книга житий святых. В 4 т. Киев: Тип. Киево-Печер. Лавры, 1764.
14. КММ – Православный старообрядческий церковный календарь на 2024 г. М.: изд. Митрополии Московской и всея Руси РПСЦ. 232 с.
15. КПОГА – Коми-Пермяцкий окружной государственный архив. ф.19–21. Метрические книги.
16. *Краснова* Г. М. К истокам чердынских и вишерских фамилий. Красновишерск, 2002. 594 с.

17. КУ – Старообрядческий месяцеслов-календарь. Уральск: Изд-во Уральской Старообр. тип., 1910. 92+XXIV с.
18. ОЕ – Остромирово Евангеліе 1056–1057 г. Фотолитогр. изд. СПб.: Фото-Лит. А.Ф. Маркова, 1889.
19. ОЦ – Устав: Око церковное. М.: Анисим Михайлов Радишевский, 1610. 1266 л. // РГБ. МК Кир. 2°. Штрих-код: 50-6007837.
20. П – Прологи: Перв. пол. (сент.–февр. [сент. – нояб.]). М.: Печатный двор, 1642. 438 л.; Втор. пол. (март–авг. [март – май]). М.: Печатный двор, 1643. 463 л.; Втор. пол. (март–авг. [май – авг.]). М.: Печатный двор, 1643. 491 л. // РГБ.
21. ПЕВ – Пермские епархиальные ведомости. 1895. № 16.
22. ПСЗРИ – Полное собрание законов Российской империи. 3-е собр.: в 33 т. СПб.: Гос. тип., 1885–1916.
23. ПЛДР – Житие Феодосия Печерского / Подг. текста, пер. и примеч. О. В. Творогова // Памятники литературы Древней Руси. XI – нач. XII в., 1978. С. 304–391.
24. ПМ – Минеи праздничные. Трефологион: (сент.–нояб.). М.: Печатный двор, 1637. 624 л.; (март–май). М.: Печатный двор, 1638. 459 л.; (июнь–авг.). М.: Печатный двор, 1638. 603 л. // РГБ. МК Кир. 2°.
25. ПМВ – *Спасский И. А.* Полный месяцеслов Востока. В 2 т. М.: Тип. Совр. Изв., 1876, Владимир: Типо-Литогр. В. А. Паркова, 1901.
26. ПМГЦ – Полный месяцослов всех празднуемых православною грековосточною церковию святых. СПб: Тип. Импер. АН, 1807. 140 с.
27. ПХМ – Полный христианский месяцослов. Киев: Тип. Киево-Печер. Лавры, 1845. 504 с.
28. *Подольская Н.В.* Словарь русской ономастической терминологии. 2-е изд., перераб. и доп. М.: Наука, 1988. 192 с.
29. *Поротников П.Т.* Материалы для словаря вариантов русских личных имен. I–II // Вопросы ономастики. 1979. № 13. С. 5–28. 1982. С. 90–115.
30. ПС – Псалтирь с восследованием. М.: Печатный Двор, 1625. 649 л. // РГБ. МК Кир. 2°. Штрих-код: 50-6065692.
31. РГАДА – Российский государственный архив древних актов (Москва).
32. РГБ – Российская государственная библиотека (Москва).
33. РИБ – Русская историческая библиотека, издаваемая Археографической комиссией. Том 6. СПб.: Тип. Импер. АН, 1880.
34. РНБ – Российская национальная библиотека (Санкт-Петербург).
35. С – Служебник. М.: Печатный двор, 1640. 553 л. // РГБ. МК Кир. 4°. Штрих-код: 50-7488755.

36. СК – Святцы. Почаев [Клинцы]: тип. Почаевская [тип. А.Ф. Карташева, перв. пол. XIX в.]. 222 л.
37. СЛ – Святцы. М.: Печатный Двор, 1646. 429 л. // РГБ. МК Кир. 4° Рег. № 145587-О.
38. СЛФС – Словарь лексики и фразеологии старообрядцев Пермского края / Подюков И.А., Свалова Е.Н., Черных А.В. СПб.: Маматов, 2022. 320 с.
39. СМ – Минеи служебные. [В 12 т.: сент.–авг.]. М.: Печатный Двор, 1625, 1627, 1630, 1644–1646 // РГБ. МК Кир. 2°.
40. СНМ – Список населенных мест Пермской губернии: Оханский уезд. Пермь: Электро-тип. Губернского Земства, 1909. 267 с.
41. СНФ – Суперанская А.В. Словарь народных форм русских имен. М.: Кн. дом «ЛИБРОКОМ», 2017. 368 с.
42. СРЖ – Святцы. [Клинцы: Тип. Д. Рукавишникова и Я. Железникова, 1786]. 58, [18] с. // РГБ.
43. СС – Статистический словарь / гл. ред. М.А. Королёв. 2-е изд., перераб. и доп. М.: Финансы и статистика, 1989.
44. ССЛИ – Современный словарь личных имён: Сравнение. Происхождение. Написание / А.В. Суперанская. М: Айрис-Пресс, 2005. 384 с.
45. Стоглав. Собор бывший в Москве при великом государе, царе и великом князе Иване Васильевиче (в лето 7059). - Лондон: Тип. Трюбнер и Ко, 1860.
46. Таинства и обряды Православной Церкви: Учеб. пособие по литургике / прот. Геннадий Нефедов. 3-е изд. М: Рус. Хронографъ, 2004. 319 с.
47. ТИ – Требник иноческий. М.: Печатный двор, 1639. 552 л. // РГБ. МК Кир. 2° Штрих-код: 50-7488743.
48. Три Челобитныѧ: справщика Савватїѧ, Саввы Романова и монаховъ Соловецкаго монастырѧ: (Три памятника изъ первоначальной исторіи старообрядства) / Изданіе Д. Е. Кожанчикова. С.-Пб.: Тип. Товарищества «Общественная Польза», 1862. 181 с.
49. *Тупиков Н. М.* Словарь древне-русскихъ личныхъ собственныхъ именъ. СПб.: Тип. И.Н. Скороходова, 1903.
50. УА – Арсений Уральский. Краткий практический устав. Уральск (репр. изд. 1908). Верещагино: Печатник, 2005. 176+134 л.
51. УВ – Типик, сиречь Устав церковный обители Святого Богоявления Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа, иже близ понта окияна в северных странах общежительной лавры Данилова монастыря иже на Выгу реце. Саратов: Изд. В.З. Яксанова, 1912. 184 л.
52. УГ – Устав. Старая Тушка: тип. Л.А. Гребнева, 1918. 385 л.

53. УДМ – Устав о домашней молитве. М.: тип. при Преображенском богаделенном доме, 1908. 264 л.
54. УЕ – Ключ к церковному уставу: Частное издание по заказу Н.С. Сырникова для употребления сего сочинения только в единоверческих церквах / Н.С. Сырников. М: Синод. тип., 1910. 138 с.
55. УХЖ – Устав о христианском житии. [Клинцы: тип. Ф.К. Карташева, 1794]. 120 л. // РГБ. МК Кир. 8°.
56. *Федосюк Ю. А.* Русские фамилии: популярный этимологический словарь. М.: Дет. лит., 1972.
57. Ч – Часослов. М.: Печатный Двор, 1652. 364 л. // РГБ. МК Кир. 2°. Штрих-код: 50-7490956.
58. *Шумилов* Е. Н. Тимошка Пермитин из деревни Пермяки. Пермь: Перм. кн. изд-во, 1991. 271 с.
59. MGB – Albani. A. Menologium graecorum jussu Basilii imperatoris graece olim editum, munificentia et liberalitate sanctissimi D. N. Benedicti XIII in tres partes divisum nunc primum graece et latine prodit studio et opera Annibalis tit. S. Clementis presb. Card. Albani. Urbinum, 1727.
60. SEC – Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae e codice Sirmondiano / Opera et studio Hippolyti Delehaye. Bruxellis: Apud Socius Bollandianos, 1902 (= Propilaeum ad Acta Sanctorum Novembris).
61. SJS – Slovník jazyka staroslověnského. Sv. 1–4. Lexicon linguae palaeoslovenicae / hl. red. J. Kurz, Z. Hauptová. Praha: Nakl. Československé Akad. Věd, 1958–1997.

Исследования

1. *Алабугина Ю.В.* Календарное имя в севернорусских говорах // Ономастика и диалектная лексика: сб. науч. трудов / отв. ред. М.Э. Рут. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 1996. Вып. 1. С. 91–96.
2. *А. П.* [Палладий Пьянков]. Обозрѣніе Пермскаго Раскола: такъ называемаго «Старообрядства» / сост. А. П. С.-Пб.: Тип. дух. журн. «Странникъ», 1863. 272 с.
3. *Архипова Н.Г.* Антропонимы в речевой практике старообрядцев Южной Америки // Ономастика Поволжья: мат-лы XIX Междунар. Науч. конф., посвящённой 220-летию со дня рождения лексикографа, собирателя фольклора и русского писателя В.И. Даля, Оренбург, 11–12 ноября 2021 г. / ОГПУ. Оренбург: Оренбургская книга, 2021. С. 90–95.

4. *Барышникова Э.Д.* Трансформация личных собственных имен иноязычного происхождения и уменьшительные формы от них в говорах Кировской области // Уч. зап. Уральск. гос. ун-та. Филология. 1969. Вып. 8, № 80. С.68–74.
5. *Бахтина О.Н.* Старообрядческая литература и традиции христианского понимания слова. Томск: Изд-во Том. ун-та, 1999. 261 с.
6. *Березович Е.Л.* Язык и традиционная культура: Этнолингвистические исследования. М.: Индрик, 2007. 600 с.
7. *Березович Е.Л., Спиридонов Д.В.* Журнал «Вопросы ономастики» и развитие ономастической науки в начале XXI в. // Вопросы ономастики. 2025. Т. 22, № 1. С. 9–54.
8. *Бломквист Е.М., Гринкова Н. П.* Кто такие бухтарминские старообрядцы // Бухтарминские старообрядцы. Мат-лы комиссии экспедиц. иссл-ий. СПб.: Изд. Ак. Наук СССР, 1930. Вып. 17. С 1–48.
9. *Блягоз З.У.* Адыгейцы // Системы личных имен у народов мира. М.: Наука, 1989. С. 11–15.
10. *Боброва М.В.* Зоонимы Троельжанского сельского поселения Пермского края: производящая лексика / М. В. Боброва, Ю. Ю. Посохина // Филология в XXI веке. 2020. № 2(6). С. 141–148.
11. *Бондалетов В.Д.* Русская ономастика. М.: Просвещение, 1983. 224 с.
12. *Боровик Ю.В.* Личные имена новорожденных в екатеринбургских старообрядческих общинах начала XX в. // Вопросы ономастики. 2019. Т. 16. № 3. С. 30–47.
13. *Брачев В.С.* Великие Минеи Четии, собранные митрополитом Макарием. К истории публикации (1868–1917) // Палеоросия. Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях. 2016. Вып. 5. С. 367–376.
14. *Бубнов Н.Ю.* Памятники старообрядческой письменности. Вып. 2. Сочинения Геронтия Соловецкого; «История о патриархе Никоне». СПб.: БАН; «Русская симфония», 2006. 464 с.
15. *Бугаева И.В.* Сакральная ономастика в религиозном дискурсе // Этнолингвистика. Ономастика. Этимология: материалы междунар. науч. конф. Екатеринбург, 8–12 сент. 2009 г. / [под ред. Е.Л. Березович]. Екатеринбург: Изд-во Урал ун-та, 2009. С. 37–38.
16. *Быковскій И.К.* Исторїѧ старообрѧдчества всѣхъ согласїй. Единовѣріе, начало Раскола и Сектантства. М.: Тип. Филатова, 1906. 137 с.
17. *Ваганова Е.В.* Нематериальное наследие региона: церковно-обрядовые традиции старообрядцев Западного Забайкалья // Старообрядчество: история и современность, местные традиции, русские и зарубежные связи: Мат-лы VI Междунар. научно-практич. конф. (07.08.2015 – 08.08.2015, Улан-Удэ). Улан-Удэ: Изд-во БГУ, 2015. С. 329–337.

18. *Варакинъ Д.С.* Исправленіе книгъ въ XVII столѣтіи. При бывшемъ патріархѣ Никонѣ. М.: Типо-лит. И.Ф. Смирнова, 1910. 43 с.
19. *Васюта Е.Ф.* Из наблюдений над употреблением личных собственных имен в XVII в. (на материалах писцовых книг Орловского уезда Вятской губернии) // Вопросы топономастики / МВ и ССО РСФСР, Урал. гос. ун-т им. А. М. Горького; [отв. ред. А.К. Матвеев]. Свердловск: [УрГУ], 1971. Вып. 5. С. 146–149.
20. *Верещагин Е.М., Костомаров В.Г.* Язык и культура: Лингвострановедение в преподавании русского языка как иностранного. 4-е изд., перераб. и доп. М.: Рус. яз., 1990. 246 с.
21. *Виноградов А.А.* Старообрядцы Симбирско-Ульяновского Поволжья середины XIX – первой трети XX века: монография. Ульяновск: УВАУ ГА(И), 2009. 186 с.
22. *Вознесенский А.В., Мангилев П.И., Починская И.В.* Книгоиздательская деятельность старообрядцев (1701–1918): Материалы к словарю / отв. ред. А.Г. Мосин. Екатеринбург, 1996. 82 с.
23. *Волгирева Г.П.* Проблема личности в традиционной культуре (о книжнике-старообрядце А.Ф. Дубровских, 1900–1989) // Вестник Пермского университета. История. Вып.1. 2001. С.160–173.
24. *Вуйтович М.* Из истории параллельных христианских личных собственных имён в русском языке // Studia Rossica Posnaniensia. Вып. 29, 2001. с. 91–97.
25. *Гальченко М.Г.* Челобитная инока Савватия Государю Алексею Михайловичу на книжных справщиков // Лингвистическое источниковедение и история русского языка. 2004–2005. М.: Древлехранилище, 2006. С. 295–369.
26. *Ганжина И.М., Черненок М.Ю.* Личные имена и прозвища средневековой Твери // Ономастика Поволжья: мат-лы XVIII Междунар. науч. конф. Кострома, 9–10 сент. 2020 г. В 2 т. Т. 1 / науч. ред. Н.С. Ганцовская, В.И. Супрун; сост. и отв. ред. Г.Д. Неганова; Кострома: КГУ, 2020. С 263–270.
27. *Голева Т.Г.* Старообрядцы на территории Коми-Пермяцкого округа // Вестник ПНИПУ. Культура. История. Философия. Право, 2019. № 1. С. 46–60.
28. *Голомидова М.В.* Искусственная номинация в русской ономастике: Монография / Урал. гос. пед. ун-т. Екатеринбург, 1998. 232 с.
29. *Горюшкина Л.П.* Историографические заметки к календарной стороне вопроса о крещении и имянаречении в средневековой Руси // Вестник ПСТГУ. Сер. 2: История. История Русской Православной Церкви, 2017. № 77. С. 41–56.
30. *Димитрова-Тодорова Л.* Християнски елементи в антропонимичната система на Поповско според данни от данъчни регистри от XVI и XVII в. // Acta Universitatis Lodziensis. Folia Linguistica, 1993. Вып. 27. С. 51–58.

31. *Дмитриевский А.А.* Исправление книг при патриархе Никоне и последующих патриархах / Подготовка текста и публикация А. Г. Кравецкого. М.: Языки славянской культуры, 2004. 160 с.
32. *Добряк А.А.* Диалектные явления в ономастической лексике нижнетагильских памятников деловой письменности XVIII–XIX вв. // Вопросы ономастики. 1974. № 7. С. 80–86.
33. *Добряк А.А., Поротников П.Т.* Варианты полных личных имен в составе фамилий жителей Верхотурского и Нижнетагильского районов Свердловской области // Вопросы ономастики. 1974. № 8–9. С. 57–76.
34. *Дронова Т.И.* Русские староверы-беспоповцы: Конфессиональные традиции в обрядах жизненного цикла (конец XIX – XX вв.). Сыктывкар. 2002. 276 с.
35. *Дьячков В.Л., Трофимова Е.В.* Русское наречение в 1890–1920-е гг. В контексте социальной истории страны: методология, методика и некоторые результаты анализа. Часть I // Вестник ТГУ. 2012а. №9. С. 343–355.
36. *Дьячков В.Л., Трофимова Е.В.* Русское наречение в 1890–1920-е гг. В контексте социальной истории страны: методология, методика и некоторые результаты анализа. Часть II // Вестник ТГУ. 2012б. №10. С. 309–320.
37. *Запольских Е.В.* Особенности именника старообрядцев заводских поселений Пермской губернии XIX – начала XX вв. // Социо- и психолингвистические исследования. 2020а. Вып. 8. С. 138–145.
38. *Запольских Е.В.* Старообрядческие имена жителей заводских поселений Пермской губернии XIX – нач. XX вв.: Традиция имянаречения // Филология в XXI веке. 2020б. № 2 (6). С. 161–166.
39. *Запольских Е.В.* Народные формы личных имен старообрядцев заводских поселений Пермской губернии XIX – нач. XX вв. // Молодая филология – 2021: лингвистика, литературоведение, методика преподавания филологических дисциплин : сб. статей по матер. межрегион. конф. молодых ученых / ред. кол.: М.П. Абашева, Ю.Ю. Даниленко, М.В. Рябова ; Перм. гос. гуманит.-пед. ун-т. Пермь, 2020в. 73–77 с.
40. *Запольских Е.В.* Севернопермская традиция имянаречения у старообрядцев Пермского края XIX – нач. XX вв. // Старообрядчество: история и современность, местные традиции, русские и зарубежные связи: мат-лы VII Междунар. науч.-практ. конф. / науч. ред. А.П. Майоров; отв. ред. С.В. Бураева (Улан-Удэ, 17–18 ноября 2021 г.). Улан-Удэ: Изд-во Бурятского госуниверситета, 2021. С. 218–229.
41. *Запольских Е.В.* Вариативность именника пермских старообрядцев Среднего Прикамья начала XX в. // Вопросы ономастики. 2023. Т. 20. № 3. С. 144–163.

42. *Запольских Е.В.* Южноприкамская традиция имянаречения у пермских старообрядцев и единоверцев второй половины XIX – первой трети XX в. // Вестник Пермского университета. Российская и зарубежная филология. 2024. Т. 16, вып. 3. С. 50–61.
43. *Запольских Е.В.* Региональный потенциал старообрядческой антропонимии Прикамья в современных условиях развития русского именослова // Региональные культурные стратегии в современном мире: мат-лы V Всерос. науч.-практ. конф. (с междунар. участием) 15–16 мая 2025 г., ПГИК / под ред. Тюленевой Н.И., Ширинкина П.С. Пермь: ПГИК, 2025. С. 173–182.
44. *Запольских Е.В.* Современная традиция имянаречения у прикамских старообрядцев Перми и Очера // Антропологический форум. 2025. № 65. С. 129–153.
45. *Запольских Е.В.* Типологическое описание вариантов личных имен старообрядцев Пермского Прикамья XIX – первой четверти XXI вв. // Социо- и психолингвистические исследования. 2025. Вып. 13. С. 70–79.
46. *Зеньковский С.А.* Русское старообрядчество / сост. Г. М. Прохоров. М.: Институт ДИ-ДИК: Квадрига, 2009. 688 с.
47. *Зинин С.И.* Русская антропонимия XVII–XVIII вв. (на материале переписных книг городов России). автореф. дисс. … канд. филол. наук. Ташкент, 1969. 23 с.
48. *Иванец Э.* Обряд крещения у старообрядцев в Польше // Традиционная духовная и материальная культура русских старообрядческих поселений в странах Европы, Азии и Америки. Новосибирск, 1992. С. 262–269.
49. *Ивановский Н.И.* Критическій разборъ ученія безпоповцевъ о церкви и таинствахъ. Казань: Тип. Императорскаго ун-та, 1892. 380 с.
50. *Каблиц И.И.* Русскіе диссиденты: старовѣры и духовные христіане. / [Соч.] І. Юзова [псевд.]. С.-Пб.: Тип. (бывшая) А. М. Котомина, 1881. 180 с.
51. *Камалова А.А.* Структура и содержание святцев староверов Федосеевского согласия // Православие в славянском мире: история, культура, язык. Ольштын, 2014. С. 95–113.
52. *Каптеревъ Н.Ѳ.* Патріархъ Никонъ и его противники въ дѣлѣ исправленія церковныхъ обрядовъ. Время патріаршества Іосифа. Изд. 2-е. Сергіевъ Посадъ: Изданіе М. С. Елова, 1913. 271 с.
53. *Карбасова Т.Б.* Святцы 1646 г.: памяти русских святых // Русская агиография: Исследования. Материалы. Публикации / [отв. ред.: Т.Р. Руди, С.А. Семячко]. СПб., 2011. Т. 2. С. 249–301.
54. *Кисляков В.Н.* Афганцы // Системы личных имен у народов мира. М.: Наука, 1989. С. 62–65.
55. *Кожурин К.Я.* Повседневнаая жизнь старообрядцев. М.: Молодая гвардия, 2014. 555 с.

56. *Круминг А.А.* Редакции славянского печатного Пролога: (предварительные заметки) // Славяноведение. 1998. № 2. С. 46–60.
57. *Кузенная Т.Ф.* Типологические особенности антропонимикона разножанровых памятников древнерусской письменности // Слово.ру: балтийский акцент. 2017. Т. 8, № 2. С. 124–132.
58. *Кузнецова Я.Л.* Женский антропонимикон старообрядцев Исетской волости конца XIX в. // Вестник ТюмГУ. 2006а. № 7. С. 138–141.
59. *Кузнецова Я.Л.* Исетские старообрядческие имена в современном языковом сознании: структура, семантика, прагматика (на материале Первой всероссийской переписи 1897 г.): автореф. дисс. … канд. филол. наук. Саратов, 2006б. 18 с.
60. *Кураш И.Я.* Особенности именной системы старообрядцев в свете религиозных традиций // XII (59) научная сессия преподавателей, научных сотрудников и аспирантов университета: Сб. ст. / Г. И. Михасев [и др.]. Витебск: Витеб. гос. ун-т, 2007. С. 186–189.
61. *Кюршунова И.А.* Личное имя как антропонимическая презентация человека в документах Карелии XV – XVII веков // Научный диалог, 2019. №9. С. 123–129.
62. *Лосева О.В.* Русские месяцесловы XI–XIV веков / Под ред. акад. Л. В. Милова. М.: Памятники исторической мысли, 2001. 420 с.
63. *Лосев А.Ф.* Бытие – имя – космос / Сост. и ред. А.А. Тахо-Годи. М.: Мысль, 1993. 958 с.
64. *Макарій [Булгаков]*. Исторія русскаго раскола, извѣстнаго подъ именемъ старообрядства / [Соч.] Макарія, митрополита Московскаго. Изд. 3-е. С.-Пб.: Типо-Литографія Р. Голике, 1889. 404 с.
65. *Макаровъ В.Е.* Очеркъ исторіи старообрядчества отъ Никона до нашихъ дней. М.: Т-во Типо-Литографіи И. М. Машистова, 1911. 75 с.
66. Матеріялы для исторіи раскола за первое время его существованія, издаваемые Братствомъ св. Петра митрополита: Т. IV, VI, VIII / Под ред. Н. Субботина. М., 1878, 1881, 1887.
67. *Мезенко А.М.* Антропонимное пространство Витебщины: Монография / А.М. Мезенко, Т.В. Скребнева. Витебск: ВГУ им. П.М. Машерова, 2013. 148 с.
68. *Муратова Е.Ю.* Именник старообрядческой общины на территории Миорского района Витебской области: автореф. дисс. … канд. филол. наук. Минск, 1994. 21 с.
69. *Муртаева Ю.В.* Новые правила ведения метрических книг старообрядцами в 1905–1907 гг. // Традиционная культура на территории Российско-Белорусского пограничья: историко-этнографический и лингвокультурологический аспекты: мат-лы XIV Междунар. науч.-практ. конф. (г. Новозыбков, Брянская обл., 14-15 ноября 2012 г.) / Под ред. С.Н. Стародубец, В.В. Мищенко, В.Н. Пустовойтова и др. Брянск: РИО БГУ, 2012. 473 с.
70. На путях из Земли Пермской в Сибирь: очерки этнографии северноуральского крестьянства XVII – XX вв. / отв. ред. В. А. Александров. М.: Наука, 1989. 352 с.

71. *Назаров А.И.* Именник старообрядцев-поповцев земли Уральского казачьего войска // Вопросы ономастики. 2009. № 7. С. 81–99.
72. *Наумова О.В.* Антропонимическая система Тамбовской области (на материале деловой письменности XVIII–XIX вв.): автореф. дисс. … канд. филол. наук. Тамбов, 2004. 22 с.
73. *Никитина С.Е.* Об имени собственном в русских конфессиональных группах // Семиотика, лингвистика, поэтика. М., 2004. С. 544–551.
74. *Никонов В.А.* Русская адаптация иноязычных личных имен // Ономастика / ред. В.А. Никонов, А.В. Суперанская. М.: Наука, 1969. С. 54–78.
75. *Никонов В.А.* Имя и общество. М.: Глав. редакция вост. лит. изд-ва «Наука», 1974. 278 с.
76. *Никонов В.А.* Системы личных имен // Системы личных имен у народов мира. М.: Наука, 1989. С. 5–10.
77. *Паскаль П.* Протопоп Аввакум и начало Раскола / пер. с фр. С.С. Толстого; науч. ред. перевода Е.М. Юхименко. М.: Знак, 2011. 680 с.
78. *Плотникова А.А*. Заметки о региональной антропонимии староверов Латгалии // Вопросы ономастики. 2019. Т. 16. № 3. С. 48–60.
79. *Подюков И.А.* Формы личного имени в пермской диалектной речи // Социо- и психолингвистические исследования, 2020. Вып. 8. С. 132–137.
80. *Подюков И.А.* Антропонимы в составе русских диалектных фразеологизмов: векторы семантического переосмысления // Вопросы ономастики. 2025. Т. 22, № 3. С. 258–274.
81. *Подюков И.А., Свалова Е.Н.* Отантропонимические зоонимы в живой речи Пермского края // Евразийский гуманитарный журнал, 2025. №4. С. 6–13.
82. *Поздеева И.В.* Московский печатный двор XVII в.: между средневековьем и Новым временем // Acta Baltico-Slavica. 2016. № 40, С. 126–166.
83. *Полякова Е.Н.* История имен жителей Пермского края в XVI–XVIII веках: монография. Пермь: ПГУ, 2010. 280 с.
84. *Потебня А.А.* Мысль и язык: с портретом автора. 2-е изд.: Тип. Адольфа Дарре, 1892. 228 с.
85. *Пушвинцев И.С.* Пустынничество // Чердынский край: Издание общества изучения Чнрдынского края и музея. Вып. 3. Соликамск: Тип. Окрисполкома, 1928. С. 17–20.
86. *Рылов Ю.А.* Имена собственные в европейских языках.Романская и русская антропонимика. Курс лекций по межкультурной коммуникации. М.: АСТ: Восток-Запад, 2006. 311 с.
87. *Селищев А.М.* Происхождение русских фамилий, имен. М. Труды по русскому языку. Т. 1. Язык и общество / Сост. БА. Успенский, О.В. Никитин. М.: Языки славянской культуры, 2003. С. 387–422.

88. *Семененко-Басин И.В.* Издание и рецепция «Верного Месяцеслова всех русских святых» // Русская агиография: исследования, материалы, публикации / Ин-т рус. лит. (Пушк. дом) Рос. акад. наук. СПб.: Пушкинский Дом. Т. 3 / [отв. ред.: Т. Р. Руди, С. А. Семячко]. 2017. С .568-587.
89. *Сикстулис Я.П., Матвеев В.В., Фролова О.Б.* и др. Арабы // Системы личных имен у народов мира. М.: Наука, 1989. С. 43–58.
90. *Симина Г.Я.* Бытовые варианты личных имен (по материалам древних письменных памятников и современной антропонимии Пинежья) // Антропонимика / ред. В.А. Никонов, А.В. Суперанская. М.: Наука, 1970. С. 189–194.
91. Системы личных имен у народов мира / ред. Джарылгасинова Р.Ш., Крюков М.В. (отв. ред.), Никонов В.А., Решетов А.М.. М.: Наука, 1989. С. 43–58.
92. *Скворцовъ Д.* Начало русскаго старообрядческаго раскола: Историческій очеркъ. Тула: Тип. Е.И. Дружининой, 1912. 18 с.
93. *Скребнева Т.В.* Антропонимная вариативность: проблемные вопросы, специфика проявления в региональном именнике // Вестник Полоцкого гос. ун-та. Гуманитарные науки, 2008. №7. С. 236–243.
94. *Смилянская Е.Б.* Микрокосмос верхокамского старообрядца. // Старообрядческая культура Русского Севера: тезисы докладов и сообщений Каргопольской научной конференции / Науч. ред. и сост. Н.И. Решетников; Науч. конс. Н.А. Кобяк. М.: Каргополь, 1998. С. 53–56.
95. *Смирновъ П.С.* Исторія русскаго раскола старообрядства. С.-Пб.: Тип. Глав. Упр. Удѣловъ, 1895. 314 с.
96. *Смольников С.Н.* Антропонимическая система Верхнего Подвинья в XVII в. (на материале памятников местной деловой письменности): автореф. дисс. … канд. филол. наук. Вологда, 1996. 22 с.
97. *Смольников С.Н.* Антропонимия в деловой письменности Русского Севера XVI – XVII вв.: Функциональные категории и модальные отношения. С.-Пб.: Издательство Санкт-Петербургского университета, 2005а. 255 с.
98. *Смольников С.Н.* Антропонимия в разных типах деловой письменности Русского Севера XVI – XVII вв. Монография. Вологда, ВГПУ: изд-во «Русь», 2005б. 118 с.
99. *Соболевскій А.И.* Лекціи по исторіи русскаго языка. Изд. 4-е. М.: Унив. тип., 1907. 309 с.
100. *Суперанская А.В.* Структура имени собственного. Фонология и морфология М.: Наука, 1969. 207 с.
101. *Суперанская А.В.* Имена и раскол: Пересмотр русских имен в XVII веке // Наука и жизнь, 1991. № 1. С. 148–154.

102. *Суперанская А.В.* Титаническая работа поколений // Прибалтийско-финское языкознание: сборник статей, посвященный 80-летию Г.М. Керта. Петрозаводск, 2003. С. 30–38.
103. *Суперанская А.В.* Имя через века и страны / Отв. ред. Э. М. Мурзаев. Изд. 2-е, испр. М.: Издательство ЛКИ, 2007. 192 с.
104. *Суперанская А.В.* Словарь народных форм русских имен. М.: «ЛИБРОКОМ», 2017. 368 с.
105. *Супрун В.И.* Статистический метод в ономастике (Рецензия на книгу: Дьячков В.Л., Трофимова Е.В. Русское наречение в четырёх веках социальной истории страны: моногр. Тамбов: Изд-во ТГУ, 2011. 268 с.) // Известия ВГПУ. 2012. №-6. С. 155–158.
106. *Супрун В.И.* Русская и болгарская антропонимические системы: к проблемам сопоставительной ономастики / В.И. Супрун // К юбилею Зои Кузьминичны Шановой. XXVII Державинские чтения: Современные и исторические проблемы болгаристики и славистики: Сб. мат. СПб.: ООО «Издательство ВВМ», 2023. С. 10–20.
107. *Суслова А.В., Суперанская А.В.* О русских именах. Изд. 3-е, испр. и доп. Л.: Лениздат, 1991. 220 с.
108. Теория и методика ономастических исследований / А.В. Суперанская, В.Э. Сталтмане, Н.В. Подольская, А.Х. Султанов; отв. ред. А.П. Непокупный. Изд. 2-е. М: Издательство ЛКИ, 2007. 256 с.
109. *Толкачев А.И.* Основные факторы фонетических изменений в заимствованных греко-христианских именах в древнерусском языке // Славянское языкознание. VII Междунар. съезд славистов. Варшава, 1973. М.: Наука, 1973. С. 252–271.
110. *Толкачев А.И.* К истории словообразования форм со значением субъективной оценки (квалитативов) личных собственных имен греческого происхождения в древнерусском языке XI–XV вв. III. // Этимология, 1976. М.: Наука, 1978. С. 112–135.
111. *Толстых Л.И.* Антропонимическое пространство села Верхний Уймон Усть-Коксинского района Республики Алтай (на примере имен собственных) // Т.Н. Никонова, Л.И. Толстых, Н.А. Куликова. Коммуникативная культура старообрядцев Горного Алтая / Монография. Горно-Алтайск: РИО ГАГУ, 2014. С. 14–27.
112. Традиционная культура Пермской земли: К 180-летию полевой археографии в Московском университете, 30-летию комплексных исследований Верхокамья (Мир старообрядчества. Вып.6) / отв. ред. И. В. Поздеева. Ярославль: Ремдер, 2005. 480 с.
113. *Трубачев О.Н.* Русская ономастика и ономастика России. М.: Школа-Пресс, 1994. 291 с.
114. *Успенский Б.А.* Никоновская справа и русский литературный язык (Из истории ударения русских собственных имен) // Вопросы языкознания. № 5. 1969. С. 80–103.
115. *Успенский Б.А.* История русского литературного языка (XI–XVII вв.). 3-е изд. М.: Аспект Пресс, 2002.

116. *Флоренский П.А.* Сочинения. В 4 т. Т. 3 (2) / Сост. игумена Андроника (А.С. Трубачева), П.В. Флоренского, М.С. Трубачевой; ред. игумен Андроник (А.С. Трубачев). М.: Мысль, 2000. 623 с.
117. *Хазиева-Демирбаш Г.С.* Западноевропейский и славянский пласты личных имен в современной татарской антропонимической системе // Филологические науки. Вопросы теории и практики. 2017. № 2 (68). Ч. 1. С. 161–163.
118. *Чагин Г.Н.* Пудьвинская лавра // Уральский сборник: История. Культура. Религия. Екатеринбург, 1997. С. 168–173.
119. *Чагин Г.Н.* Старообрядческий мир верховьев Колвы и Печоры в XIX-XX вв. // Уральский сборник. История. Культура. Религия. Вып. 2. Екатеринбург, 1998. С. 258–272.
120. *Чайкина Ю.А., Смольников С.Н.* История русских личных имен, отчеств и фамилий: Материалы в помощь учителю. Вологда: Издательство Вологодского ин-та развития образования, 2001. 112 с.
121. *Черных А.В.* Традиционный календарь народов Прикамья в конце XIX – начале XX в. (по материалам южных районов Пермской области). Пермь: Изд-во Перм. ун-та, 2002. 260 с.
122. *Черных А.В.* Народная терминология старообрядческих согласий в русских традициях Прикамья: бегуны (странники) // Традиционная культура. 2018. № 5. С. 97–109.
123. *Черных А.В.* Старообрядческие согласия в народной терминологии русского населения Пермского края // Вопросы ономастики. 2019. Т. 16, № 2. С. 85–110.
124. *Черных А.В.* Традиционный костюм народов Пермского края. Русские. Мужская одежда. СПб: Изд-во «Маматов», 2020. 540 с.
125. *Чувьюров А.А.* Таинство крещения коми старообрядцев-беспоповцев: локальные и конфессиональные особенности // Диалог поколений в славянской и еврейской культурной традиции: Сб. ст. / отв. ред. О. В. Белова. М., 2010. Вып. 29. С. 281–301.
126. *Шахматовъ А.А.* Изслѣдованія въ области русской фонетики. Варшава: Тип. Варшав. учеб. округа, 1893. 317 с.
127. *Шиманская О.К.* Старообрядчество в современном мире: глобализация и традиция // Вестник Ленинградского государственного университета имени А.С. Пушкина. 2021. № 1. С. 151–162.
128. *Шамарин В.В.* Устав Соборной службы: руководство-самоучитель. Пособие старообрядческим служителям для проведения церковных служб. СПб., 1992. 121 с.
129. *Щаповъ А.* Русскій расколъ старообрядства. Казань: Изд. книгопродавца И. Дубровина, 1859. 548 с.
130. *Щапов Я.Н.* Древнеримский календарь на Руси // Восточная Европа в древности и средневековье: Сб. ст. / Отв. ред. Л. В. Черепнин. М.: Наука, 1978. С. 336–345.

131. *Abramowicz Z.* Imiona chrześcijańskie staroobrzędowców polskich (charakterystyka fonetyczna) // Białostockie Archiwum Językowe, 2007. № 7. 2008. p. 17–28.
132. *Ziółkowska M.* Anthroponymy as an element identifying national minority: the characteristics of Polish Old Believers' names // Eesti Ja Soome-Ugri Keeleteaduse Ajakiri, Vol. 2 № 1. 2011. p. 383–398.
133. *Ziółkowska-Mówka M.* System antroponimiczny staroobrzędowców mieszkających w Polsce. Toruń: EIKON, 2018. 469 p.