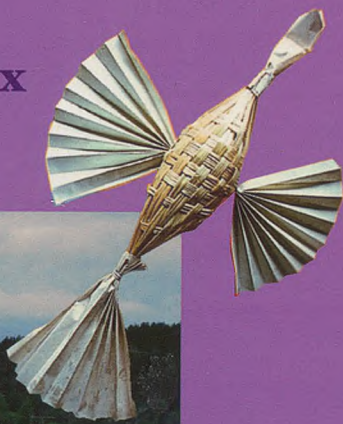


63
4-496

А. В. Черных



РУССКИЙ

народный календарь
в Прикамье

АДМИНИСТРАЦИЯ ГУБЕРНАТОРА ПЕРМСКОГО КРАЯ
ДЕПАРТАМЕНТ ВНУТРЕННЕЙ ПОЛИТИКИ

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
УРАЛЬСКОЕ ОТДЕЛЕНИЕ. ПЕРМСКИЙ НАУЧНЫЙ ЦЕНТР
ОТДЕЛ ИСТОРИИ, АРХЕОЛОГИИ И ЭТНОГРАФИИ

ФГБОУ ВПО «ПЕРМСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ГУМАНИТАРНО-
ПЕДАГОГИЧЕСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ»

А. В. Черных

Р
УССКИЙ
народный календарь
в Прикамье
Часть IV.
Местные праздники

**Праздники и обряды конца XIX –
середины XX века**

Санкт-Петербург
2014

63.521 (= 411.2) - 331
47
Р

УДК 902

ББК 63.3

Ч 42

4-496

Автор:

А.В. Черных,

д-р ист. наук, заведующий сектором этнологических исследований

Отдела истории, археологии и этнографии

Пермского научного центра

УрО РАН, профессор Пермского государственного

гуманитарно-педагогического университета

Рецензенты:

Т.Г. Голева,

канд. ист. наук, старший научный сотрудник

Отдела истории, археологии и этнографии

Пермского научного центра УрО РАН,

И.А. Подюков, докт. филол. наук,

профессор Пермского государственного

гуманитарно-педагогического университета

Рекомендовано к печати

Президиумом Пермского научного центра УрО РАН

Исследование выполнено: в рамках гранта РГНФ № 13-01-00072 «Этнокультурные процессы у народов Урала в конце XIX – начале XXI века». в рамках гранта РГНФ 11-11-59004 а(р) – «Календарная обрядность народов Среднего Урала (XIX – первая половина XX века): региональный аспект праздничной культуры».

Редакционно-издательские услуги выполнены в рамках гранта РГНФ 11-11-59004 а(р) – «Календарная обрядность народов Среднего Урала (XIX – первая половина XX века): региональный аспект праздничной культуры».

Издание осуществлено за счет средств краевой целевой программы «Реализация государственной национальной политики в Пермском крае», гранта Министерства образования Пермского края.

Пермская краевая
библиотека
им. А.М. Горького

ISBN 978-5-91076-112-8

© Черных А.В., текст, 2014

© Издательство «Маматов», оформление, 2014

II 2118254

ВВЕДЕНИЕ

Книга «Русский народный календарь в Прикамье. Праздники и обряды конца XIX – середины XX в. Ч.4. Местнотимые праздники» продолжает цикл монографических исследований календарной обрядности русских Пермского Прикамья и является четвертой книгой в данной серии¹.

Особенностью настоящего издания явилось пристальное внимание к местным, местнотимым праздникам, отмечавшимся в том или ином поселении: селе, деревне, заводском поселке, а иногда и в отдельной части большого поселения – именно местным праздникам и посвящено настоящее исследование. Этим данная монография отличается от предыдущих, в центре внимания которых анализ годового «общего» цикла праздников и обрядов, характеризующих региональную прикамскую традицию в целом. Подготовка отдельного исследования по местным праздникам в первую очередь обусловлена задачей системного и полного анализа региональной календарной традиции, предпринятой в серии «Русский народный календарь в Прикамье», так как без изучения данного комплекса характеристика праздничной культуры была бы не полной. Кроме того, имеющийся в нашем распоряжении источниковый материал, раскрываю-

ций особенности местных праздников значительного числа локальных традиций региона позволяет провести монографическое изучение феномена местных праздников в русской праздничной культуре региона.

Годовой круг праздников и обрядов русской деревни Пермского Прикамья включал кроме праздников, отмечавшихся повсеместно, целый ряд местных или местнотимых праздников, установленными для одной или нескольких деревень округа. С одной стороны, как справедливо отмечают исследователи, местнотимые праздники являлись составной и органической частью всего календарного круга праздников и обрядов, а с другой, - значительно отличались от «общих» своим происхождением, функциями и структурой¹.

Существенными особенностями местных праздников было не только масштабы проведения – в рамках одной или нескольких локальных традиций, не только некоторые локальные особенности в структуре, содержании и наполняемости праздника, но и в первую очередь осознание праздника как «своего» как локальным социумом так и соседским сообществом. Важное значение имели местные праздники и в сознании сельской общины, они выступали одним из источников формирования локального самосознания (на уровня одного поселения или сельской округи). Включенность в качестве одного из компонентов в формирование и функционирование локальной идентичности, с нашей точки зрения, является одним из типологических признаков местных праздников в отличие от «отмечаемых повсеместно». В этом контексте среди широкого спектра функций празд-

¹ Васильев М.И. Местные праздники в системе праздничной культуры

ника в традиционной культуре, одними из значимых для местных праздников были функции консолидации и коммуникации местного сообщества.

Противопоставление местных праздников и праздников, отмечаемых повсеместно, закрепилось в терминологии, в отличие от всемирных, всенародных, всеобщих, всероссийских, совместных праздников, как в Прикамье обычно характеризуют праздники, отмечаемые повсеместно², местные праздники получают названия наш праздник, личный праздник, родной праздник, коренной праздник³, либо термин с указанием населенного пункта – места проведения праздника – Вильвенская пятница, Вильвенский праздник – о местнотимых праздниках в с. Вильва Соликамского района.

Каждая из локальных традиций сформировала свою систему местных праздников, в которой закрепились храмовые праздники, общественные праздники, связанные с традициями гостевания и приема родственников, праздники, установленные «по обету», праздники чествования местных явленных и обретенных святых, праздники почитания отдельных сакральных локусов, праздники в память о значимых исторических событиях местной истории. Множественность как местных праздников, так и множество локальных вариантов их систем, затрудняют их классификацию и выстраивание единых подходов к их систематизации и описанию. Немало разных региональных и локальных вариантов, достаточно сложно поддающихся классификации. Например, праздники, установленные «по обету» могут

² Черных А.В. Русский народный календарь в Прикамье Ч.3. Словарь хрононимов. С.174-179.

³ Черных А.В. Русский народный календарь в Прикамье Ч.3. Словарь хрононимов. С.177-179.

стать и считаться престольными в том или ином населенном пункте, таковыми могут стать и праздники почитания местных сакральных локусов и чествования явленных икон. С этой точки зрения, любая классификация местных праздников представляется весьма условной. Однако необходимость их классификации все же обусловлена не только системностью в описании праздничной культуры, но и выявлением типологии местных праздников, их происхождении, функциях, структуре и месте в культурной традиции местного социума.

Классификация местных праздников предпринималась неоднократно, однако до настоящего времени в литературе нет единого подхода к типологии местных праздников. В коллективной монографии «Русские» в разделе «Местные праздники» Н.С. Полищук выделяет престольные, обетные, *съезжие, деревенские и уличные праздники*, отдельно выделяя также местные ежегодные гуляния⁴, в то же время не указывая признаков типологизации. Классификация местных предпринята и исследователем М.И. Васильевым, который выделяет несколько типов праздников: 1. храмовые или престольные; 2. заветные или обетные; 3. обретенные или явленные; 4. общественные. В основе типологии – особенности происхождения того или иного праздника⁵. Предложенная классификация представляется наиболее удачной, в целом позволяющая описать систему местных праздников.

Изучение цикла местных праздников русского населения Пермского Прикамья также позволяет выделить

⁴ Русские С. 602-615.

⁵ Васильев М.И. Местные праздники в системе праздничной культуры русского народа, С. 2.

их некоторые группы. В качестве признаков классификации таких праздников выступают не только особенности происхождения, но и содержание того или иного праздника, особенности его структуры, функции и статус в локальном сообществе. Можно выделить четыре группы местных праздников для русской традиции Пермского Прикамья. Наиболее значимыми в местном сообществе и бытовавшими в подавляющем большинстве локальных традиций региона следует назвать престольные праздники. Второй группой местных праздников следует считать праздники, установленные «по обету», обетные праздники. Третью группу составляют праздники, связанные с почитанием обретенных или явленных икон, и четвертую — общественные праздники. Предложенная классификация местных праздников положена и в основу структуры настоящей работы⁶.

Таким образом, целью настоящего исследования является комплексный анализ местных (местнотимых) праздников народного календаря русского населения Пермского края, их структуры и содержания в контексте праздничной культуры. В качестве задач исследования ставятся:

Определить специфику отдельных групп местных праздников, их местно как в системе календарной обрядности, так и других комплексов традиционной культуры.

Определить структуру обрядовых форм местных праздников

Выявить функции и особенности ритуальных форм местных праздников.

⁶ Однако неразработанность тематики общественных праздников и крайняя скудность источниковой базы по региону не позволяет нам провести полноценный анализ данной категории праздников, по причине чего они окажутся вне поля нашего исследовательского анализа в данной монографии.

Выявить локальные системы и модели местных праздников

Хронологические рамки исследования определены границами конца XIX – середины XX в. Именно в этот период система календарных праздников и обрядов, в том числе местных, активно бытовала и сохранялась как целостный комплекс. Имеющаяся источниковая база также реперезентативно отражает именно данный хронологический период. В то же время отдельные материалы, используемые в работе, позволяют в некоторых случаях расширить нижний хронологический диапазон до середины XIX в., а верхний – вплоть до начала XXI в.

Территориальные рамки исследования определены естественным географическим и историческим районированием Среднего Урала и охватывают территорию западной его части – Пермского Прикамья. В данном случае Прикамьем нами обозначается не район бассейна реки Камы, а лишь Пермская его часть, относящаяся в настоящее время в административном отношении к Пермскому краю. В XIX – начале XX вв. эта территория большей частью относилась к западной части Пермской губернии и была включена в уезды Красноуфимский, Кунгурский, Осинский, Оханский, Пермский, Соликамский и Чердынский.

История изучения регионального комплекса местных праздников, с одной стороны, напрямую связана с общей историографией календарной обрядности русских Пермского Прикамья, с другой – имеет некоторую специфику. Впервые местные (престольные, обетные и другие) праздники попали в поле исследовательского интереса в середине XIX в. Этот период в целом связан с

активизацией собирательской, краеведческой и научной деятельности в регионе⁷.

Открытие в 1845 г. Русского географического общества и собирание Этнографическим отделением РГО этнографических сведений в разных регионах России послужило основой для сотрудничества пермяков с обществом и появлением корреспонденций из Пермской губернии в архиве РГО⁸. Среди многочисленных пермских корреспонденций местные праздники раскрыты только в материалах из с. Шерья Оханского уезда и г. Кунгура. Перечень местнотимых праздников в деревнях округа с. Шерья Оханского уезда приведен в корреспонденции игумена Макария, датируемой 1850-ми гг.² Сведения о местнотимых и обетных праздниках, расположении часовен и крестов в г. Кунгуре и его округе, к которым совершаются крестные праздничные ходы, содержатся в другой корреспонденции игумена Макария, датируемой 1850-ми гг.³ данные материалы одни из первых полных и системных описаний местных праздников в локальных традициях Пермского Прикамья.

Становление местной периодической печати привело к появлению в регионе целой серии публикаций об истории и быте населения Пермской губернии. Так как большая часть местных праздников была тесным образом связана с храмовыми традициями, значительное

⁷ Черных А.В. Изучение календарных праздников и обрядов русских Прикамья в конце XVIII - начале XX вв. // Исследования по истории Урала: сборник статей. Пермь, 2005. С.245.

⁸ Черных А.В. Изучение календарных праздников и обрядов русских Прикамья в конце XVIII - начале XX вв. // Исследования по истории Урала: сборник статей. Пермь, 2005. С.246-247.

число публикаций о местных праздниках содержатся в «Пермских епархиальных ведомостях» середины XIX – начала XX в., а основными авторами данных публикаций являются приходские священники. Значительное число публикаций в Пермских епархиальных ведомостях являются заметками о проведенных и состоявшихся местных праздниках, которые, в первую очередь, следует рассматривать как источник⁹. В то же время отдельные статьи дают анализ соотношения храмовой и народной традиции. приводят достаточно подробную характеристику системы местных праздников в том или ином приходе¹⁰.

Обращение к истории храмов и приходов, появление обобщающих трудов по храмовой истории также привело авторов к собиранию и систематизации материалов по традиции местных праздников, почитанию часовен и крестов. К таким значимым публикациям можно отнести «Описание церквей и приходов Кунгурского уезда» П. Пономарева¹¹, «Опыт описания не-

⁹ 9-е мая 1869 г. в селе Верхнемуллинском // ПЕВ, 1869. С.277-280; Агафонов Н. Церковное торжество в Ашапском заводе // ПЕВ. 1906. С.328; Молебствие в селе Гамовском // ПЕВ, 1916. С. 671; Паньков А. Корреспонденция из Таушинского села, Осинского уезда // ПЕВ. 1881. С.364-365; По приходам епархии: дер. Кособаново Осинского уезда // ПЕВ, 1910; Рудаков И. Молебствие в селе Сергинском Пермского уезда // ПЕВ, 1916. С.554-555; Золотов Е. Девятая пятница в Кунгуре // ПЕВ. 1902. С. 339-344 и другие.

¹⁰ Захаров С. О часовнях // ПЕВ. 1911. С. 646; Опыт описания некоторых церквей Соликамского уезда // ПЕВ, 1875. С.432-433; Пономарев П. Религиозно-нравственное состояние прихода Дубровского, что Осинского уезда // Пермские епархиальные ведомости. 1885. С. 421-423; 429-433, 441-445, 457-462, 469, 479-487, 497-500; Словцов И. Нравственное состояние Усть-Косвенского прихода // ПЕВ 1871. С.378-383, 399-406, 425-436; Попов Г. Явленная и чудотворная икона святителя Николая Мирликийского в селе Нырб Чердынского уезда // ПЕВ. 1872. №41. С.383-389.

¹¹ Пономарёв П.П. Описание церквей и приходов Кунгурского уезда (Пермской губернии). Историко-географический и церковно-биографический очерк. Издание автора. Кунгур: типография А. Паркачёвой, 1896.

которых церквей Соликамского уезда» И. Слопцова¹², «Церковно-историческое и археологическое описание г. Соликамска» А. Луканина¹³. В данных публикациях подробно рассматривается история храмов, выявлены преемственность в храмонаименования, в некоторых случаях определены причины установления тех или иных местных праздников, раскрыты особенности почитания часовен и крестов.

Таким образом, местные праздники уже с середины XIX в. привлекли внимание исследователей. Однако публикаций, раскрывающих этот комплекс праздничной культуры региона, относящихся ко второй половине XIX – началу XX в. немного. Большая часть опубликованных в этот период работ носит описательный характер и посвящена конкретному празднику или описанию локальной традиции. Обобщающих работ по системе местных праздников в регионе в этот период не появилось. В то же время следует отметить, что в этот период была заложена источниковая база, собран значительный корпус материала. В то же время отсутствие полных описаний, неравномерность изучения народного календаря как в тематическом, так и в географическом аспектах, не позволяет на основе дореволюционных материалов составить целостное представление о системе местных праздников русских Прикамья их обрядовых формах и содержании. Особенностью

¹² Слопцов И. Опыт описания некоторых церквей Соликамского уезда // ПЕВ, 1875. №19. С.201-210; №20. С. 211-217; №39. С.431-439; №40 С. 448-454; №43. С. 473-478; № 44. С. 489-498; №45. С. 505-510; №49. С.579-590; №50. С. 591-600; 1876 №1. С.1-7; №2 С. 19-26; №4. С. 45-52; №5. С.63-71.

¹³ Луканин А. Церковно-историческое и археологическое описание г. Соликамска. Пермь, 1882.

историографии местных праздников этого периода явился и тот факт, что местные праздники часто не рассматривались исследователями как составляющая народных календарных праздников и обрядов, поэтому в большинстве работ, посвященных календарным традициям региона в этот период, местными праздниками не рассматриваются и не анализируются¹⁴.

В советский период к тематике местных праздников русских Пермского Прикамья исследователи не обращались. Это обусловлено как в целом слабым интересом к тематике календарных праздников и обрядов в этот период, так и тем более местным праздникам. Даже в тех немногочисленных публикациях этого периода о народном календаре русских Пермского Прикамья, тематика местных праздников не затронута¹⁵. Другой причиной слабого интереса к данной тематике явились идеологические установки советского периода, исследование народных христианских традиций и храмовой культуры в этот период не было актуальным.

Только в последние десятилетия на рубеже XX – XXI вв. тематика местных праздников русского крестьянства вновь была включена в сферу исследовательского интереса историков и этнографов. Этот интерес обусловлен несколькими факторами. Во-первых, системным фольклорным, этнографическим и лингвистическим экспедиционным обследованием региона,

¹⁴ Черных А.В. Изучение календарных праздников и обрядов русских Прикамья в конце XVIII - начале XX вв. // Исследования по истории Урала: сборник статей. Пермь, 2005. С. 243-261.

¹⁵ Черных А.В. Русский народный календарь в Прикамье. Ч.1. 19-21.

что позволило собрать значительную источниковую базу по данной тематике. Во-вторых, пристальным вниманием к локальным традициям и скрупулёзным исследованием разных локальных традиций региона. В-третьих, в целом, активной разработкой тематики календарных праздников и обрядов Пермского Прикамья.

Из публикаций, посвященных локальным традициям, в которых анализируются в том числе и местные праздники, следует назвать серию этнографических и этнолингвистических публикаций, посвященных духовной культуре русских отдельных районов Пермского края: Куединскому, Юрлинскому, Соликамскому, Чайковскому, Кишертскому¹⁶. В данных исследованиях местные праздники рассматриваются на основе полевых этнографических материалах, анализируются локальные модели систем местных праздников, особенности их содержания.

На основе опубликованных и архивных материалов отдельные местные праздники Северного Прика-

¹⁶ Черных А. В. Куединские праздники: календарная обрядность русских Куединского района Пермской области в конце XIX - первой половине XX в.: материалы и исследования. Пермь: Издательство ПОНИЦАА, 2003; Бахматов А. А., Подюков И.А., Хоробрых С.В., Черных А.В. Юрлинский край: Традиционная культура русских. Кудымкар: Коми-Пермяцкое книжное изд-во, 2003; Подюков И. А., Черных А.В., Хоробрых С.В. Земля Соликамская: традиционная культура, обрядность и фольклор русских Соликамского района. Пермь: Пермское книжное издательство, 2006; Сайгатка 2003. Календарные праздники и обряды русских Чайковского района Пермской области (конец XIX - первая половина XX вв.): Сборник фольклорно-этнографических материалов / сост. А. В.Черных. – Пермь: ПОИПКРО, 2003; Подюков И.А., Поздеева С.М., Хоробрых С.В., Черных А.В. Песни и сказы долины камней: Обрядность и фольклор. Материалы и исследования. Березники, «Типография купца Тарасова», 2008.

мья рассмотрены в публикациях Г.Н. Чагина¹⁷. В ряде публикаций автора содержится анализ особенностей и обычаев почитания святых Николая Чудотворца и Параскевы Пятницы в районах северного Прикамья, мотивы возведения и почитания часовен и связанные с ними местные праздники.

Отдельные сведения о местных праздниках содержатся в публикациях и других авторов, как правило в контексте исследования календарных праздников и обрядов русского населения Урала¹⁸.

Несколько обобщающих статей по престольным праздникам в последние годы подготовлены автором настоящей монографии. В статьях анализируются состав и особенности распределения престольных праздников у русского населения Пермского Прикамья, выявляются разные локальные модели престольных праздников, рассматриваются храмовые и народные традиции в их структуре и содержании¹⁹.

Таким образом, историографический обзор показывает, что, хотя местные праздники русского населения Пермского Прикамья и привлекали внимание исследователей, публикаций по данной тематике крайне мало. Даже в имеющихся публикациях местные праздники

¹⁷ Чагин Г. Н. Православие в истории и культуре Соликамска в XVII - начале XX в. // Вестник Пермского государственного университета: История. - Пермь, 2002. - Вып. 3 - С. 137-147; Чагин Г.Н. Святые и древности Ныробской земли. Пермь, 2013. С. 93-132; Чагин Г.Н. Роль приходов в сохранении прошлого Перми Великой // Религия и церковь в культурно-историческом развитии Русского Севера. (К 450-летию преподобного Трифона, вятского чудотворца): Материалы Международной науч. конференции / Отв. ред. В.В. Низов. Т. 1. Киров, 1996. С. 405-407; Чагин Г.Н. Города Перми Великой Чердынь и Соликамск. - Пермь: Книжный мир, 2003. - 256 с.; Чагин Г.Н. Мемориальные часовни Перми Великой // Ретроспектива 2007. №3. С.60-65; Чагин Г.Н. Почитание Параскевы Пятницы в Чердынском крае // Культура российской провинции. Екатеринбург, 2005. С.234-242.

¹⁸ Голикова С.В. «Люди при заводах»: обыденная культура горнозаводского населения Урала XVIII- начала XX в. Екатеринбург, 2006. С. 181-209.

рассмотрены крайне фрагментарно. Как правило, к материалам по местным праздникам исследователи обращались при решении других задач: изучения сакрального ландшафта и пространства, истории храмов и приходов, рассмотрены на примерах отдельных локальных и региональных традиций. Все это делает актуальным предпринятое монографическое исследование местных праздников русских Пермского Прикамья.

Региональная историография местных праздников отчасти раскрывает и общероссийские тенденции в изучении данного праздничного комплекса. Для периода XIX – начала XX в. для многих регионов, как и в целом по России, характерны описания отдельных местных праздников, либо системы местных праздников в той или иной локальной традиции²⁰.

Собственно активный научный этнографический интерес к местным праздникам проявляется в конце 1980-х гг., когда появляется несколько публикаций, в которых нашла отражение тематика местнотимых праздников. Значительное внимание этой теме уделено в обобщающих монографиях, посвященных традиционным формам поведения и традициям общения, обрядовой жизни русской деревни М.М. Громыко²¹ и

²⁰ См. например, некоторые региональные публикации: Новгородский сборник: [Материалы для истории, статистики и этнографии Новгородской губернии, собранные из описаний приходов и волостей: В 5 вып.] / Изд. Новгород. стат. ком-та; Под ред. П. Богословского. - Новгород: В тип. Сухова и Классона, 1865-1866. Вып. 2 / Под ред. П. Богословского. - 1865; Бравина М.В. Село Оленино и селения, составляющие Оленинскую волость Горбатовского уезда Нижегородской губернии // Нижегород. сборник. Н.Новгород, 1875. Т.5. С. 125-197; О возникновении часовен и явлении местнотимых икон в некоторых местностях Кадниковского уезда, по народному преданию // Вологодские губернские ведомости. 1895. №19.

²¹ Громыко М. М. Традиционные нормы поведения и формы общения русских крестьян XIX в. М.: Наука, 1986; Громыко М. М. Мир русской деревни. М.: Молодая гвардия, 1991. С.223-225.

Т.А. Бернштам²². М.М. Громыко не только определяет содержание местных праздников с привлечением разнообразных источников, но и рассматривает их в системе общинных связей русской деревни, определяет их промежуточное положение между календарными и семейными традициями, так как традиции гостевания в русских деревнях были приурочены именно к таким праздникам. В работе Т.А. Бернштам предложена авторская классификация праздников в русской культуре, основанная на народной терминологии и народной классификации праздничных ситуаций. Среди праздников автором выделены также местные праздники: храмовые, обетные и другие. Определены особенности содержания и обрядовых форм праздникам. В дальнейшем исследование местных праздников было продолжено автором, выявлены особенности в содержании престольных праздников крестные ходы, домашние и храмовые богослужения, определены их особенности для историко-этнографических зон расселения русского народа²³. Отдельные аспекты местных праздников получили освещение и в работах других этнографов. В частности, Н.А. Миненко на сибирских материалах раскрыла особенности досуговых форм праздничной культуры, в том числе и местных праздников²⁴.

²² Бернштам Т. А. Молодежь в обрядовой жизни русской общины XIX - нач. XX в.: половозрастной аспект традиционной культуры. Л.: Наука, 1988. С. 213-230.

²³ Бернштам Т.А. Приходская жизнь русской деревни: очерки по церковной этнографии. СПб.: «Петербургское востоковедение»; МАЭ РАН, 2005. С. 260-292.

²⁴ Миненко Н.А. Досуг и развлечения у русских крестьян Западной Сибири в XVIII - первой половине XIX в. // СЭ. - 1979. - № 6. - С. 18-31.

²⁵ Миненко Н.А. Русская крестьянская община в Западной Сибири. XVIII - первая половина XIX века. Новосибирск, 1991. - 264 с.

В дальнейшем в 1990-2000-х гг. тематика местных праздников начинает активно разрабатываться исследователями-этнографами. Среди значимых работ этого периода публикации Л.А. Тульцевой по традициям престольных праздников, которая впервые обобщила обширный материал по храмовым и часовенным праздникам и определила их содержание, роль и место в сельской общине, характерные особенности²⁵. Обобщающий очерк о традиции местных праздников подготовлен Н.С. Полищук для монографии «Русские», в которой также обобщен и систематизирован обширный источниковый материал, определены основные проблемы исследования местных праздников²⁶. Традиции народных обетов и связанных с ним местных обетных праздников и крестных ходов разрабатывались на протяжении длительного времени И.А. Кремлевой и отражены в ряде публикаций²⁷. На основе обширного материала автор выявила формы и причины установления обетов в народной культуре, определила соотношение храмовых и народных традиций, раскрыла содержание народных обетов, в том числе в форме обетных праздников.

Целая серия публикаций по традиции местных праздников Новгородской области в этот период под-

²⁵ Тульцева Л.А. Престольный праздник в картине мира (мироколище) православного крестьянина // *Расы и народы. М., 1998. Вып.25. С.157-210*; Тульцева Л.А. Престольный праздник в картине мира (мироколище) православного крестьянина // *Православная жизнь русских крестьян XIX – XX вв.: Итоги этнографических исследований. М., 2001. С. 124-167.*

²⁶ Полищук Н.С. Местные праздники // *Русские. М.: Наука, 1999. С. 602-615.*

²⁷ Кремлева И.А. Обеты в народной жизни // *ЖС. 1994. №3. С.15-17*; Кремлева И.А. Мирской обет // *Православная жизнь русских крестьян XIX – XX вв. М., 2001. С.229-250*; Кремлева И.А. Церковные праздники: место обетных праздников в русле народной культуры // *Церковные праздники русского народа: от прошлого к настоящему. Сборник статей и очерков. М., 2011. С.122-161.*

готовлена М.И. Васильевым²⁸. В работах автора местные праздники впервые становятся объектом самостоятельного монографического исследования. Автор предложена классификация местных праздников, на архивном и полевом этнографическом материале раскрыты особенности установления, наименования и содержание местных праздников в обследованных автором территориях Новгородской области.

Не менее продуктивным для исследования исторического контекста представляется изучение местных праздников на основе архивных источников, предпринятое А.Ю. Жуковым на материале Карелии²⁹. Автором выявлены особенности церковно-приходской системы региона и ее изменения в исторической динамике, особенности храмоименования и их изменения, а также формирование системы престольных праздников в приходах.

С разной полнотой тематика местных, прежде всего, престольных, праздников представлена в монографических исследованиях посвященных народному календарю или в целом традиционной культуре отдельных

²⁸ Васильев М. И. О системе местных праздников в русской деревне конца XIX-первой трети XX в. (на примере Волотовского района Новгородской области) // Прошлое Новгорода и новгородской земли: Тезисы докладов и сообщений научной конференции. 12-14 ноября 1996 года. Новгород, 1996. С. 179-183; Васильев М. И. Структура и содержание местных праздников в новгородской деревне (конец XIX-XX вв.) // Прошлое Новгорода и новгородской земли: Материалы научной конференции. 11-13 ноября 1997 года. Новгород, 1997. С. 201-205; Васильев М. И. Новгородская традиционная праздничная культура: местные праздники Волотовского района. Великий Новгород, 2001. 130 с.

²⁹ Жуков А.Ю. Церковно-приходская система Карелии: возникновение и развитие в XV- первой половине XVIII вв. / Сборник научных статей памяти Т.А. Бернштам / Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН. СПб.: Наука. 2010. С. 249-292. Жуков А.Ю. Престольные праздники Верхнего Присвирья в XV–XVIII вв. опыт анализа переписей // Праздничные традиции и новации народов Карелии и сопредельных территорий: исследования, источники, историография. Петрозаводск, 2010. С. 87–129; Жуков А.Ю. Престольные праздники XV–XVIII вв. на вепсских землях Оштинского погоста: от Рыбреки до Шимозера // Вепсы и их культурное наследие: связь времен (памяти Р.П. Лони́на). Петрозаводск: Карельский научный центр, 2011. С.164-189.

регионов. Среди таких публикаций этнодиалектный словарь по Белозерью³⁰, монографии по календарным традициям русских Сибири Е.Ф. Фурсовой³¹, Т.Н. Золотовой³², по рязанскому народному календарю Л.А. Тульцевой³³, публикации по локальным традициям - отдельным районам и селам³⁴. Ценность данных исследований не только во введении в научный оборот обширного комплекса новых этнографических материалов, прежде всего, экспедиционных, но и в систематизации регионального материала, определения региональных форм и особенностей местных праздников, необходимого для сопоставительного анализа и выявления типологии.

Обращение к тематике местных праздников происходит и при изучении культовых памятников (храмов, крестов, часовен), сакральной топографии русской деревни, так как данные объекты обычно непосредственно связаны с системой местных праздников. Серия публикаций последнего времени разных авторов раскрывает этот аспект традиционной культуры: взаимодействие

³⁰ Морозов И.А. Престольные и заветные праздники // Морозов И.А., Слепцова И.С., Островский Е.Б., Смольников С.Н., Минюхина Е.А. Духовная культура Северного Белозерья. Этнодиалектный словарь. М., 1997. С. 310-318.

³¹ Фурсова Е. Ф. Календарные обычаи и обряды восточнославянских народов Новосибирской области как результат межэтнического взаимодействия (конец XIX – первая треть XX вв.). В. 2 ч. Ч. 2. Обычаи и обряды летне-осеннего периода. Новосибирск: Институт арх. и этногр. СО РАН, 2003.

³² Золотова Т.Н. Русские календарные праздники в западной Сибири (конец XIX – XX вв.). Омск, 2002;

³³ Тульцева Л.А. Рязанский месяцеслов. Круглый год праздников, обрядов и обычаев рязанских крестьян. Рязанский этнографический вестник. Вып.30. Рязань, 2001.

³⁴ Павлова Н.А., Печинина Ю., Смирнова Л.Л. Престольные праздники, отмечаемые в населенных пунктах Яранского района // Наш край (г. Яранск Кировской области). 2012. №10 [электронный ресурс]: URL: <http://olnd.ru/10/05-pp.html> (дата обращения 29.09.2014); Попова О. Престольный и часовенные праздники. Пространственная организация с. Лимь Няндомского района Архангельской области // Полевые исследования студентов РГГУ. Этнология. Фольклористика. Лингвистика. Религиоведение. М., 2008. С.107-112.

сакрального ландшафта, культовых объектов и праздничной культуры, прежде всего, местных праздников³⁵.

Цикл работ российских исследователей посвящен тематике местных праздников у финно-угорских и тюркских народов северо-запада России, Поволжья, Урала, других территорий. Среди исследований финно-угорской традиции местных православных праздников следует отметить обширную библиографию по данной тематике у коми-зырян³⁶, вепсов³⁷, бесермян³⁸,

³⁵ Панченко А.А. Народное православие. Исследования в области **народного православия**. Деревенские святыни Северо-Запада России. СПб.: Алетейя 1998; Иванова А.А., Калуцков В.Н. Святые места в культурном ландшафте Пинежья // Сакральная география и традиционные этнокультурные ландшафты народов европейского севера. Архангельский, 2008. С.180-196; Калуцков В. Н. Ландшафтная концепция в культурной географии. Дис. На соиск. Ученой степени докт. Геогр. Наук. М., 2009; Мелехова Г.Н. Часовни в православных традициях Кенозерья. // Православный паломник. Журнал Паломнического центра Отдела внешних церковных связей Московского Патриархата. М., 2004. №1(14) С. 30 – 34; №2 (15) С. 44 – 49; Мелехова Г.Н. Северорусские православные обряды, обычаи и традиции, связанные с часовнями (по полевым материалам Каргополья и Кенозерья. // Народный костюм и обрядность на Русском Севере. По материалам VIII Каргопольской научной конференции. М., 2005. С.7 – 39; Панченко В. Б. «Праздновать праздники Святому пророку Божию Илии и святителю Христову Николаю Чудотворцу»: одна исчезнувшая традиция // Музей. Традиции. Этничность. 2012.

³⁶ Ильина И.В., Уляшев О.И. Престольные праздники верхневыхгодских коми // Европейский Север: локальные группы и этнические границы. (Труды Института языка, литературы и истории Коми НЦ УрО РАН. Вып. 71). Сыктывкар, 2012. С.133-161; Шарапов В.Э. Богородичные праздники у современных коми. Сыктывкар. 1995 (Научные доклады. Коми НЦ УрО РАН. Вып. 359); Шарапов В.Э. Живая традиция: заветные и храмовые праздники у современных сельских коми // Христианство и язычество. Сыктывкар: Коми кн.изд-во, 2001. С.148-168; Панюков А.В., Савельева Г.С. Храмовые и заветные праздники в Коми крае (по полевым архивным материалам) // *Paleoslavica*. 2006. Vol.14. С.262-286; Власова В.В., Шарапов В.Э. Региональное / локальное в традиции почитания Св. Параскевы у коми-зырян // Европейский Север: локальные группы и этнические границы. (Труды Института языка, литературы и истории Коми НЦ УрО РАН. Вып. 71). Сыктывкар, 2012. 162-182.

³⁷ Винокурова И. Ю. Традиционные праздники вепсов Прионежья (конец XIX – начало XX вв.). Петрозаводск, 1996; Винокурова, И. Ю. Календарные обычаи, обряды и праздники вепсов (конец XIX - начало XX в.). СПб.: Наука, 1994; Жуков А.Ю. Престольные праздники XV–XVIII вв. на вепских землях Оштинского погоста: от Рыбреки до Шимозера // Вепсы и их культурное наследие: связь времен (памяти Р.П. Лониной). Петрозаводск: Карельский научный центр, 2011. С.164-189.

³⁸ Попова Е. В. Календарные обряды бесермян. Ижевск: Удмуртский институт истории, языка и литературы УрО РАН, 2004.

карел³⁹. Данные исследования показывают как общность с традициями русских, обусловленные как общностью православных традиций и длительностью межэтнического взаимодействия, так и сохранение в структуре и содержании местных праздников дохристианских традиций данных народов. Не менее интересным представляется исследование влияния местных праздников русского православного населения на систему календарных праздников и обрядов татар-мусульман, приурочивавших к ним обычаи гостевания, рассмотренную в нескольких публикациях⁴⁰.

Таким образом, последние десятилетия исследований местных праздников показывают, что данная тематика активно изучается на разном источниковом материале, прежде всего, архивном документальном и полевом. Исследователями разрабатываются разные тематические блоки и аспекты местных праздников: от истории храмов и приходов и связанных с ними местных праздников, до изучения местных праздников в контексте изучения сакрального ландшафта, появились и отдельные специальные работы, непосредственно посвященные местным праздникам.

³⁹ Жуков А.Ю. Церковно-приходская система Карелии: возникновение и развитие в XV- первой половине XVIII вв. / Сборник научных статей памяти Т.А. Бернштам / Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН. СПб.: Наука. 2010. С. 249-292. Жуков А.Ю. Престольные праздники Верхнего Присвирья в XV–XVIII вв. опыт анализа переписей // Праздничные традиции и новации народов Карелии и сопредельных территорий: исследования, источники, историография. Петрозаводск, 2010. С. 87–129.

⁴⁰ Уразманова Р.К. Календарный цикл обрядов чепецких татар // Новое в этнографических исследованиях татарского народа. Казань, 1978. С. 86-94; Уразманова Р. К. Традиционные общественные праздники и свадебные обряды // Пермские татары. Казань, 1983. С. 118-136.

В настоящее время интерес к местным праздникам не ослабевает, о чем свидетельствуют новые публикации по данной тематике, обобщающие монографические работы по данной теме. Однако остается актуальным разработка данной тематики как в тематическом, так и географическом аспектах. Исследователи неоднократно отмечали, что в отличие от общих местные праздники изучены еще недостаточно. По-прежнему важным остается сбор, систематизация и обобщение нового источникового материала, введение его в научный оборот, анализ различных аспектов в структуре, формах и содержании местных праздников, как на региональном, так и на общероссийском материале.

Как и для предыдущих тематических исследований народного календаря русских Пермского Прикамья, основными источниковыми материалами для монографии о местных праздниках послужили авторские полевые материалы. Сложность в изучении местночтимых праздников в первую очередь обусловлена необходимостью значительного комплекса источникового материала по локальным традициям. При этом материал должен представлять полноценные сведения по каждому населенному пункту округа, только в таком случае возможно выявить системные связи в распределении и установлении местных праздников. Многолетние полевые исследования на территории Пермского Прикамья с 1991 по 2014 гг., во время которых пристальное внимание уделялось календарным праздникам и обрядам, позволили собрать обширный и разнообразный материал и по местночтимым праздникам, харак-

теризующий локальные традиции разных районов Пермского края⁴¹.

Отдельные сведения о престольных, обетных и других местных праздниках были извлечены из полевых архивов лаборатории «Фольклор Прикамья» при кафедре русской литературы Пермского государственного национального исследовательского университета (рук. К. Э. Шумов), архива Центра этнолингвистики Пермского государственного гуманитарно-педагогического университета (рук. И. А. Подюков), лингвистические материалы картотеки «Словаря чердынских говоров» кафедры общего и славянского языкознания Пермского государственного университета (рук. И.И. Русинова). Однако материалы данных архивных собраний содержат крайне фрагментарные сведения по заявленной тематике, так как эта тема специально не разрабатывалась собирателями архивов во время экспедиционных выездов.

Кроме полевых материалов к исследованию были привлечены и другие группы опубликованных и неопубликованных источников. Отдельные сведения о местных праздниках были почерпнуты из документов и рукописей архивных и музейных собраний. Среди них, богослужебные журналы, фиксирующие крестные ходы и богослужения во время местных праздников⁴²,

⁴¹ Маршруты экспедиционных работ в период с 1993 по 2005 гг. приведены в монографии: Черных А.В. Русский народный календарь в Прикамье... Ч.1. С. 360-362. Маршруты экспедиционных работ за период 2006 -2014 гг. приведены в приложении к настоящей монографии.

⁴² Богослужебный журнал Введенской церкви с. Камгорт Чердынского уезда 12.10.1913 – 12.08.1917 Б\Н, ЧКМ; ГАПК. Ф. 196. Оп.1. Д.23, 27; Ф.188. Оп.1. Д. 25; Ф.581. Оп.1. Д.18; Ф.387. Оп. 1. Д. 1; Ф. 397. Оп. 1. Д. 1; Ф. 412. Оп. 1. Д. 122; Ф. 579. Оп. 1. Д.18.

этнографические рукописи с описанием локальных традиций, в том числе включающие описания местных праздников⁴³. Данный вид источников немногочислен, часто дает ценные, но достаточно фрагментарные сведения по исследуемой тематике.

Так как большая часть местных праздников была тесно связана с храмовыми традициями, ценным источником материалом послужили также публикации Пермских епархиальных ведомостей: статьи священников, описывающий события приходской жизни, дающих характеристику приходов, рассматривающих историю храмов, часовен и приходов⁴⁴. Отчасти сведения о местных праздниках помещены и в других периодических и повторяющихся изданиях⁴⁵. Данные описания ценны тем, что в них подробно описываются как церковные ритуалы местных праздников, так и народные традиции. Большая часть статей относится к периоду второй половины XIX – начала XX вв. – с одной стороны, времени активной и полноценной приходской жизни, с другой, - бы-

⁴³ Архив Русского географического общества. Разряд XXIX. Д. 9, 25.

⁴⁴ КМ3009 Мазунин М.В. Описание бытовых сторон населения Юрлинского района д. Щеколова; ГАПК. Ф. 973. Оп.1. Д.2888 Этнографическое описание села Юрлы; ЧКМ 2691 Чашницкий М.М. Краткий обзор Чердынского уезда...

⁴⁴ 9-е мая 1869 г. в селе Верхнемуллинском // ПЕВ, 1869. С.277-280; Агафонов Н. Церковное торжество в Ашапском заводе // ПЕВ. 1906. С.328; Захаров С. О часовнях // ПЕВ. 1911. С. 646; Молебствие в селе Гамовском // ПЕВ, 1916. С. 671; Опыт описания некоторых церквей Соликамского уезда // ПЕВ, 1875. С.432-433; Паньков А. Корреспонденция из Таушинского села, Осинского уезда // ПЕВ. 1881. С.364-365; По приходам епархии: дер. Кособаново Осинского уезда // ПЕВ, 1910; Пономарев П. Религиозно-нравственное состояние прихода Дубровского, что Осинского уезда // Пермские епархиальные ведомости. 1885. С.469-470; Рудаков И. Молебствие в селе Сергинском Пермского уезда // ПЕВ, 1916. С.554-555.

⁴⁵ Ру...ский А. Прокопьев день в Усолье // ПГВ. 1844. №10. С.37-38; Село Спасо-Бардинское // Адрес-календарь Пермской епархии на 1909 г. Пермь, 1908. С. 232-233; Гладких А.Н. Крестьянские свадебные обряды и проч. у жителей села Торговижского Красноуфимского уезда Пермской губернии // Труды Пермской губернской ученой архивной комиссии. Вып.10. Пермь, 1913.

тования народных традиций местных праздников. Эти факторы делают описания местных праздников, составленные непосредственными участниками, важным источником для реконструкции их форм и содержания, особенно храмовой ее составляющей, не в полной мере восполнимой более поздними полевыми материалами.

Отдельные сведения о местных праздниках содержат и опубликованные справочные издания второй половины XIX – начала XX вв., среди которых «Описание крестных ходов» (1862 г.), «Описание церквей и приходов Кунгурского уезда» П.П. Пономарева (1896), «Географическо-статистический словарь Чердынского уезда» И.Я. Кривошекова (1914)⁴⁶.

Среди современных публикаций в качестве источника можно рассматривать сборники экспедиционных материалов по той или иной локальной традиции, часто также содержащих достаточно полные и ценные сведения о местных праздниках, полученные в ходе полевых исследований⁴⁷.

⁴⁶ Описание крестных ходов, совершаемых в продолжении года // Памятная книжка Пермской губернии на 1863 г. Пермь, 1862; Пономарёв П.П. Описание церквей и приходов Кунгурского уезда (Пермской губернии). Историко-географический и церковно-биографический очерк. Издание автора. Кунгур: типография А. Паркачёвой, 1896; Кривошеков И.Я. Географическо-статистический словарь Чердынского уезда Пермской губернии. Пермь, 1914.

⁴⁷ Бахматов А. А., Подюков И.А., Хоробрых С.В., Черных А.В. Юрлинский край: Традиционная культура русских. Кудымкар: Коми-Пермяцкое книжное изд-во, 2003; Подюков И. А., Черных А.В., Хоробрых С.В. Земля Соликамская: традиционная культура, обрядность и фольклор русских Соликамского района. Пермь: Пермское книжное издательство, 2006; Сайгатка 2003. Календарные праздники и обряды русских Чайковского района Пермской области (конец XIX - первая половина XX вв.): Сборник фольклорно-этнографических материалов / сост. А. В.Черных. – Пермь: ПОИПКРО, 2003; Подюков И.А., Поздеева С.М., Хоробрых С.В., Черных А.В. Песни и сказы долины камней: Обрядность и фольклор. Материалы и исследования. Березники, «Типография купца Тарасова», 2008.

Таким образом, для подготовки исследования по местным праздникам был привлечен обширный комплекс источников, значительная часть которых составляют неопубликованные материалы архивных и музейных собраний, материалы многолетних экспедиционных изысканий. Собранный полевой, архивный и частью опубликованный материал позволяет всесторонне осветить особенности местных праздников русского населения Пермского Прикамья в заданных территориальных и хронологических рамках, провести необходимую реконструкцию и анализ, требуемые для решения поставленных цели и задач исследования.

Настоящая работа не завершает анализа регионального комплекса календарной обрядности русских Пермского Прикамья. Следующей в цикле исследований традиционного календаря, надеемся, подготовить и выпустить сборник, посвященный календарному фольклору русских региона.

Приношу искреннюю благодарность своим коллегам И.А. Подюкову, Т.Г. Голевой, Е.В. Поповой, выступившим рецензентами настоящего словаря, за советы, замечания и помощь в работе. Отдельная благодарность всем собирателям, участникам этнографических и фольклорных экспедиций, прежде всего, И.А. Подюкову, Т. Г. Голевой, С. В. Хоробрых, Д. И. Вайману, М. Е. Сухановой, М.В. Крысовой, В. В. Жуку, В. А. Базанову и др. Особая признательность нашим информаторам, с которыми посчастливилось встречаться и беседовать во время многолетней работы в Пермском Прикамье.

ГЛАВА 1

ПРЕСТОЛЬНЫЕ ПРАЗДНИКИ

Среди местных праздников наиболее распространенными в Прикамье представляются престольные праздники. Многочисленные исследования праздничной культуры русских показывают, что престольные праздники характеризуют русские традиции почти на всей территории их проживания¹. К анализу престольных праздников неоднократно обращались исследователи, однако однозначного и точного определения престольного праздника не дано до настоящего времени².

¹ Русские. М., 1999. С. 602-603; Тульцева Л.А. Престольный праздник в картине мира (мироколице) православного крестьянина // Православная жизнь русских крестьян XIX – XX вв.: Итоги этнографических исследований. М., 2001. С. 124-167.

² Васильев М. И. О системе местных праздников в русской деревне конца XIX-первой трети XX в. (на примере Волотовского района Новгородской области) // Прошлое Новгорода и новгородской земли: Тезисы докладов и сообщений научной конференции. 12-14 ноября 1996 года. Новгород, 1996. С. 179-183; Васильев М. И. Структура и содержание местных праздников в новгородской деревне (конец XIX-XX вв.) // Прошлое Новгорода и новгородской земли: Материалы научной конференции. 11-13 ноября 1997 года. Новгород, 1997. С. 201-205; Васильев М. И. Новгородская традиционная праздничная культура: местные праздники Волотовского района. Великий Новгород, 2001. 130 с.; Васильев М.И. Проблемы сохранения русской традиционной праздничной культуры в современном праздничном календаре // Вестник Новгородского государственного университета. Серия «Гуманитарные науки: философия, культурология». 2003. №24. С. 51-56. , Васильев М.И. Местные праздники в системе праздничной культуры русского народа: традиции и современность // [электронный ресурс]. Режим доступа: www.iriss.ru/attach_download?...000100000226... 000041; Морозов И.А. Престольные и заветные праздники // Морозов И.А., Слепцова И.С., Островский Е.Б., Смольников С.Н., Минюхина Е.А. Духовная культура Северного Белозерья.

В православной церковной традиции «храмовые или престольные праздники – праздники местные и празднуются они в дни освящения храмов или в дни воспоминаний событий и святых, в честь которых устроены храмы»³. Престольные праздники по Уставу – однодневные праздники, по характеру богослужения относятся к разряду средних⁴. Особенности богослужения в храме в престольные праздники также регламентированы: «В дни храмовых праздников перед Божественной литургией принято совершать малое водоосвящение и окропление святой водой алтаря и всей церкви. По окончании литургии совершается молебен с многолетием. Согласно предписанию Устава, «того же дне», когда случится храмовый праздник, на вседневной вечерне «бывает отдание праздника за почесть храма», то есть ради чести, ради славы храма, так как праздники однодневные отдания не имеют. В храмовый праздник бывает обычно крестный ход»⁵.

Обычно исследователи-этнографы выводят престольные праздники исключительно из церковной традиции и определяют его также в контексте праздника православного храма: «Престольные, или храмовые, праздники – это праздники православной общины, члены которой объединяются вокруг какого-

³ Настольная книга священнослужителя // [электронный ресурс] режим доступа: http://azbyka.ru/tserkov/bogosluzheniya/liturgika/nastolnaya_kniga_svyaschennosluzhitelya_14-all.shtml

⁴ Настольная книга священнослужителя // [электронный ресурс] режим доступа: http://azbyka.ru/tserkov/bogosluzheniya/liturgika/nastolnaya_kniga_svyaschennosluzhitelya_14-all.shtml

⁵ Настольная книга священнослужителя // [электронный ресурс] режим доступа: http://azbyka.ru/tserkov/bogosluzheniya/liturgika/nastolnaya_kniga_svyaschennosluzhitelya_14-all.shtml

то одного определенного православного храма... Уже сами названия праздников храмовые, престольные – говорят о том, что они празднуются в дни памяти тех святых угодников Православной Церкви, в честь которых возведен храм...»⁶; «Храмовые (престольные) праздники – это праздники, установленные в память о святом или событии священной истории, в честь которых была названы местная церковь или ее пределы»⁷; «Престольный праздник (храмовый праздник) - праздник деревни, в память святого или события, во имя которого назван сельский храм, а также святых или событий, которым посвящены церковные пределы»⁸.

Данные определения раскрывают лишь один из аспектов народной праздничной традиции и схожи с официальным церковным пониманием престольного праздника. Для местных праздников, отмечаемых в поселениях, где нет храмов, предлагается использовать другую терминологию. В таком случае престольным праздникам противопоставляются так называемые съезжие праздники, «установленные самими мирянами... где церковному ритуалу отводилась второстепенная роль»⁹, отмечая, что «часть съезжих праздников совпадали с престольными»¹⁰. Особенности богослужения на храмовый праздник предложены некоторыми исследователями в качестве

⁶ Тульцева Л.А. Престольный праздник в картине мира (мироколице) православного крестьянина // Православная жизнь русских крестьян XIX – XX вв.: Итоги этнографических исследований. М., 2001. С. 125.

⁷ Винокурова И. Ю. Традиционные праздники вепсов Прионежья (конец XIX – начало XX вв.). Петрозаводск, 1996. С. 36.

⁸ Шангина И.И. Престольный праздник // <http://www.ethnomuseum.ru/section62/2092/2093/4315.htm>

⁹ Русские С. 611.

¹⁰ Русские С. 611.

основного признака престольного праздника. Противопоставляя съезжие и престольные праздники Н.С. Полищук отмечает: «О том, что съезжие праздники не были религиозными, косвенно свидетельствует и отсутствие для всех них церковного ритуала, что было присуще, например, престольным и обетным праздникам. В каждом конкретном случае его форма и содержание определялись годовым богослужением и зависели от того, к какому общему празднику был приурочен съезжий. Часть съезжих праздников совпадали с престольными»¹¹.

Другими исследователями предлагается термин «деревенский праздник», «часовенный праздник» для обозначения праздников в других поселениях, кроме сел – с храмами¹². При этом некоторые исследователи отмечают весьма условное противопоставление сельских и деревенских праздников, указывая, что «в «сценарий» часовенского праздника входили примерно те же составляющие, что и в престольный праздник... <...> Но по размаху и торжественности часовенский праздник уступал престольному, он выглядел как «мини-престольный» праздник¹³. В народной традиции Пермского Прикамья отсутствует противопоставление сельских и деревенских праздников, и те и другие имеют общий-термин название и общее восприятие в сельском социуме. Материалы по другим народам также показывают, что терминология и восприятие престольного праздника

¹¹ Русские С.611.

¹² Винокурова И.Ю. Традиционные праздники вепсов Прионежья... С.109-110; Тульцева Л.А. Престольный праздник в картине мира (мироколице) православного крестьянина // Православная жизнь русских крестьян XIX – XX вв.: Итоги этнографических исследований. М., 2001. С. 128.

¹³ Винокурова И.Ю. Традиционные праздники вепсов Прионежья... С.109-110.

в народной среде не зависели от статуса поселения, например, у коми и коми-пермяков, терминологически они также не различались¹⁴.

Таким образом, различие в православном каноническом церковном и народном осмыслении престольного праздника существенно.

Сложность определения праздника связана с несколькими обстоятельствами, как с бытованием в региональных и локальных традициях разнообразной терминологии для обозначения подобных праздников (храмовые, съезжие, столовые, приходские, часовенные, придельные, годовые и т.д.), так и существенными различиями в их составе, форме и содержании в региональных вариантах.

Несомненно, широко распространенный термин «престольный праздник», как и приуроченность праздников к датам православного календаря, значительное внимание церковным ритуалам, исторически связано с традициями православной церкви. Однако материалы по праздничной культуре русского населения Пермского Прикамья показывают, что формирование региональной системы престольных праздников происходило на основе симбиоза церковных и народных традиций. Вариативность в составе, распределении и установлении престольных праздников, различном их соотношении с церковными традициями, разнообразие его структуры и состава элементов свидетельствует о его функционировании в системе традиционной народной праздничной куль-

¹⁴ Ильина И.В., Уляшев О.И. Престольные праздники верхневыхгодских коми // Европейский Север: локальные группы и этнические границы. (Труды Института языка, литературы и истории Коми НЦ УрО РАН. Вып. 71). Сыктывкар, 2012. С. 142.

туры – о более широком его народном осмыслении, нежели в контексте только храмового праздника. Храмовые традиции в структуре престольного праздника русских Пермского Прикамья представляли лишь один из его составных элементов. Закрытие храмов и запреты на исполнение церковных ритуалов привели к исчезновению лишь этой части в структуре престольного праздника, при сохранении престольного праздника как такового и других его элементов. Многочисленные примеры свидетельствуют и о невозможности разделения церковной и народных традиций в структуре престольных праздников. Вот лишь несколько примеров, в случае бытования двух престольных праздников в поселении часто лишь один совпадал с престолом местного храма, хотя в остальном, включая и посещение храма, проведение праздников совпадало. Одним из элементов престольных праздников в деревнях, установленных сельской общиной, и не совпадающих с престолом сельской церкви, также были религиозные ритуалы - крестный ход из села в деревню и молебны в домах жителей. В смешанных сельских поселениях, со сложным конфессиональным составом, присутствием православных и нескольких старообрядческих согласий, престольные праздники были едины, хотя церковные службы и молитвенные собрания по случаю праздника проводились в разных храмах и молебных домах.

В этом контексте для определения главных местных праздников считаем более подходящим народное осмысление данной традиции, не сводимое исключительно к каноническому храмовому определению. Для

региональной традиции Пермского Прикамья следует предложить следующее определение престольного праздника:

- один из праздников годового календарного цикла, отмечаемый как главный местный праздник в одном или группе населенных пунктов, установленный в честь храма или часовни, либо определенный сельским обществом, связанный с обычаями приема гостей и осознаваемый как праздник данного сообщества местными жителями и их соседями.

Происхождение и история престольных праздников

Несмотря на значительное число научных исследований, посвященных местным, в том числе престольным праздникам, большая их часть основывается на материалах XIX – XX вв. Незначительно число работ привлекающих источники более раннего периода. При этом история происхождения и развития местных праздников в восточнославянской православной традиции до настоящего времени не получила должного освещения в исследовательской литературе. Нередко исследователи лишь ограничиваются упоминанием древних истоков местных праздников, отмечая, например, что «истoki которых нередко уходили в седую древность»¹⁵. Однако исторический контекст и истоки формирования местных, в том числе престольных праздников, представляется важным для понимания их особенностей.

¹⁵ Полищук Н.С. Местные праздники // Русские. М., 1999. С.602.

Несомненно, что в современных формах традиции престольных праздников возникают только с принятием и распространением христианства. По мнению некоторых исследователей на Руси они стали распространяться с XIII в.¹⁶ При этом среди компонентов формирования местных престольных праздников не только христианские традиции почитания святого или события, которому посвящен храм, празднование даты освящения храма, но и дохристианские традиции почитания культовых объектов, местные родовые и общественные праздники.

Территория Пермского Прикамья не относится к ареалам формирования и ранних этапов этнической истории восточнославянских народов, в том числе и русских. Проникновение русского населения в Пермское Прикамье, как и становление русского старожильского населения в регионе происходит за счет миграционного притока. Поэтому в Пермское Прикамье русскими были принесены уже сложившиеся традиции престольных праздников, которые уже в новых условиях саморазвивались, взаимодействовали с традициями соседних народов, приобретая локальные особенности. Уже с начала активного освоения русскими Пермского региона в XVI в., строительства храмов и часовен, формирования сети приходов в старожильческих территориях края возникает и формируется система местных престольных праздников.

Местные праздники, посвященные храму, и связанные с другими народными обычаями характерны

¹⁶ Полищук Н.С. Местные праздники // Русские. М., 1999. С.602.

не только для русских, у которых отмечены почти повсеместно. Известны они и другим восточнославянским народам – украинцам и белорусам. Храмовые праздники белорусов фэсты также сопровождались народными гуляниями, к ним приурочивались торжки и ярмарки¹⁷. Украинские местные праздники известны как храмы¹⁸.

Местные храмовые праздники и ярмарки были характерны и для народов Британских островов. По мнению исследователей, они также заменили древние местные праздники в честь дохристианских божеств¹⁹. Традиция местных храмовых праздников бытовала и у других народов Европы – финнов²⁰, народов Бельгии и Нидерландов²¹, австрийцев²².

Широко представлены местные праздники, в том числе храмовые в традициях других славянских народов, западных и южных славян. У чехов и словаков он известен как *годы* (*hody*), либо *posvicenci* (освещение), так как приурочивался ко дню святого, патрона храма. На праздник приглашались родственники и знакомые, накрывался обильный праздничный стол, проводились праздничные гуляний. Среди

¹⁷ Белорусы. М.: Наука, 1998. С. 355.

¹⁸ Славянские древности. Т.4. М.: Международные отношения, 2009. С. 241.

¹⁹ Гроздова И.Н. Народы Британских островов // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы конце XIX – начало XX в. Летне-осенние праздники. М.: Наука, 1978. С. 89-92.

²⁰ Шлыгина Н.В. Финны // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы конце XIX – начало XX в. Летне-осенние праздники. М.: Наука, 1978. С.116.

²¹ Решина М.И. Народы Бельгии и Нидерландов // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы конце XIX – начало XX в. Летне-осенние праздники. М.: Наука, 1978. С. 63-65.

²² Листова Н.М. Австрийцы // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы конце XIX – начало XX в. Летне-осенние праздники. М.: Наука, 1978. С. 149-150.

древних обычаев праздника – жертвоприношения животных, сохранившиеся уже в виде шуточных молодежных забав²³. У южных славян сербов, черногорцев, македонцев среди местных праздников известны общесельские заветины, которые включали богомолья, крестные ходы, коллективные трапезы и развлечения, прием гостей²⁴. У сербов, черногорцев, македонцев, болгар распространен и семейно-родовой или сельский праздник «Слава», приуроченный к одной из дат христианского календаря²⁵. Среди диалектных названий праздника – слава, служба, слуга, светец, обрук, курбан, черква. По мнению исследователей данная традиция имеет соответствие в обычаях престольных праздников восточных славян²⁶.

Местные праздники характеризуют и традиции западноевропейских народов. В немецкой традиции, например, *Kirchweihfest* – праздник освящения храма, известный и под разными другими терминами *Kirchtag* – день церкви, *Kirmes* [от *Kirch messe* – храмовая служба], *Kerwe*, *Kärwa*, *Kilbi* проводился как в день святого, которому посвящен храм, так и приурочивался к ближайшему воскресенью накануне либо после праздника. В некоторых регионах такие праздники стали проводиться в осенний пери-

²³ Грацианская Н.Н. Чехи и словаки // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы конце XIX – начало XX в. Летне-осенние праздники. М.: Наука, 1978. С. 193-194.

²⁴ Кашуба М. С. Народы Югославии // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы конце XIX – начало XX в. Летне-осенние праздники. М.: Наука, 1978. С. 205-206.

²⁵ Плотникова А.А. «Слава» // Славянские древности. Этнолингвистический словарь. Т.5. М.: Международные отношения, 2012. С. 30-33.

²⁶ Плотникова А.А. «Слава» // Славянские древности. Этнолингвистический словарь. Т.5. М.: Международные отношения, 2012. С. 30.

од, в таком случае праздник обычно приурочивался к одному из воскресений октября-начала ноября²⁷. В структуре праздника важное место занимали не только храмовые традиции, но также приуроченные к ним ярмарки, гостевание родственников, другие обычаи. Исследователи отмечали, что часто в таких праздниках религиозный контекст играл уже второстепенную роль²⁸. В местных праздниках немцев исследователи также усматривают древние родовые праздники германцев, древнегерманские праздники в честь духов-покровителей²⁹.

Местные храмовые праздники и ярмарки были характерны и для народов Британских островов. По мнению исследователей, они также заменили древние местные праздники в честь дохристианских божеств³⁰. Традиция местных храмовых праздников бытовала и у

²⁷ Das bairische Jahr. Brauchtum über Jahr / Herausgegeben von Heidi Caroline Ebertsh user. München: Verlag Heinrich Hugendubel, 1979. S.314-319; Becker-Huberti Manfred Lexikon der Br uche und Feste. Freiburg-Basel-Wien: Verlag Herder Freiburg, 2000. S.201-203; Krigelstein Alfred Jahreslauf Brauchtum in Mittelfranten. München und bad Windsheim^ Verlag Delp, 1986. S. 189-230; Томан И. Венок праздников. Традиции немецких крестьян в России. М., 1997. С. 34; Schirmunski V. Die deutschen Kolonien in der Ukraine. М., 1928, S. 140; Филимонова Т.Д. Немцы // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы конце XIX – начало XX в. Летне-осенние праздники. М.: Наука, 1978. С. 134-137.

²⁸ Там же.

²⁹ Филимонова Т.Д. Немцы // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы конце XIX – начало XX в. Летне-осенние праздники. М.: Наука, 1978. С. 134.

³⁰ Гроздова И.Н. Народы Британских островов // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы конце XIX – начало XX в. Летне-осенние праздники. М.: Наука, 1978. С. 89-92.

других народов Европы – финнов³¹, народов Бельгии и Нидерландов³², австрийцев³³.

Под влиянием православных традиций, видимо, сформировались престольные праздники и других народов России – карел, вепсов, чувашей, коми, коми-пермяков, удмуртов, бесермян и других³⁴. При этом среди истоков формирования местных праздников этих народов также традиции почитания дохристианских

³¹ Шлыгина Н.В. Финны // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы конце XIX – начало XX в. Летне-осенние праздники. М.: Наука, 1978. С.116.

³² Решина М.И. Народы Бельгии и Нидерландов // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы конце XIX – начало XX в. Летне-осенние праздники. М.: Наука, 1978. С. 63-65.

³³ Листова Н.М. Австрийцы // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы конце XIX – начало XX в. Летне-осенние праздники. М.: Наука, 1978. С. 149-150.

³⁴ Ильина И.В., Уляшев О.И. Престольные праздники верхневыхгодских коми // Европейский Север: локальные группы и этнические границы. (Труды Института языка, литературы и истории Коми НЦ УрО РАН. Вып. 71). Сыктывкар, 2012. С.133-161; Шарапов В.Э. Богородичные праздники у современных коми. Сыктывкар. 1995 (Научные доклады. Коми НЦ УрО РАН. Вып. 359); Шарапов В.Э. Живая традиция: заветные и храмовые праздники у современных сельских коми // Христианство и язычество. Сыктывкар: Коми кн.изд-во, 2001. С.148-168; Панюков А.В., Савельева Г.С. Храмовые и заветные праздники в Коми крае (по полевым архивным материалам) // Paleoslavica. 2006. Vol.14. С.262-286; Власова В.В., Шарапов В.Э. Региональное / локальное в традиции почитания Св. Параскевы у коми-зырян // Европейский Север: локальные группы и этнические границы. (Труды Института языка, литературы и истории Коми НЦ УрО РАН. Вып. 71). Сыктывкар, 2012. 162-182; Винокурова И. Ю. Традиционные праздники вепсов Прионежья (конец XIX – начало XX вв.). Петрозаводск, 1996; Винокурова, И. Ю. Календарные обычаи, обряды и праздники вепсов (конец XIX - начало XX в.). СПб.: Наука, 1994; Жуков А.Ю. Престольные праздники XV–XVIII вв. на вепсских землях Оштинского погоста: от Рыбреки до Шимозера // Вепсы и их культурное наследие: связь времен (памяти Р.П. Лониной). Петрозаводск: Карельский научный центр, 2011. С.164-189; Попова Е. В. Календарные обряды бесермян. Ижевск: Удмуртский институт истории, языка и литературы УрО РАН, 2004; Жуков А.Ю. Церковно-приходская система Карелии: возникновение и развитие в XV- первой половине XVIII вв. / Сборник научных статей памяти Т.А. Бернштам / Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН. СПб.: Наука. 2010. С. 249-292. Жуков А.Ю. Престольные праздники Верхнего Присвирья в XV–XVIII вв. опыт анализа переписей // Праздничные традиции и новации народов Карелии и сопредельных территорий: исследования, источники, историография. Петрозаводск, 2010. С. 87–129 и другие.

культовых мест, местные дохристианские праздники, обычаи гостевания, органично вписавшиеся в структуру формировавшихся престольных праздников. Определенную роль в становлении системы местных праздников у данных народов послужили и контакты с соседним русским населением.

Таким образом, формирование системы местных праздников, схожих и близких престольным праздникам русских, характерно для большинства народов Европы и сопредельных территорий. Как и русские престолы, они возникают на стыке христианской и народной традиции, включают разные обычаи и обряды, приуроченные к празднику, которые существенно варьируются как у разных народов, так и в отдельных историко-этнографических регионах. Такие праздники становились главными событиями в жизни локального сообщества. В этом широком историко-этнографическом контексте и следует рассматривать формирование и функционирование престольных праздников у русских.

Структура и функции престольного праздника

Структура престольного праздника в локальной традиции также варьировалась и зависела от нескольких факторов: статуса населенного пункта (деревня или село, административный центр округа); конфессионального состава его населения; соотношение с общей календарной обрядностью, связанной с праздником (например, обрядовые действия с березкой на Троицу), спецификой локальных традиций празднования. Структура престольного праздника, таким образом, формиро-

валась в каждой из локальных традициях из нескольких компонентов.

Одним из стержневых компонентов престольного праздника были традиции праздничного гостевания родственников с соседних деревень округи, включавшие прием гостей, застолья, локальные и общедеревенские гулянья.

Не менее важными представляются связанные и приуроченные к престольному празднику православные религиозные традиции, заключающиеся в храмовых службах, молебнах в часовнях и у поклонных крестов, крестных ходах, обходах священником с причтом домов и совершение молебнов.

Стечение значительного числа жителей всей округи на праздник в село или деревню становилось причиной приуроченности к празднику торжков, однодневных и многодневных ярмарок, часто также получавших название по местному престольному празднику. Посещение ярмарок, участие в зрелищных и развлекательных мероприятиях на ярмарках также становилось одним из элементов содержательной стороны престольного праздника.

Особое место в структуре каждого престольного праздника занимали и собственно обрядовые традиции, связанные с теми или иными периодом народного календаря, которые в каждой локальной традиции по-разному встраивались в общую структуру праздника, в первую очередь, если престольный праздник приходился на значимую календарную дату празднично-обрядовых циклов – Троицу, рождество, Старый Новый год и т.д.

Формирование структуры престольного праздника, как одной из наиболее значимых календарных дат местной традиции, происходило за счет различных компонентов, которые притягивались к празднику в силу его высокого статуса. При этом в локальных традициях компоненты структуры были представлены по-разному. В крупных селах престольный праздник включал храмовые службы, прием гостей, ярмарки, обрядовые календарные действия. В деревнях структура праздника могла ограничиваться несколькими компонентами, главными из которых выступали два – прием гостей и молебны, крестные ходы. Часть праздников в разные исторические периоды могла ограничиваться и только традициями гостевания, что чаще всего происходило уже в советский период.

Престольные праздники как главные праздники местного сообщества играли значительную роль в жизни русской деревни. Они поддерживали семейно-родственные, соседские, земляческие и хозяйственные связи. Благодаря установленным традициям гостевания престольные праздники формировали и поддерживали брачные связи. Значительное стечение гостей из других деревень определяло и их важную коммуникативную функцию, функцию информационного обмена. Важную роль играли престольные праздники и в самосознании местного социума, местный праздник не только оценивался «своим» в каждой деревне, но и на период праздника поселение становилось центром всей округи, независимо от его официального статуса. Кроме того, как и другие праздники престольные сохраняли и досуговую функцию праздника.

Диалектная терминология престольных праздников

Многокомпонентное содержание престольного праздника отразили и многочисленные пермские названия-термины престольных праздников в локальных традициях. Наиболее частотным, распространенным в Прикамье повсеместно, следует считать названия Престольный праздник и Престол: «*В престольный праздник много народу у нас собиралось*» (Карагайский район, с. Нердва); «*А у нас престольные праздники стоко праздновали, пока пиво всё не перепьют. Водку раньше не брали, никто ее не пил, только варили пиво*» (Чердынский район, с. Редикор); «*На Покров дня два-три гуляли. Это престол*» (Куединский район, с. Ошья). Здесь престол – Покров день (Ильинский район, с. Усть-Ёгва); «*Нет, у нас престолы разные. Мы Рождество не празднуем. У нас два Егорьева дни да Спасов день*» (Соликамский район, д. Тюлькино). С названиями Престольный праздник связаны и известные локальные термины Престольна и Престольник: «*В большой престольник одевали ботиночки*» (Карагайский район, с. Козьмодемьянск). Название «престольный праздник» представляется одним из самых распространенных в русских традициях³⁵. Несомненно и происхождение народного термина престол и престольный праздник и всех его вариантов от храмового престола и церковного наименования храмового праздника престольным.

³⁵ Тульцева Л.А. Престольный праздник в картине мира (мироколице) православного крестьянина // Православная жизнь русских крестьян XIX – XX вв.: Итоги этнографических исследований. М, 2001. С.135.

Другие название престольных праздников, как правило, имеют локальное бытование в регионе и часто бытуют наряду с термином престол и престольный праздник. Особая значимость престольного праздника в локальной традиции, выделение его среди других праздников календарного цикла, закрепились в терминах Годовой праздник, Годовой праздничек: «У нас годовой праздник Петровка, вот 12 юля. Потом зимней праздник Рождество 7 января (Косинский район, д. Кривцы); *«У нас годовой-то праздник Успенъев день»* (Соликамский район, д. Харюшина); «У нас три праздничка были годовые: Троица, два-те забыла уже. Раньше по праздникам только пировали ведь» (Верещагинский район, д. Наумята).

В отдельных районах Пермского Прикамья наряду с названием престольный праздник, был широко распространен термин Съезжий праздник, Съездной праздник: «Съезжие престольные праздники – родня к родне приезжала. В Ясыле Афанасьев день, Покров, Богородицын день» (Ординский район, д. Андреевка); «Духов день в Межовке праздник съезжой как. Гости съезжались» (Ординский район, с. Межовка); «Ильин день 2 августа, в Суде праздник съезжий» (Уинский район, с. Воскресенск); *«Съезжие праздники-то много народу тут, отовсюду приезжают»* (Усольский район, с. Таман); «У нас Михайлов день, щас его ещё отмечают. Здесь съездной праздник. Петров день вот был, тоже его отмечали. Щас ещё отмечают Петры и Павлы» (Косинский район, д. Мысы). Происхождение термина, известного не только в Прикамье, но и

других русских регионах³⁶, связано с обычаем съезда родственников со всей округи. В данном случае традиции гостевания, съезда родственников выделены как основные в структуре праздника и закреплены в терминологии.

С названием «съезжий» перекликается и термин Столовый праздник, отмеченное в нескольких деревнях Обвинского поречья: «Столовые праздники когда, родные приезжают, с ночевой» (Карагайский район, с. Нердва). «Столование», вынесенное в народное название также связывает термин с обычаями приема гостей и праздничного застолья. В названии Широкий праздник, бытовавшем в Карагайском районе, также отмечается связь как с приездом значительного числа гостей со всей округи, так и масштабом гуляний, в которых принимали участие не только жители деревни, но и приезжие гости: «У нас Тихоновская – широкий праздник, а в Нилигах – Октябрьская» (Карагайский район, с. Юрич).

Целый ряд терминов указывает на местный характер праздника и его закреплённость в местной традиции и связь с локальным сообществом и поселением – родной праздник, коренной праздник, личный праздник: «Самые главные праздника – два, это Ильин день 2 августа и Крещение 19 января. Это считаются коренные вильвенские именно» (Соликамский район, с. Вильва); «Ещё Покров Пресвятой Богородицы. В Кишертском это праздник. У них Ильин день. Ведь в каждой деревне свой личный праздник» (Кишертский район, с. Посад);

³⁶ Русские С.611.

«Покров да Рождество – это наши родные праздники» (Октябрьский район, с. Тюинск).

Таким образом, разнообразная терминология раскрывает многокомпонентный состав престольного праздника, каждое название при этом акцентирует один из его составных компонентов или признаков.

Состав и распределение престольных праздников

Каждая локальная традиция характеризовалась обычно своей системой распределения и состава престольных праздников. Исследователи праздничной культуры неоднократно указывали на то, что «механизм установления сельских праздников сложен и до конца еще не изучен»³⁷.

Число престольных праздников в поселении

Варьировалось число престольных праздников, установленных в том или ином населенном пункте, которое могло составлять от одного до четырех и более праздников в течение года. Единственный годовой престольный праздник характеризовал ряд локальных традиций региона. Так, в нескольких соседних деревнях Куединского района: Вашутино, Покровка, Суюрка, связанных традицией совместного гостевания, для каждой из них был установлен один престольный праздник – в д. Вашутино отмечался осенний Иванов день (9.10), в д. Суюрка – Казанская (4.11), в д. Покровка – Михайлов день (21.11).

³⁷ Мороз А.Б. Традиционный календарь в современном исполнении // Традиционная культура. 2009. 4. С.50.

На один престольный праздник в году указывали и жители д. Лызово Чердынского района: В д. Лызово Казанская была престольный праздник, больше никаких нет, один только праздник. А тут общие праздники бывают, их везде отмечают...».

В большинстве русских традиций Прикамья престольных праздников обычно устанавливалось по два в году: «У нас два престольных в Курашине: Иванов день, 7 июля и Екатерина-мученица, она у нас 7 декабря» (Пермский район, с. Курашим); «Престол в Альняше – Рождество, а летом – Троица» (Куединский район, д. Альняш); «В Малых Кустах Рождество Христово праздник и Никола весенний, весной» (Куединский район, д. Малые Кусты); «У нас токо два праздника были. Зимней Иверска да осенью Покров» (Кудымкарский район, д. Медведково).

Немало примеров, когда в селе или деревне отмечали про три престольных праздника в году: «Две Николы были и Ильин день» (Куединский район, с. Верх-Сава); «У нас три праздника в году престольные - Иванов день 7 июля, Всех скорбящих радость 6 ноября, Власий 24 февраля» (Ординский район, с. Вторые Ключики); «У нас был праздник Егоровский, была Донска. Донски были, когда они, в сентябре. 6 мая, Егоровска была весной, Егоровска была осенью. В Парфёново [соседняя деревня] другие праздники - Маремьяны, Сергиевы дни. Сейчас Сергиевы, 18-го. Маримьяны 1-го, 2-го. Да в октябре 8-го, Сергиевы» (Кудымкарский район, д. Ракшино).

Обычными можно назвать примеры бытования большего числа престольных праздников. Четыре престольных праздника отмечали, например, в округе

с. Советна Суксунского района: «Двадцать девятого июня - Тихонов день, восьмого августа - Макарий летний, тридцать первого октября - Лукьянов день, первого февраля - Макарий зимний – это все престольные» (Суксунский район, д. Опалихино); «Лукьянов день, Макарий зимний и летний, Тихонов день - это наши, а Пасха, Крещение, Рождество – это у всех было» (Суксунский район, с. Советна). Жители д. Денисовка Ординского района также указывали на бытование в их деревне четырех престольных праздников: «А у нас в Денисовке четыре было, чё-то четыре. У нас был Покров, Офонасьев день, Фомино и Богородицын день в июле». О четырех престольных праздниках вспоминали жители с. Сыра Суксунского района: «В Сыре у нас 4 престольных праздника отмечалось: Преображение, Степанов день, Спасов день... Четыре праздника было и четыре креста стояло по деревне. Крест как на плите или постаменте, цветочки там, оградочка вокруг, на замок запирается. Какой праздник – к такому кресту и идут. Народ нарядится, службу у креста служит. Потом оградку снова запирают до следующего года. Гости приедут на праздник». Четыре престольных праздника отмечали в с. Спас-Барда Кишертского района и некоторых деревнях округи: «Афанасьев зимний, весенний, Кириллов день, Последной Спас – это наши престольные праздники. Гости собирались из других деревень, гуляли, выпивали, в церковь ходили. А в Савино Духов день, Прокопьев, Сергиев, Богородицын день зимой. Там только часовня была» (Кишертский район, с. Спас-Барда). Четыре престольных праздника имело с. Русский Таз Березовского

района и округа – «Два Иванова и два Николина дня».

Известны примеры и большего числа престолов, отмечаемых в селах, так в селе Алтынное Октябрьского района отмечали 6 праздников, считавшихся престольными.

Календарные даты престольных праздников

Выбор календарных дат, отмечаемых как престольные праздники, был достаточно широк. В Пермском крае в качестве престолов были включены как распространенные и составляющие основу календаря двенадцатые переходящие³⁸ – Вознесение, Троица и непереходящие праздники – Крещение, Сретение, Благовещение, Преображение, Успение и Рождество Пресвятой Богородицы, Воздвижение Креста Господня, Введение во храм Пресвятой Богородицы, Рождество. Исключение из этого списка составляли лишь Вход Господень в Иерусалим и Пасха, не отмеченные в качестве престольных. Как «престольные» известны и великие праздники православного календаря – память святителя Василия Великого, Рождество Иоанна Предтечи, апостолов Петра и Павла, Покров Пресвятой Богородицы. Самое большое число праздников связаны с днями почитания святых православной церкви – день почитания благоверного великого князя Александра Невского (6.12); день почитания равноапостольного царя Константина и матери его цари-

³⁸ Здесь и далее классификация православных праздников дана по изданию: Православный календарь 2007. Козельск: Свято-Введенский монастырь: Оптина Пустынь, 2006. С. 2-3.

цы Елены (3.06); день почитания Апостола Андрея Первозванного (13.12); День почитания святителей Афанасия и Кирилла, архиепископов Александрийских (31.01); День почитания святителя Афанасия, архиепископа Александрийского (15.05) и т.д. Многочисленны примеры установления престолов в честь событий истории христианства: Обновление храма великомученика Георгия в Лиде (16.11); день освящения церкви великомученика Георгия в Киеве (9.12); день перенесения мощей святителя и чудотворца Николая из Мир Ликийских в Бар (22.05). Отдельную группу престолов составляют праздники в честь икон Божией Матери Владимирской, Грузинской, Донской, Казанской, Тихвинской, Неопалимой купины и др.

Народные названия престольных праздников не выделяются из общего состава хрононимов народного календаря, обычно соотнесены с народными названиями этих дней православного календаря известными повсеместно, например, Никола, Микола, Николин день, Афанасьев день, Егорьев день, Петровка, Петров день и т.д.³⁹.

Отдельную группу престольных праздников составляют те, почитание и названия которых не были связаны с распространенными повсеместно названиями православных праздников. К таким можно отнести престолы, отмечаемые в одно из воскресений после праздника Пасхи - Пятое, Девятое, Десятое, Одиннадцатое воскресенье: «Пятое воскресенье после Пасхи у нас был престольный праздник» (Уинский район, с. Уинское); «Престол у нас был, называлось

³⁹ Черных А.В. Русский народный календарь в Прикамье. Ч.3. Словарь хрононимов. Пермь, 2010.

Девято. Через две недели после Троицы. Девято воскресенье, девятое от Пасхи» (Суксунский район, д. Сызганка); «Десятое воскресенье после Христова дня престольный у нас» (Суксунский район, д. Усть-Лог); «В Ивановке отмечали Десятое воскресенье после Пасхи, это престольный праздник» (Уинский район, с. Суда); «Престольные у нас после Пасхи Одиннадцатое воскресенье, Иванов день в октябре и Миколин 19 декабря» (Уинский район, с. Воскресенск). В нескольких деревнях Чайковского района в качестве престольного праздника было известно Веселое воскресенье, приходящееся на одно из воскресений после Троицы: «Весёлое воскресенье, его назвал так старик, у него было много детей, и они все приезжали по-разному. Он решил созвать всех в воскресенье, когда делать нечего. Бражку варили в этот день, одевались по-праздничному» (Чайковский район, д. Моховая); «Весёлое воскресенье в начале лета, после Троицы, когда всё посеют. Гости приезжали, брагу пили, по улицам ходили» (Чайковский район, д. Моховая).

Праздник Пасхи, как центральный праздник христианского и народного календаря не отмечен в качестве престольного в локальных традициях, даже в тех селениях, где главные престолы храмов посвящались празднику⁴⁰. Православная церковь рекомендовала перенос престольного праздника Воскресенским храмам: «Если престольный праздник случится... в 1-й день Святой Пасхи - на понедельник или вторник Светлой седмицы (храмовые гла-

⁴⁰ Здесь и далее названия храмов в селах уточнены по спискам: Сведения о церквях и приходах Пермской губернии: Пермская епархия. Пермь, 1895. Список соборов и церквей по благочинным округам // Справочная книга Пермской епархии.

вы 30-32, 45-47 Устава)»⁴¹. В прикамской традиции престольные праздники в селах с Воскресенскими храмами обычно отмечали в Десятое воскресенье после Пасхи. В селе Воскресенское Уинского района с Воскресенским храмом отмечали престольные праздники Десятое воскресенье, Иванов и Николин день: «Престольные у нас, после Пасхи Десятое воскресенье, Иванов день 9 октября и Миколин день 19 декабря, Десятое летом празднуют. Это съезжие праздники. Все съезжались родня» (Уинский район, с. Воскресенск). В селе Посад (Кишертъ) Кишертского района с Воскресенским храмом также «Десятое воскресенье от Пасхи справлялось, гости без приглашений приезжали...» (Кишертский район, с. Посад).

Известны и другие даты престолов в селах с Воскресенскими храмами. В с. Воскресенск Карагайского района с Воскресенским храмом, престольный праздник получил название «Сход» и отмечался в одно из воскресений ноября: «Сход-праздник. Это он не в числе живет, дак в воскресенье, он около 22 ноября, в воскресенье, помню. Это наш праздник» (Карагайский район, с. Воскресенск).

Не всегда храмовый праздник Воскресенского храма считался престольным в селе. В селе Ключи Суксунского района с Воскресенской трехпрестольной церковью с приделами Святителям Николаю Чудотворцу и Иоанну Златоусту⁴², общим сельским праздником считалось Рождество. Отдельные ча-

⁴¹ настольная книга священнослужителя // http://azbyka.ru/tserkov/bogosluzheniya/liturgika/nastolnaya_kniga_svyaschennosluzhitelya_14-all.shtml

⁴² Из дневника по обозрению епархии Преосвященнейшим Никанором // ПЕВ. 1906. С.464.

сти большого села, каждое из которых имело свое название, отмечали и свои престольные праздники. Центральная часть села с храмом и часть села с названием Мостовая [в прошлом – отдельная деревня, слившаяся с селом], «признавала» три престола, в другой части села отмечали свои праздники: «Рождество, оно общее, во всех Ключах, А вот 9 февраля Златоустов день – наш мостовской праздник, и вот Ильин день, 2 августа. В Петухово только один свой Преображение праздник был, 19 августа и все» (Суксунский район, с. Ключи).

Однако дни на неделе после праздника Пасха избирались в качестве местных престолов. В с. Пянтег Чердынского района престольным праздником считался третий день Пасхи: «Третий день Пасхи был престол. У нас престольный праздник был Третий день почему-то. Это всё свой праздник. А у нас престольный, потом они к нам шли в праздник Третий день» (Чердынский район, с. Пянтег). Праздник, получившей в местной традиции название Третий день, известен как день почитания Иверской иконы Божией Матери⁴³. Пятница на Пасхальной неделе, день почитания иконы Божией Матери «Живоносный Источник»⁴⁴, отмечалась как престольный праздник в д. Маслаковка Ординского района: «На Пасхе в пятницу – Божьей Матери. На Пасхальной неделе в пятницу, после Пасхи» (Ординский район, д. Маслаковка).

Достаточно распространенным названием для престольных праздников, установленных по обету, сроки

⁴³ Православный календарь Оптинский С.22.

⁴⁴ Православный календарь оптина С.23.

проведения которых были подвижными, получали название Богомолье или Собор: «У нас праздники: Богомолье, Иванов день, Десятое воскресенье после Пасхи» (Частинский район, д. Яган); «А там по низу уж Богомолье опять уж справляют деревушки» (Чердынский район, с. Пянтег). «Крешшение, Собор, Успеньев день. Это наши праздники старинные. Эти праздники и в Бондюге есь, только Успеньев день нету в Бондюге. Гости приходили. Собор он через две недели от Троицы» (Чердынский район, д. Ракино). В селе Редикор Чердынского района один из престольных праздников, установленных по обету, получил название Новый праздник: «Николин день у нас осенью был 19 декабря. Пречиста была, на пятую субботу Великого говинья. Потом 22 мая Николин день престольный праздник, Никола Чудотворец. Вот он осенний и в мае. А потом, у нас скот пропадал, говорили люди, сделали обещанный праздник 25 июля называются Новый праздник, скот падал в деревне. И вот обещали в деревне, кто ходил Богу молился, обещали и этот праздник сделали 25 июля. Вот у нас четыре праздника престольных, старинных. А нынче никто их уже не соблюдает...» (Чердынский район, с. Редикор).

Распределение престольных праздников в течение года также имело свои особенности. Обычно престолы в деревнях приходились на разные периоды года. В случае празднования двух престолов один из престолов отмечался весной, другой – осенью (Троица и Казанская в ноябре» (Куединский район, с. Федоровск)), зимой и поздней весной («Рождество и Вознесение» (Куединский район, д. Н. Тымбай), летом и

зимой («Петров и Старый Новый год» (Куединский район, д. Китрюм)). В случае трех и четырех престолов они также проводились в разные сезоны года. Строгой зависимости приуроченности престолов к тому или иному сезону года на пермских материалах не выявлено. Лишь в отдельных локальных традициях празднование престолов связано с осенним периодом: так, в нескольких соседних деревнях Куединского района: Вашутино, Покровка, Суюрка, как мы отмечали, для каждой из них был установлен один осенний престольный праздник – в д. Вашутино - Иванов день (9.10), в д. Суюрка – Казанская (4.11), в д. Покровка – Михайлов день (21.11).

Не было строгой зависимости и в распределении престольных праздников во время постов и мясоедов. Информаторы неоднократно отмечали преимущества престолов в «молочное время», вне постов, «на стол можно все поставить», в то же время немало примеров и престольных праздников, отмечавшихся во время постов. Достаточное число престолов приходилось и на время многодневного Петрова поста: престольными праздниками в Петров пост обычно считались Девятая пятница, Девятое воскресенье, Десятое воскресенье, Иванов день и др. Время Петровского поста не считалось строгим и праздничные гулянья на престолы не ограничивались: «Иванов день 7 июля у нас престольный. Здорово гуляли, хоть и пост Петровки. Все равно очень шикарный праздник» (Ординский район, д. Рубежево). Престольные праздники приходились и на время Рождественского поста, среди наиболее распространенных – Введение (4.12), Екатерина (7.12), Николин день (19.12); на

время Успенского поста приходился праздник Преображение (19.08). Осенние праздники Усекновения главы Иоанна Предтечи, Иванов день (11.09), Воздвижение (27.09) – время однодневных постов также часто становились престолами. Исключением было лишь время Великого поста, лишь единичны случаи празднования престолов в этот период. В с. Редикор Чердынского района в субботу на пятой неделе Великого поста отмечался праздник Похвалы Пресвятой Богородицы, получившей в местной традиции название Пречиста: «Тут у нас Николин день, Пречисто весной будет. Он не в числе, когда пос будет большой... и у нас праздник Пречиста. Пировали. Пиво наварят да ходят дом в дом. Приезжали в гости свои родственники. Пиво сварят. Вот холодец сделают. Вот пирог сделают рыбный. Вот суп сварят...» (Чердынский район, с. Редикор).

Праздники, отмечавшиеся как престолы, часто приходились на ответственное время весенних, летних и осенних полевых работ. В том случае, если праздники выпадали на период вспашки и сева, жатвы, сенокоса, часто ограничивалось время празднования – в отличие от престолов в другие периоды, праздник отмечали не три, а один день: «У нас Ильин день престольный праздник. Ильин день такое страдное время было, сенокос, так тут не задерживались, ночуешь и быстро так на свою работу» (Чердынский район, с. Пянтег). Однако хозяйственные работы часто не были поводом для сокращения полной программы праздника: «Гости со всех деревень приезжали. Спали раньше, спали, ночь еще не одну спали. Нонче кто поедет в гости, все недосуг, все работа ведь.

Куда от работы девашься, а раньше своя работа была, жили единолично. А единолично-то жили, так ходи в гости, хоть какая работа. Хоть кака страда будь, уезжали. Ночи две-три спят еще, хоть и уборка, хоть чо. Гости на лошадях приезжали. Едут к праздникам все» (Куединский район, д. Пильва).

Таким образом, состав календарных праздников, отмечаемых в русских традициях Прикамья как престольные, достаточно многообразен. Почти весь годовой цикл православных праздников и дней почитания святых был включен в систему местнотимых престолов. Особенностью годового круга престольных праздников можно считать исключение времени Великого поста, единичны сведения о престолах в этот период. Как главный праздник православного календаря – Пасха также чаще всего не выступала в качестве престольного праздника. Празднование престолов в региональной и локальных традициях Пермского Прикамья показывает значительную вариативность как в составе престольных праздников, так и особенностей их установления.

Истоки формирования локальных систем престольных праздников

Выбор праздников, отмечаемых в качестве престольных в той или иной традиции, также имел варианты. Одним из частых и распространенных вариантов установления престольных праздников были посвященные престолам в местных храмах⁴⁵. В селе Дуброво Осинского уезда [ныне – Еловский район] Свято-Троицкий храм имел два престола –

⁴⁵ Комментарий о сложности выявления престолов.

«Святые Живоначальные Троицы... и Богоявления Господня»⁴⁶. В селе отмечались и два престольных праздника, совпадавшие с престолами храма, - Троица и Крещение. С двумя престолами храма совпадали и два престольных праздника в с. Курашим Пермского района – Иванов день (7.07) и Екатерина (7.12): «У нас два престольных праздника – Екатерина и Иванов день. У нас ведь двухэтажная была церковь. Екатерину праздновали у маленького алтаря, молились. А Иоанна Предтече – у большого алтаря молились».

Более сложный вариант соотношения главного и придельных престолов в храме и престольных праздников отмечен в селе Спас-Барда Кишертского района. В селе отмечали четыре престольных праздника: «Афанасьев зимний, весенний, Кириллов день, Последной Спас – это наши престольные праздники» (Кишертский район, с. Спас-Барда). Престольные праздники совпадали с днями почитания престолов Спасской церкви села: «Престолов в ней два, в летнем, холодном – во имя Нерукотворенного образа Спасителя..., и в теплом, придельном – в честь святителей Афанасия и Кирилла патриархов Александрийских...»⁴⁷.

В с. Русский Таз и округе отмечали четыре престольных праздника – «два Иванова и два Николая дни», что также соответствовало посвящению храмовых престолов – в честь Иоанна Крестителя и Николая Чудотворца⁴⁸.

⁴⁶ Село Осинская Дуброва // ПЕВ. 1884. С.167.

⁴⁷ Пономарев П. С. 190.

⁴⁸ [Описание церквей, С. 140].

Несколько иной вариант соотношения храмовых престолов и престольных праздников села отмечен в селе Верх-Сава Куединского района с Богоявленской церковью. В селе престольные праздники Ильин и Николины дни («Две Николы были и Ильин день») совпадали с престолами в левом и правом приделе церкви и в то же время в качестве престольного праздника села не отмечен праздник главного церковного Богоявленского престола⁴⁹.

Достаточно распространенным вариантом была система праздников, когда только один из престольных праздников совпадал с престолом местного храма. В селе Печмень Бардымского района с однопрестольным Свято-Троицким храмом, отмечали два праздника: «У нас в Печмене – Егорьев день осенью (16.11) и Троица»; в селе Русский Сарс Октябрьского района с однопрестольным Христорождественским храмом – Рождество и Покров; в селе Петропавловск Октябрьского района с однопрестольным Петропавловским храмом – Петров (12.07) и Савватиев день (10.10); в селе Мостовая Октябрьского района с однопрестольной Введенской церковью – Введение (4.12) и Николин день весенний (22.05); в селе Большой Талмаз Куединского района с однопрестольной Александро-Невской церковью, престольными считались три праздника: «Егорьев день, Александров день и Покров»; в с. Голубята Добрянского района с однопрестольной Успенской церковью отмечали три престольных праздника: «А в Голубятах, вот будет 10 декабря Знаменье, потом, а летом у них 12 июля Петровка и 28 августа Успенье. Вот это 3 пре-

⁴⁹ Шумилов Е.Н. Богоявленская церковь, Куединский район, с. Верхняя Савва
// <http://123-realty.ru/encyclopedia.php?id=266>

стольных праздника у них были...» (Добрянский район, с. Голубята).

Известны и примеры, когда престольные праздники села не совпадали с храмовыми престолами. Престольными праздниками в с. Старый Шагирт Куединского района с Вознесенской единоверческой церковью считались Михайлов день, Крещение и Троица⁵⁰.

Престольные праздники, связанные с посвящением часовен. Сложно соотнести престольные праздники в деревнях с праздниками и святыми, которым были посвящены деревенские часовни. Достаточно редко официальные епархиальные источники, в отличие от храмов, указывают на деревенские часовни и посвящение их тому или иному празднику или святому⁵¹. Информаторы также достаточно часто указывают: «Часовня никак не называлась, а икон много было. Зайдешь в часовню - как в такую церкву. Но не говорили, какому она празднику или святому. Священник приезжал в Фомино. А так во все большие праздники молились в ней» (Ординский район, д. Денисовка). Скорее всего, система соотношения престольных праздников в деревнях и часовен выглядела схожим образом с храмовыми праздниками: в некоторых случаях праздники совпадали с часовенными, в других – лишь один из престольных праздников совпадал с часовенным. О сложной и многоплановой системе престолов и их соотношении с храмами и часовнями в Чердынском уезде в конце XIX в., на-

⁵⁰ (Сведения, 1895)

⁵¹ Нет информации о часовнях ни в одном из Списков церквей и приходов Пермской епархии,

пример, писали исследователи: «Народ больше всего уважает свои храмовые праздники. Храмовым праздником называется день того святого, имени которого посвящена церковь в селе или часовня в деревне, но есть деревни и их большинство, где нет часовен, но тем не менее там храмовые праздники есть и то не один, а два-три в году»⁵².

В крупных православных селах Сылвенско-Иренского поречья, в которых кроме храма имелись и часовенки и поклонные кресты – «крестики», каждому престольному празднику была поставлен «крестик». В селе Сыра Суксунского района со Свято-Троицкой церковью стояло еще четыре «крестика», каждый одному из престольных праздников села: «В Сыре у нас 4 престольных праздника отмечалось: Преображение, Степанов день, Спасов день... Четыре праздника было и четыре креста стояло по деревне. Крест как на плите или постаменте, цветочки там, оградочка вокруг, на замок запирается. Какой праздник – к такому кресту и идут. Народ нарядится, службу у креста служит. Потом ограду снова запирают до следующего года. Гости приедут на праздник». Схожая система соотношения «крестиков» и престольных праздников отмечена в с. Торговище Суксунского района (см. ниже).

Престольные праздники «по обету». Немало примеров, когда престольным праздником с гуляниями и приемом гостей становился праздник установленный «по обету». В д. Березовка Суксунского района обетное происхождение имел праздник Кирики и Улиты

⁵² (ЧКМ 2691 Чашницкий М.М. Краткий обзор Чердынского уезда...)

(28.07), один из трех престолов, отмечаемых в деревне: «У нас Вознесение, Кирика-Улита 28 июля, Кирики и Новый год по-старому, 14 января. Гости приезжали, праздновали, угощали. Кирика-Улита один день праздник, кто-то один день ночует, кто-то два» (Суксунский район, д. Березовка). Его установление в качестве престольного еще на памяти старшего поколения: «Когда отец был маленьким, праздник Кирики не праздновали, потому что сенокос, праздновать некогда было. Но в один год весь год сбило градом, с тех пор стали. Приезжали гости» (Суксунский район, д. Березовка). Такой же по происхождению характер имел престольный праздник Николы Заблудящего в д. Тана Октябрьского района. По преданию, когда основывалась деревня, весной мужиков отправили за семенами в далекое село. На обратном пути они заблудились и вернулись в деревню только к Николину дню, в честь чего и был определен престольный праздник и поставлен «крестик», а сам праздник получил название Никола Заблудящий. Такой же характер имели престольные праздники Богомолье, Новый праздник, описанные выше и также установленные по обету.

Престольные праздники устанавливались и в честь явленных и обретенных икон, даты явления и обретения которых и становились престолами в селах и деревнях. Такой характер имел, например, праздник Николин день Заблудящий в с. Кольцово Пермского района, отмечавшийся 24 июля в день обретения чудотворной иконы Святителя Николая.

Другой многочисленной группой престольных праздников были те, что устанавливались сельским

обществом. При этом учитывался не только статус праздника, но и его место в системе престольных праздников соседних деревень, с которыми поддерживались родственные связи. В некоторых деревнях, видимо, решение об установлении престольных праздников принималось на сходе или на собрании старейшин. В ходе полевых исследований нам удалось получить редкую информацию о том, как был установлен престольный праздник во вновь образованной деревне Кама Куединского района: «На Каму переехали – собрание делали по домам. У нас дома собрание было, какие праздники престольные делать. Мужики решали, а у бабушки спрашивали у моей, какой праздник больше. Ерема сделали весной, а осенью – Михайлов день» (Куединский район, с. Верх-Сава). Установление праздников сельским обществом, не связанных с храмовыми и часовенными праздниками, известно и по другим примерам в российских регионах⁵³. Праздники, установленные местным сообществом, вписывались в общую локальную систему престольных праздников. В некоторых случаях уже позднее в деревнях возводились часовни или храмы, посвященные уже чтимым в поселении святым или праздникам.

Исследование престольных праздников в локальной традиции невозможно и без изучения истории формирования прихода, возведения часовен и храмов в том или ином селе. Исторический контекст также позволяет раскрыть некоторые особенности в выборе

⁵³ Васильев М.И. Местные праздники...; Русские С.

и установлении того или иного праздника и функционировании системы престолов.

Распространенным явлением было сохранение преемственности в посвящении храмов и их престолов. В селе Дуброва Осинского уезда (ныне – Еловский район), отмечавшего два престола – Троицу и Крещение, первая Свято-Троицкая церковь была построена в середине XVII в. Посвящение еще трех деревянных храмов XVIII-XIX в., возведенных в селе друг за другом неизвестно. Однако, заложенный в 1837 г., пятый каменный храм также был посвящен «во имя Святыя и Живоначальныя Троицы с приделом Богоявления Господня»⁵⁴. Преемственность в посвящении престолов отмечалось и в селе Спас-Барда Кунгурского уезда (ныне – Кишертский район): «Настоящая каменная церковь уже третья с основания прихода, построена 1859 г.... вследствие обветшалости прежней деревянной церкви... Престолов в ней два: в летнем холодном – во имя Нерукотворного образа Спасителя, освященный 29 июня 1861 г. и в теплом придельном – в честь святителей Афанасия и Кирилла, патриархов Александрийских, освященный 29 июня 1859 г.»⁵⁵. Приход села Спасо-Бардинского образован во второй половине XVII в., престолы деревянных храмов села XVIII в. – первой половины XIX в. также посвящались Нерукотворному образу Спасителя и святителям Афанасию и Кириллу, патриархам Александрийским⁵⁶.

⁵⁴ Село осинская Дуброва С. 166-167.

⁵⁵ Описание церквей кунгурского уезда С. 190.

⁵⁶ Описание церквей кунгурского уезда С. 185-187.

Преемственность наблюдалась и в установлении престольных праздников и посвящении храмовых престолов в деревнях, в которых раньше располагались часовни. В селе Култаево Пермского уезда в первой половине XIX в. находилась часовня с чтимой иконой Иоанна Предтечи⁵⁷. Как отмечают епархиальные источники, в 1870 г. в селе была построена деревянная однопрестольная Предтеченская церковь⁵⁸, на смену которой в 1904-1917 гг. построен каменный Иоанно-Предтеченский храм⁵⁹.

Другим вариантом развития системы престольных праздников является пример многослойной системы формирования престольных праздников и их взаимодействия с храмовыми престолами, особенно наглядно раскрывающиеся на материалах по селу Алтынному Октябрьского района. Село – одно из старожильческих русских поселений в южной части Сылвенско-Иренского поречья, известное с начала

XVIII в.⁶⁰. В селе отмечены шесть престольных праздников: Ильин день (2.08), два Егорьева дня (6.05 и 9.12), отмечаемые всем селом, а также Преображение (19.08), Успение (28.08) и Приплавушки (Приплавление), отмечаемые отдельными частями села. Уже в начале XVIII в. в селе была построена Спасо-Преображенская деревянная церковь, сгорев-

⁵⁷ Описание крестных ходов... С.13-14.

⁵⁸ Список храмов 1912 г.

⁵⁹ Шумилов Е. П. Православные и единоверческие храмы Пермского края: краткий исторический справочник. Пермь, 2003. 71 с., С. 44.

⁶⁰ Октябрьский район: Краткий историко-топонимический справочник // Желтые страницы: Пермский край. 2006/07. С.870; Шумилов Е. Н. Твоя малая родина: Краткий историко-топонимический справочник. 4-е изд., испр. и доп. Пермь, 2005.

шая через несколько лет после постройки⁶¹. Вторым храмом села в середине XVIII в. стала Георгиевская церковь, по названию которой село получает и второе название «село Егорьевское, Алтынное тож»⁶². К этому периоду относится, видимо, и установление в селе престольных праздников Егорьевых дней. На смену Георгиевскому храму в 1839 г. в селе построена каменная трехпрестольная Успенская церковь⁶³, второй из престолов которой посвящается празднику Преображения⁶⁴. Возведение нового храма и посвящение храмовых престолов Успению и Преображению лишь дополнило существовавшую систему престолов. Праздники Успение и Преображение стали праздниками разных частей большого села.

Такой же этапный характер в установлении престолов отмечается и в с. Тохтарево Суксунского района. В селе чтились два главных престольных праздника – Петров день и Екатерина. Первым храмом села, построенном в XVII в., по мнению историков, была Петропавловская деревянная церковь, просуществовавшая недолго⁶⁵. Вторым храмом села стала летняя Богородицкая церковь, построенная в 1694 г. с особо чтимой иконой «Неопалимой купины», празднование которой совершалось 11 июля⁶⁶. В 1802 г. в селе построен зимний

⁶¹ Шумилов Е. Н. Православные и единоверческие храмы Пермского края: краткий исторический справочник. Пермь, 2003. 71 с., С.35.

⁶² Шумилов Е. Н. Твоя малая родина: Краткий историко-топонимический справочник. 4-е изд., испр. и доп. Пермь, 2005.

⁶³ Сведения о церквях и приходах

⁶⁴ К сожалению не известно посвящение третьего престола.

⁶⁵ Шумилов Е. Н. Православные и единоверческие храмы Пермского края: краткий исторический справочник. Пермь, 2003. 71 с., С. 53.

⁶⁶ Памятники истории и культуры Пермской области / сост. Л. А. Шатров. 2-е изд., перераб. и доп. Пермь: Кн. изд-во, 1976. С. 102.

деревянный Екатерининский храм⁶⁷. Таким образом, празднование в селе Петрова дня, видимо, связано с первым храмом села, а второй – с третьим храмом начала XIX в. Празднование «Неопалимой», приходившееся на канун Петрова дня при этом органично вписывалось в празднование престольного праздника: «Петров день и Неупалимая, они рядом праздники, сразу за одним празднуют, накануне начинают Неупалимая, гости когда уже приезжают, а потом Петров день...» (Суксунский район, с. Тохтарево).

Взаимодействие церковной и народной традиций также проявлялось в системе взаимодействия храмовых престолов и сельских престольных праздников. Как храмовые праздники становились престольными праздниками в селе, так и наоборот, система престольных праздников влияла на установление храмовых престолов. В селе Верх-Буй Куединского района в начале XX в. действовала однопрестольная Иоанно-Богословская единоверческая церковь. Престольными праздниками села считались Иванов день (21.05) и Петров день (12.07). Когда в середине XX в. в связи с сокращением прихожан возникла потребность в разделении храма на зимнюю и летнюю половины был освящен второй престол в зимней половине в честь апостолов Петра и Павла.

Известны и немногочисленные примеры смены ранее существовавших престольных праздников в селе или деревне в связи со строительством храма. В с. Вторые Ключики, Ординского района, например, отмечали: «Церкви не было, праздники по Ясылу (с. Красный Ясыл

⁶⁷ Шумилов Е. Н. Православные и единоверческие храмы Пермского края: краткий исторический справочник. Пермь, 2003. 71 с., С. 53.

Ординского района) престольные были. А церковь построили, новые праздники ввели. Иванов день 7 июля. Всех скорбящих радость 6 ноября. Власий 24 февраля» (Ординский район, с. Вторые Ключики).

Распределение престольных праздников в округе

Различные варианты существовали и в характере распределения престольных праздников по селам и деревням округа. Каждая локальная традиция, включающая округу деревень, объединенная общими традициями гостевания на престольные праздники, имела не только свой круг престолов, но и свою систему их чередования, распределения и соотношения в округе.

Одной из таких локальных систем было установление во всей округе деревень, составляющих один приход или часть прихода с селом и сельским храмом общих престольных праздников. Чаще всего такой характер престолов отмечается в старожильческих русских селах и деревнях Пермского Прикамья. Общие престольные праздники для всего прихода отмечены в с. Русский Таз Березовского района с округой, все поселения прихода отмечали два Ивановых и Николина дня. Так, например, были распределены престольные праздники в округе с. Юм Юрлинского района с деревнями Черная, Осинки, Комариha, Келич, составлявшими часть прихода Юмской Христо-Рождественской церкви было установлено три престольных праздника: «зимой - Рождество, летом - Троица, осенью – Казанка» (Юрлинский район,

с. Юм). Схожим образом были распределены престольные праздники в округе села Вильва Соликамского района с Богоявленским двухпрестольным храмом, в близлежащих соседних деревнях престольные праздники повторялись: «Зуево, Вильва, Соколово, Дуброво, Запольцы - это всё один приход был, всё одни и те же праздники справляют, у нас был Ильин день, Крешеннё, Вильвенска Пятница, это 10-го ноября, в числе. В мае, там Пятница Парасковия. Вильвенский приход был, церковь вильвенска была. Мы относили к Вильве» (Соликамский район, с. Вильва).

Обычным явлением распределения праздников в приходах было установление общих праздников в округе деревень, близких к приходскому селу и различные праздники в дальних деревнях прихода. Такая система была характерна, например, для округи с. Петропавловск и еще нескольких сел Октябрьского района. В селе Петропавловск и близлежащих деревнях округи составлявших одно сельское общество Чаша, Гольцево, Тига отмечались общие Петров (12.07) и Савватиев день (10.10). В трех более дальних деревнях Мартьянова, Нырок, Дубровка состоявших в одном сельском обществе престольные праздники распределялись в таком порядке: в д. Мартьяново отмечали Рождество и Фомино воскресенье, в д. Нырок – Преображение и Дмитриев день, в д. Дубровка – Рождество и Иванов день (7.06). В д. Тана престольными считались два Николина дня – «Никола Заблудящий 6 июня и Никола Заблудящий 16 ноября», в д. Уваряж – Егорьев день (6.05) и Старый Новый год, д. Бурцево – осенние Кузьминки и Троицу.

Схожим образом были распределены престолы и в округе с. Мостовая Октябрьского района. В селе с Введенским однопрестольным храмом и близлежащих деревнях Сосновка, Усть-Каменка, Верх-Бартым отмечали два престол – Введенье и Николин день вёшний. Другие деревни прихода, отстоящие от села, имели свои праздники – «хутор Белоусовский признавал Успенье, один праздник они там праздновали» (Октябрьский район, с. Мостовая). В д. Редькино Мостовского прихода престольными считались Савватиев день (10.10) и Сретенье, в д. Козаево - Покров: *«Усритенье вот оно, тоже в Редькино праздновалось, это 15 февраля. Вот оно тоже в Редькино, там праздновали его. Они вот осенью Соватиев день и Усритенье - это у них там престольные праздники там были. А Козаево они отпраздновали, это, Покров 14 у них октября был»* (Октябрьский район, с. Мостовая).

Другим вариантом распределения престольных праздников было установление одного общего престольного праздника для округи деревень, совпадающего с престолом местного сельского храма, и других, различных в каждом поселении. В округе с. Урталга Куединского района с Михайловской церковью был установлен общий престольный праздник Михайлов день (21 ноября): «Михайлов день все празднуют». Кроме того, в деревнях отмечались и свои престольные праздники: в с. Урталга, а также выселках из этой деревни Тавышке и Никольске – Иванов день (11.09), в д. Горка и д. Сандяк – Воздвижение (27.09), в д. Арей – Успение (28.08).

Схожая система престолов отмечена и в деревнях в округе с. Бикбарда Куединского района, с главным пре-

стольным праздником Рождества Богородицы - Богородицыным днем (21.09), посвященном престолу местного храма. Кроме того, деревни имели и второй престольный праздник, который был разным в каждой из них в деревнях: в д. Ключики престолами были «Богородицын день (21.09) и Усретенье (15.02)»; в д. Степановка «Крещение (19.01) и Богородицын день (21.09)».

Один общий престольный праздник для всего прихода отмечен и в с. Рождественск Карагайского района и деревнях округа. При этом каждая деревня также имела еще свой, отдельный престол.

Известны варианты, когда в деревнях прихода отмечались несколько общих престольных праздников. В округе с. Тохтарево Суксунского района общими для всех поселений прихода было два престольных праздника, установление которых связано с престолами храмов села – Екатерина (7.12) и Петров день (12.07). Кроме этого, в каждой деревне имелся еще один «свой» праздник, отмечавшийся только жителями деревни. Так, в д. Тарасово отмечали три престольных праздника – Петров день, Екатерину и Иванов день (6.10), в соседней деревне Поедуги – Петров день, Екатерину и Покров; в д. Пегановой – Петров день, Екатерина и Успенье.

Различны были варианты установления престольных праздников в селах и заводских поселках, в которых были построены несколько храмов. Так, в селе Молебка Кишертского района находилась православная Свято-Троицкая однопрестольная и единоверческая Покровская однопрестольная церкви. Престольные праздники в селе совпадали с престолами обоих храмов – в селе отмечали Троицу и Покров. Третьим

престольным праздником было Крещение. Такой же характер имело соотношение храмов и престольных праздников в с. Тис Суксунского района. В селе находилось два храма – православная Петропавловская однопрестольная церковь и Христорожественская однопрестольная единоверческая церковь⁶⁸, престольными праздниками села отмечались Рождество и Петров день.

В то же время разные престольные праздники отмечали две части Суксунского завода с двумя храмами: «Половина Суксуна относятся к церкви Петра и Павла, значит престольный праздник – Петров день. А вот другая половина Суксуна - к Вознесенской церкви, и престольный праздник у них - Ильин день 2 августа и Вознесение...»

В отличие от сельских поселений с храмами, в деревнях центрами религиозной жизни становились часовни. Священники в конце XIX в. отмечали, «часовни существуют почти в каждом приходе...»⁶⁹. Однако часовни располагались далеко не в каждой деревне. В отличие от сельских храмов, престолы которых были посвящены праздникам или святым, об устройении часовен в честь какого-либо праздника или святого в Пермском Прикамье собрана неполная и противоречивая информация. С одной стороны, распространенным явлением было посвящение часовен одному празднику или святому: в д. Палы прихода Успенской церкви села Чусовского Пермского уезда, «отстоящую от приходского центра в 4 верстах», находилась

⁶⁸ Справочная книга Пермской епархии на 1912 г. Сост. П.Ершов. Пермь, 1911. С. 56, 108.

⁶⁹ Захаров С. О часовнях // ПЕВ. 1911. С. 646.

часовня: «поставленная в честь Пророка [Иоанна Крестителя], по древнему обычаю, заведенному Православными христианами...»⁷⁰. Праздником деревни стал Иванов день (11.09), день Усекновения Главы честного Пророка Предтечи и крестителя Господня Иоанна⁷¹; в д. Козлы Путинского прихода Оханского уезда (Верецагинский район) в 1899 г. состоялось освящение «вновь устроенной часовни-школы во имя св. священномученика Власия»⁷². В приходе с. Нердва с Воскресенской церковью находились три часовни: «одна на кладбище в честь св. Духа, другая в деревне Якиной... в честь Преображения Господня, третья в деревне Сюрве... в честь Нерукотворного образа...»⁷³.

Известны примеры, когда часовни посвящались сразу двум праздникам или святым, как было, например, в приходе Свято-Троицкого храма села Дуброво Осинского уезда. В приходе располагалось 5 часовен: «Первая часовня во имя Воздвиженья честнаго креста Господня и св. великомученика Георгия... Вторая часовня во имя св. пророка Илии и трех святителей Московских Петра, Алексея и Ионы... Третья часовня во имя архистратига Михаила и Иоанна Богослова... Четвертая часовня во имя Рождества Господа нашего Иисуса Христа и рождения Иоанна Предтечи... Пятая часовня во имя первоверховных апостолов Петра и Павла и святителя Василия Великого... »⁷⁴. В данном случае часовенные праздники становились

⁷⁰ Описание крестных ходов, совершаемых в продолжении года // Памятная книжка Пермской губернии на 1863 г. Пермь, 1862. С.20.

⁷¹ Описание крестных ходов, совершаемых в продолжении года // Памятная книжка Пермской губернии на 1863 г. Пермь, 1862. С.20.

⁷² Попов К. Часовня-школа в деревне // ПЕВ. 1899. С. 447.

⁷³ Опыт описания некоторых церквей Соликамского уезда // С.23.

⁷⁴ Село осинская Дуброва // ПЕВ. 1884. С.170-171.

престольными праздниками деревни. В д. Большая Лысьва Лысьвенского района часовня старообрядцев часовенных, по сообщениям информаторов также посвящалась двум праздникам, отмечаемым в деревне как престольные: «[Часовня какому празднику посвящается?] Николе Святителю, Богородице Казанской. У нас два праздника: Казанская Божья Матерь и Никола Святитель зимний. Это в Большой деревне» (Лысьвенский район, д. Большая Лысьва).

В Сылвенско-Иренском поречье часовни могли посвящаться трем и более праздникам и дням святых, становившимися престольными праздниками деревни. Священник села Сосновского Кунгурского уезда, в корреспонденции о часовнях отмечает: «Известно, что в каждой часовне установлены особые дни, в которые приходской причт служат молебны – это дни местных праздников. Иногда в одной часовне существует до трех и более таких праздников...»⁷⁵. В д. Кособановой Кунгурского уезда, с православной часовней, священник так описывает часовню своего прихода: «В деревне Кособановой была небольшая деревянная часовня, с такою же ветхою, накренившеюся на бок, колокольнею. В местные праздники Воздвижения Креста Господня, Нового года и в пятницу на Пасхе, - часовня далеко не могла вместить всех, желавших помолиться, да многие из приезжих из-за тесноты и не шли уже в часовню, оставаясь у родных...»⁷⁶. Таким образом, в случае посвящения часовен нескольким праздникам, скорее всего, при

⁷⁵ Захаров С. О часовнях // ПЕВ. 1911. С. 646.

⁷⁶ По приходам епархии: дер. Кособаново Осинского уезда // ПЕВ, 1910 г.

возведении часовен уже учитывалась сложившаяся система местных престольных праздников.

Деревни с часовнями становились центрами сельской округи, объединяя несколько близлежащих деревень, в которых не стояли часовни. Частым явлением в системе распределения престольных праздников было объединение нескольких деревень вокруг часовни с общими престольными праздниками. Так, в Добрянском районе, четыре деревни Мутная, Колова, Селькова, Никулята имели общие престолы: «Да, в каждой деревне по 3 праздника престольных было. Вот престольной праздник 4 ноября Казанская в Мутной, Сельково, Коловой, Никулятах. Вот в этих деревнях. Потом зимою Стритенья 15 февраля, тоже Мутная, Сельково, Колова, Никулята, деревни. Весной Никола 22 мая. Тоже Мутная, Сельково, Колова и Никулята. Вот у нас такие были престольные праздники» (Добрянский район, д. Голубята). Центром округи считалась деревня Селькова с православной часовней.

Достаточно полная информация о распределении престольных праздников и расположении часовен в деревнях получена в русских поселениях по р. Вишера (совр. Красновишерский район). Русские села и деревни в среднем течении реки от д. Акчим до д. Морчаны относились к Сыпучинской и Морчанской волостям Чердынского уезда⁷⁷. В д. Акчим, жители которой составляли одно сельское общество⁷⁸, находилась православная часовня⁷⁹, престольными в

⁷⁷ Список населенный мест Пермской губернии. 1904 г.

⁷⁸ Список населенный мест Пермской губернии. 1904 г. С. 365.

⁷⁹ Кривошеков И.Я. Географическо-статистический словарь Чердынского уезда Пермской губернии. Пермь, 1914. С. 178.

Акчима считались три праздника: «А здесь в Акчима престольными праздниками считались Устретенье, 15 февраля, потом вот этот Вознесеньев день и Второй Спас 19 августа» (Красновишерский район). Ниже по течению Вишеры располагалась д. Писаная, жители которой также составляли одно сельское общество, и в деревне стояла православная часовня⁸⁰, престольными праздниками считали «Ильин день, Богородицин день, Николин день, Крещение. Ну вот в каждой деревне праздник был свой» (Красновишерский район, д. Акчим).

Следующие ниже по течению деревни Воронья, Сыпучи, Потаскуево, Голосково составляли одно сельское общество и отмечали общие три престольных праздника: «Зимой справляли Рождество. Вот сегодня Петровка, Петров день. Потом осенью в сентябре Сдвиженьё называют. Это праздники все общие были одни, Сыпучи как центр, праздники одинаковые» (Красновишерский район, п. Новые Сыпучи). Сыпучи хотя и отмечены в «Списке населенных мест..» деревней⁸¹, однако в Сыпучах, как отмечают информаторы и другие источники, стояла православная церковь и часовня⁸², а близлежащие деревни в прошлом были выселками из названного села⁸³.

Две деревни ниже по течению - Велгур и Марино составляли одно сельское общество и отмечали общие престольные праздники – «В Марино с Вёлгуром одни

⁸⁰ Список населенных мест Пермской губернии. 1904 г. С. 365. ДАННЫЕ о часовне 1869 г. .

⁸¹ Список населенных мест Пермской губернии. 1904 г. С. 364.

⁸² Кривошеков И.Я. Географическо-статистический словарь Чердынского уезда Пермской губернии. Пермь, 1914. С. 700.

⁸³ 1869

праздники, Николин день, весной и зимой, два Николы и Успеньев день, 28 августа» (Красновишерский район, п. Новые Сыпучи). Православная часовня располагалась в Велгуре, а д. Мартино в прошлом также основали выходцы из Велгура⁸⁴.

Деревня Усть-Щугор составлявшая одна сельское общество и имевшая часовню отмечала три престола: «В Щугоре – Рождество, Ильин день, Иванов день осенний, 11 сентября» (Красновишерский район, д. Щугор). Деревня Долгое Плесо с выселком Арефа также составляли единое сельское общество, а православная часовня располагалась в д. Долгое Плесо: «В Арефе у нас Сдвижение 27 сентября, Новый год по-старому, 14 января, Успеньев день тоже праздновали. В Долгом Плесе также как в Арефе, там близко. Часовня была на Долгом Плесе» (Красновишерский район, д. Арефа).

Колчимское сельское общество состоящее из д. Колчим, в которой находилась православная часовня, отмечала в качестве престольных праздников Покров и Тихвинскую: «Покров престольный праздник в Колчине, Тихвинская еще. Сейчас ее почему-то и в церкви нет этого праздника. Два праздника было. Там не церковь, а тоже часовня была...» (Красновишерский район, п. Вишерогорск).

Следующая ниже по течению небольшая д. Заговоруха не имела часовни, так как находилась недалеко от села Говорливого с православным храмом: «двенадцать домов в Заговорухе было, а часовни не было». Жители деревни составляли отдельное сель-

⁸⁴ 1869

ское общество и отмечали три престольных праздника: «Казанская 4 ноября, Троица была и Крещение» (Красновишерский район, п. Заговоруха). Один из праздников деревни совпадал с праздником, отмечаемым в соседнем селе Говорливом с Свято-Троицкой двухпрестольной православной церковью, в котором престолами считались Троица и Михайлов день. В следующих ниже по течению Талице и Южаниновой, составляющих два самостоятельных сельских общества, с православной часовней в д. Талица, отмечались три престола: «В Талице и Южанинова – Егорьев день, там у них праздник был, Ильин, Веденёв день, 4 декабря. Один праздники были...» (Красновишерский район, п. Заговоруха).

Приведенная система распределения престолов в русских деревнях по р. Вишера показывает некоторые закономерности, характерные для данной традиции, а также проецируемые в целом на систему престольных праздников в регионе: важное значение в выборе престолов в данной традиции отводилось не только православным часовням, которые становились центром округа с общими престольными праздниками, но и, в большинстве случаев, объединение нескольких деревень с общими престолами зависело от структуры и состава сельской общины – как правило, общие праздники имели те населенные пункты, которые составляли одно сельское общество, независимо от количества деревень (от одной до нескольких) входившей в общину.

Достаточно распространенной системой престольных праздников было установление разных престольных праздников во всех деревнях округа.

Такая система была характерна, например, для деревень северо-западной части Куединского района, в прошлом – Верх-Буйской волости Осинского уезда: в с. Верх-Буй престолами были Петров и Иванов день (21.05), в д. Тапья – Ильин и Дмитриев день, д. Пильва – Петров день и Крещение, д. Заболотна – Рождество и Троица, д. Земплягаш – Успение и Крещение, д. Байдары – Михайлов и Егорьев день, д. Еламбуй – Петров и Дмитриев день, д. Новая Куеда – Никола зимний и весенний. Схожая система бытовала и в округе с. Ошья Куединского района, в селе (Михайло-Архангельская церковь) отмечали Троицу, Михайлов и Фролов день, в соседних деревнях: д. Пантелеевка - «Введенье и Троицу», д. Узяр – Покров, Крещение, Вознесение, д. Китрюм – Петров и Старый Новый год, д. Коровино - «У нас Новый год праздник, Ильин день, да Покров»⁸⁵. Схожая система распределения престолов была характерна и для групп деревень в других районах и, по нашему мнению, являлась доминирующей в регионе. О летних престольных праздниках в соседних деревнях, например, вспоминали в Оханском районе: «В каждой деревне свой праздник, в Селищном – Троица, в Заполье – Заговенье, Заполовинка – Николай Весенний, в Напльвке - Духов день, в Мысах – Иванов день, в Луговой - Петров день» (Оханский район, с. Беляевка). Именно такая система оправдывала бытовавшее почти повсеместно высказывание о престольных праздниках: «в каждой деревне свои праздники»; «праздники раньше рас-

⁸⁵ Черных А.В. Куединские праздники:

сеянные были»; «во всех деревнях свои праздники, они не сходятся».

Схожая система разных престольных праздников для каждой деревни функционировала и в округе села Дуброво Еловского района, в приходе Свято-Троицкого храма села находилось 22 деревни. В каждой из них отмечалось по два престольных праздника. В селе Дуброво престольными считались Крещение и Троица, в пяти деревнях, где находились приходские часовни, отмечали такие престолы: в д. Шульдихе – Егорьев день и Воздвижение, в д. Ионовой – Ильин день и Трех святителей, в д. Панькова – Иванов [Иоанна Богослова] и Михайлов дни, в д. Плишкиной – Рождество и Иванов день (7.07), в деревне Коптелых – Петров день и Старый Новый год (Василия Велкого)⁸⁶. Относительно престольных праздников в деревнях местный священник также отмечал: «Относительно престольных праздников здесь нужно указать на ту особенность, что каждая деревня празднует отдельно от села и прочих деревень, и в каждой деревне по два престольных праздника, хотя бы и не было часовни»⁸⁷. Полевые материалы также указывают на эту особенность распределения престолов в округе села.

Известны и другие варианты распределения престолов, в которых не всегда удастся выяснить системные связи. В округе д. Большие Кусты, с окрестными деревнями Кашка, Малые Кусты, Верхний и Нижний Тымбай, между которыми установлены родственные связи, суще-

⁸⁶ Село Осинская Дуброва // ПЕВ. 1884. С.170-171, 189; Полевые материалы экспедиций в Еловский и Чайковский районы Пермского края.

⁸⁷ Пономарев, П. Религиозно-правственное состояние прихода Дубровского, что Осинского уезда // Пермские епархиальные ведомости. 1885. С. 469.

ствовала следующая система престолов. В д. Большие Кусты престольными считали Николу зимнего (19.12), Петров день (12.07), Воздвижение (27.09). В соседних Малых Кустах - «... Рождество Христово праздник и Никола весенний, весной» (Куединский район, д. Малые Кусты), в д. Кашка - Рождество и Иванов день осенний (11.09). Деревни Верхний и Нижний Тымбай отмечали Рождество и Вознесение.

Примеров, когда разные части села или деревни имели свои престольные праздники, хотя и немногочисленны, однако также известны в Пермском Прикамье. В ряде случаев такое происходило при наличии в поселении нескольких храмов. Мы уже отмечали пример Суксунского завода Красноуфимского уезда см. выше). Интересная система престольных праздников сложилась в селе Торговище Суксунского района. В начале XX в. селе сохранялось две деревянных церкви – храм Зосимы и Савватия и Рождества Иоанна Предтечи⁸⁸. В первой, которая именовалась «холодной» службы проходили только с Пасхи до храмового праздника Савватиева дня (10.10)⁸⁹. В селе и округе отмечалось три общих престольных праздника – Крещение (19.01), Рождество Иоанна Предтечи (Иванов день, 7.07), Савватиев день (10.10). Кроме того, свой отдельный престольный праздник имела и каждая часть села и близлежащие деревни округи часть из которых позднее слилась с селом: «Преображение – престольный праздник в нижнем конце. Изосимов день – в верхнем конце. Троица – в Грязнухе.

⁸⁸ Ашихмин Е. Г. Село Торговище и его архитектурный ансамбль //Старина села Торговище. Пермь, 2008. С.8-22.

⁸⁹ Гладких А.Н. Крестьянские свадебные обряды и проч. у жителей села Торговижского Красноуфимского уезда Пермской губернии // Труды Пермской губернской ученой архивной комиссии. Вып.10. Пермь, 1913.

В Петухово престольным считалось Вознесение» (Суксунский район, с. Торговище). Каждому празднику были посвящены часовни-крестики, стоявшая в том или ином конце села и деревнях: Троицкий крест, Вознесенский крест, Преображенский крест, Савватиев крест⁹⁰.

В ряде случаев и при одном храме, разные части села могли также иметь разные престольные праздники. В с. Ключи (Златоустовское) Суксунского района, с Воскресенской трехпрестольной церковью общим сельским праздником считалось Рождество. Отдельные части большого села, каждое из которых имело свое название, отмечали и свои престольные праздники. Центральная часть села с храмом и д. Мостовая, «признавала» три престола, в другой части села отмечали свои праздники: «Рождество, оно общее, во всех Ключах, А вот 9 февраля Златоустов день – наш мостовской праздник, и вот Ильин день, 2 августа. В Петухово только один свой Преображение праздник был, 19 августа и все» (Суксунский район, с. Ключи). Несколько престольных праздников отмечалось и в селе Верхнечусовские городки: «Отдых, конечно, был приурочен к религиозным праздникам. Каждый из них праздновался в какой-то одной деревне, а в Городках – на одной из улиц. Например, Николин день (9 мая по старому стилю) – Рассохах; Петров день (29 июня по старому стилю) – в Нижних Городках; Прокофьев день (9 июля по старому стилю) – у нас, в Городках, на Большой (позже – Румянцевой) улице, Ильин день (20 июля по старому стилю) – в де-

⁹⁰ Ашихмин Е.Г. Поклонные кресты села Торговище // III Русановские чтения. Всероссийские общественно-исторические чтения имени В.Н. Русанова (22 августа 2008 г., г. Оса). Оса, 2008. Вып. 3. С.41-43.

ревне Брагино и т.д.»⁹¹. Каждая из трех частей села, как мы отмечали выше, имела свой престольный праздник и в селе Алтынном Октябрьского района, которые существовали наряду с тремя праздниками, отмечавшимися всем селом.

Обычай отмечать несколько разных престольных праздников в поселении характерен и для более позднего периода XX в., когда в результате процессов укрупнения деревень в одно поселение были свезены жители нескольких деревень округи. Такая ситуация характерна была, например, в д. Осетры Карагайского района: «В наши Осетры сселенные были деревни Киршины, Смолята, Пихтовка, Шавшуки. Вон сколько деревень сселили, а везде свои праздники были. Осетровские только были Рождество и Богородица. Вот. А сселили стали все праздники, осетровские свои отмечали, киршинские свои. Много праздников стало. Вот, например, раньше-то было примерно Киршины деревня, там праздновали Крещение. Они как съехались, деревни-те, в Осетры-те, и вот, значит, оне отмечали как свой день, как праздник, а мы, например Осетры, свой праздник. Видишь, вот как получается, в одной деревне сколько праздников-то стало. А Шавшуки отмечали Михайловскую. Оне тоже тут жили, оне тоже в одной дерене. Видишь, оне как. Хоть и деревня маленькая была. Всего-то дворов тридцать было после сселения» (Карагайский район, д. Осетры).

Таким образом, как показывают проанализированные материалы, для русских традиций Пермского При-

⁹¹ Мирошина М.Ф. Сторона моя родная // Быль чувовских городков: Краеведческий сборник / под ред. А.И. Воробьева. Екатеринбург: Изд-во Уральского ун-та, 2000. С. 167.

камья были характерны разные модели выстраивания системы престольных праздников в округе. Данные модели имеют существенную вариативность в разных традициях региона. Свои отдельные престольные праздники в локальных вариантах имели части поселения, отдельные села и деревни, сельские общества, объединяющие несколько поселений округа, храмовые приходы. Формирование и функционирование локальных систем распределения престольных праздников зависело от множества факторов: истории храма и прихода, конфессиональных традиций села и округа, старожильческого состава населения или новопоселенцев, социальной однородности состава населения, истории формирования сел и деревень округа и возникновения дочерних поселений, социальной организации поселений в сельские общества, установившиеся экономические, родственные и брачные связи между поселениями. Система престольных праздников функционировала в локальных традициях как живая изменяющаяся и развивающаяся система. Возникновение новых поселений, возведение часовен и храмов, формирование новых приходов вносило коррективы в уже сложившиеся системы престолов в округе.

Престольные праздники в старообрядческих и конфессионально-смешанных поселениях

Для Пермского Прикамья, конфессиональный состав русского населения в котором был достаточно сложным, так как наряду с православными, в регионе проживало и значительное число старообрядческого населения, актуальным при исследовании престольных праздников представляется и вопрос о влиянии конфессионального

фактора на состав и распределение престолов в локальных традициях.

Старообрядчество Пермского Прикамья было представлено несколькими согласиями, среди которых наиболее многочисленные - старообрядцы часовенного, поморского, белокрыницкого, беглопоповского согласий и бегуны (странники)⁹². При этом для разных районов региона было характерно разное расселение старообрядческого и православного населения. В большинстве заводских поселений проживали православные официальной церкви и старообрядцы разных согласий. Иногда их число доходило до трех четырех и пяти. Мозаичная конфессиональная карта характерна и для территории юго-западного и центрального Прикамья, где в одном поселении также могли проживать как православные, так и старообрядцы разных согласий. Однако были характерны для Пермского Прикамья и моноконфессиональные старообрядческие поселения⁹³. В нескольких территориях края – Верхокамье, Верхняя Колва сформировались территории с преобладанием старообрядческого населения.

⁹² Мангилев П. И. Очерки по истории старообрядчества Урала и сопредельных территорий. Екатеринбург: УрГУ, 2001; Старообрядческий мир Волго-Камья: Проблемы комплексного изучения. Материалы научной конференции. Пермь. 2001.

⁹³ Подробнее об особенностях расселения смотри, например, работы: Палладий, Обзорение Пермского раскола, так называемого «старообрядчества» СПб.: Тип. духовного жур. «Странник», 1863; Черных А. В. Этнический состав населения и особенности расселения в Южном Прикамье в XVI - первой четверти XX в. // Этнические проблемы регионов России: Пермская область. М., 1998. С. 39-113; Черных А.В. Старообрядчество южных районов Пермской области в контексте этнокультурной истории // Старообрядческий мир Волго-Камья: Проблемы комплексного изучения. Материалы научной конференции. Пермь, 2001. С.133-158; Чагин Г. Н. Старообрядческий мир верховьев Колвы и Печоры в XIX - XX вв. // Уральский исторический сборник: история, культура, религия. - Екатеринбург, 1998. Вып.3. С.258-272;

Для большинства районов Пермского Прикамья со значительным числом старообрядческого населения было характерно наличие местных престольных праздников, формирование и функционирование которых происходило в контексте характерных для того или иного района вариантов. В случае моноконфессионального поселения каждая старообрядческая деревня также имела свои престольные праздники, вписывающиеся в общую канву престолов округа того или иного района. В д. Новобабкина (Нератовка) Куединского района старообрядцами поморского согласия отмечались два праздника Николы – Николин день зимний и весенний. В д. Аманеевой Чайковского района основным населением которой были старообрядцы часовенного согласия, также отмечали два престола – Вознесение и Екатерину (7.12). Престольные праздники были установлены и в деревнях старообрядцев часовенных в округе Лысьвинского завода – Большая деревня (Большая Лысьва), Выломово, Мехряково, Захарово, Лезгино: «в Большой деревне у нас два праздника: Казанская Божья Мать и Никола Святитель зимний» (Лысьвинский район, с. Большая Лысьва); «Были престольные праздники, у нас праздник был Новый год, да Новый год по-старому 14-го, да Покров, да самый такой был Новый год, в Лезгино такие же праздники были, а у нас в деревня часовня была, и у них часовня была, а в Выломово и Мехряково была Казанска и Ильин день» (Лысьвинский район, д. Захарово). Престольные праздники отмечали и в деревнях, основным населением которых были старообрядцы белокриницкого согласия. В некоторых случаях престольные праздники совпадали с

престолами старообрядческих храмов. В д. Большой Дубовик Куединского района, например, отмечали Покров и Сретенье. Старообрядческий храм был посвящен Покрову Пресвятой Богородицы⁹⁴.

Для ряда территорий Прикамья было характерен сложный конфессиональный состав населения, в одних и тех же поселениях проживали представители разных старообрядческих согласий и представители официальной православной церкви. Наиболее ярко конфессиональное многообразие было характерно для юго-западного Прикамья, заводских поселений региона, хотя отмечено и в других территориях. Конфессиональный состав не влиял на сам характер распределения и функционирования престольных праздников, он лишь отражался на особенностях структуры праздника, конфессиональные связи были важны при выявлении ареала гостевых и родственных связей. В с. Большая Уса Куединского района, среди населения которого были как православные прихожане местного Афанасие-Кирилловского храма православной церкви, так и представители старообрядческих часовенного, беглопоповского и белокриницкого согласий, отмечались общие два престольных праздника: Афанасьев день (31.01) и Покров (14.10) «У всех христианских (и у мирских, и у старообрядцев) два основных здесь престольных праздника – Афанасьев день и Покров. Но устав мольбы разный». Общие престольные праздники - Михайлов день, Крещение и Троица - отмечали и все жители с. Старый Шагирт,

⁹⁴ Смирнов Е.Б. Из истории пермских старообрядцев // Старообрядческий мир Волго-Камья: Проблемы комплексного изучения. Материалы научной конференции. Пермь, 2001. С. 159-160.

среди которых православные, единоверцы, старообрядцы часовенного, поморского и белокриницкого согласий. В старообрядческой д. Пильва, в которой соседствовали часовенные и белокриницкие старообрядцы также было установлено два общих престола – Петров день и Крещение. Разница в проведении престольного праздника прослеживалась лишь в его религиозной части: часовенные в престольный Петров день проводили моление в двух «соборах» - молитвенных домах, имевшихся в деревне, а старообрядцы белокриницкого согласия отправлялись на службу в соседнюю деревню Земплягаш, где находился старообрядческий храм белокриницких. В с. Брюхово Еловского района, в которой «жили мирские и староверы», отмечали три престольных праздника – Егорий (16.11), Троицу и Рождество: «жили в одной деревне, поэтому отмечали одни праздники». При этом «мирские больше отмечали Егорий, а у староверов – Рождество». Два престольных праздника села отмечали и пять конфессиональных групп села Курашим Пермского района: православные, единоверцы, старообрядцы поморского и часовенного согласий, а также бегуны или странники. Престольные праздники совпадали с престолами православного храма села, а единоверческий храм также был посвящен Иоанну Предтече, как и главный престол православного храма⁹⁵.

При полевых исследованиях в некоторых районах с преобладанием старообрядческого населения было выявлено, что разветвленная система престольных

⁹⁵ Справочная книга Пермской епархии на 1912 год. Сост. П. Ершов. Пермь: Электр. тип. н-ков П.Ф. Каменского, 1911. С. 106.

праздников в этих территориях не сложилась, и традиции гостевания имели некоторые характерные особенности.

На Верхней Колве (Тулпанская, Корепинская волости Чердынского уезда) со значительным числом старообрядцев беспоповцев, поморцев и бегунов⁹⁶, местные праздники связывались исключительно с традициями гостевания родственников и знакомых, других обычаев, связанных с престолами, здесь не выявлено. Среди праздников, связанных с приемом гостей, в этих районах отмечена Масленица, никогда в других традициях не выступающая в качестве даты местного праздника. Так в верховьях реки в д. Черепаново гостей принимали на Рождество, а деревни, расположенные выше – на Масленицу: «В гости ездили в деревню Талово на Масленицу, а в Рождество таловские к нам приезжают, в Черепаново, из Талово ездили в Черепаново, на Масленицу – из Черепаново в Талово» (Чердынский район, д. Черепаново); «Гостевались когда на Пасху, но больше на Масленку» (Чердынский район, д. Черепаново); «На Масленицу, вот в Талово у меня дядюшка, тетушка была, вот куда ездили» (Чердынский район, д. Тиминская).

В деревнях ниже по течению, в частности в д. Тиминская отмечали, что гостили на Троицкое Заговенье: «В Заговенье гостят. Много гостей, с Черепаново ездили с Нюзима, с Тулпана. Приезжали по реке. Вешно Заговенье, гостят, родные приедут» (Чердынский район, д. Тиминская); «К нам весной едут, это весной

⁹⁶ Чагин Г. Н. Старообрядческий мир верховьев Колвы и Печоры в XIX - XX вв. // Уральский исторический сборник: история, культура, религия. Екатеринбург, 1998. Вып.3. С. 258-272.

Загонье, коды считается, перед сенокосом, черепаховские тут лодок по 7 по 8 приедут» (Чердынский район, д. Тиминская). При этом Троицкое Заговенье, отмеченное в качестве главного гостевого праздника в годовом цикле, в других районах Пермского Прикамья связано с многочисленными луговыми хороводными гуляниями и не отмечено в других традициях в качестве престольного и гостевого. О приуроченности гостевания к Масленице и Троицкому Заговенью отмечали и в других деревнях: «Ну, у нас еще летний есть праздник, Загонье летнее. После Троицы потом Загонье было. А это тожо был у нас престольный праздник. Загонье был у нас престольный праздник. Троицу у нас везде отмечали. А вот Загонье, то у нас престольный праздник, и приезжали тожо люди» (Чердынский район, д. Русиново); «На Масленицу мы в гости к родне ездили, в Раскат. У них там праздник» (Чердынский район, с. Корепино).

Приуроченность гостевания к праздникам Масленицы и Троицкого Заговенья отчасти, видимо, связана с тем, что развернутых обрядовых комплексов данных праздников, характерных для других территорий Пермского Прикамья, здесь не бытовало, эту особенность отмечали исследователи этих территорий, что подтверждается и нашими полевыми изысканиями⁹⁷. По этой причине, видимо, гостевание отчасти компенсировало другие формы обрядности.

Другой территорией Пермского Прикамья со значительным числом старообрядческого населения

⁹⁷ Чагин Г. Н. Старообрядческий мир верховьев Колвы и Печоры в XIX - XX вв. // Уральский исторический сборник: история, культура, религия. Екатеринбург, 1998. Вып.3. С. 258-272.

представляется небольшой регион из нескольких административных районов у истоков реки Кама – Верхокамье (Сивинский, Верещагинский и сопредельные районы Пермского края и Республики Удмуртия). Старообрядческое население в этой территории численно преобладало над православным. По сведениям 1897 г., в Сепычевской, Путинской, Старо-Путинской, Бубинской, Екатерининской волостях Оханского уезда из 28860 человек русского населения было отмечено 24 533 старообрядца составлявших 85% от всего населения¹. Старообрядцы этого района были представлены поморским, часовенным и белокрыницким согласиями, в некоторых деревнях отмечены также бегуны (странники)².

Традиция престольных праздников в этой территории была характерна большей частью для больших сел и деревень, в том числе тех, где имелись православные церкви. В то же время небольших деревнях, особенно в тех, в которых проживали старообрядцы беспоповского поморского согласия, информаторы указывают на отсутствие местных гостевых праздников. С нашей точки зрения, это связано с особенностями расселения и организации и функционирования в этом районе территориальных и конфессиональных общин. По мнению исследователей, в сельском расселении этих районов постоянно проявлялись конфессиональные особенности расселения. Поселения, как правило, группировались в гнезда, и их жители образовывали общины-соборы, новые поселения тяготели к тем деревням, которые оставались центрами

соборов⁹⁸. Конфессиональная община в этом районе в определенных направлениях заменила общину территориальную⁹⁹. Разделение всех членов общины на «соборных» и «мирских»¹⁰⁰, когда «соборные», преимущественно старшее поколение конфессиональной общины, были ее полноправными членами, участвовали в богослужениях, выполняли сложную систему запретов, ограждающих от внешнего, иноконфессионального мира, фактически исполнявшие монашеское келейное правило¹⁰¹. Общественные развлечения, застолья, светские песни, исключались из жизни «соборных». Только «мирские» являлись носителями бытовой «светской» культуры. В поморских общинах не сложился институт культовых зданий, как, например у часовенных, проведение богослужений организовывалось в домах общинников, в том числе и на большие праздники, «кто пригласит». Такая организация конфессиональной общины сохраняла не только замкнутость сообщества, но и обеспечивала необходимые конфессиональные связи, замещая территориальные общинные связи. Совокупность этих причин, видимо, и привела к появлению характерных особенностей – слабое развитие в селах

⁹⁸ Чагин Г. Н. Заселение, материальная культура и быт русского населения Верхокамья // Димухаметова С.А. Мир вещей русских крестьян. XIX – XX вв.: Традиционная народная культура русского старообрядческого населения Верхокамья: Из собрания Пермского краевого музея. Пермь: Изд-во «Пушка», 2010. С. 38.

⁹⁹ Поздеева И.В. Книга-личность-община - инструменты воспроизводства традиционной культуры (30 лет изучения старообрядческих общин Верхокамья) // Старообрядческий мир Волго-Камья: Проблемы комплексного изучения. Материалы научной конференции. Пермь. 2001. С. 18.

¹⁰⁰ Поздеева И.В. Указ. соч. С.17.

¹⁰¹ Поздеева И.В. Указ. соч. С.19.

и отсутствие престольных и гостевых праздников у русского населения этой территории.

Таким образом, конфессиональный фактор также влиял на формы и организацию престольных праздников в регионе. В конфессиональных сообществах мы наблюдаем разные формы организации престолов: от общих локальных форм, независимо от состава населения, в том числе в старообрядческих общинах, до формирования характерных особенностей в некоторых территориях с преобладанием старообрядческого населения, в том числе отсутствия системы престольных праздников в некоторых локальных старообрядческих традициях.

Подготовка к престольному празднику

В структуре престольного праздника отдельно выделяется период его подготовки, а значимой его составляющей являются обычаи, связанные с приготовлением к празднику. Престольные праздники воспринимались в русских традициях региона как главные праздники годового цикла, поэтому подготовка к престольному празднику в некоторых чертах повторяла подготовку к главному годовому празднику – Пасхе. Приготовление к престолу обычно включало проведение уборки, наведение чистоты и порядка как в поселении, часовне или храме, так и в жилище, а также приготовление праздничной пищи и напитков.

К престольным праздникам, проводившимся весной, летом и осенью старались навести порядок на улице, убрать мусор, подмести полянку перед усадьбой. К зимним праздникам особой подготовки простран-

ства перед домом не проводилось. Особое внимание уделялось уборке в жилых помещениях, в д. Рубежево Ординского района большую уборку проводили накануне престольного праздника Иванов день (7.07): «К Иванову дню уж это была очень большая, как говорили генеральская уборка, по нынешнему-ту. Так тут уж все чистили. Дак меня мамаша [свекровь] с каждой дощечкой все на речку посылала. Всё песком раньше ведь мыли всё песком, кирпичом еще, красного кирпича наточишь, надо имь-то. Все кирпичом ведь терли, чтоб было чисто-то. Полы, если не крашенные, так тоже ведь натирали, был чтоб желтый красивый пол на праздник» (Ординский район, д. Рубежево). Наведение порядка было обязательным элементом подготовки к престолу и в д. Пегушиной Соликамского района: «В Пегушино праздник престол Петров день. Дак до Петрова дня все везде вымоешь, половики постелешь (Соликамский район, с. Вильва). Наведение чистоты и порядка к престольным праздникам занимало важное место в подготовке к празднику, однако в разных локальных традициях также варьировался характер праздничной уборки. В некоторых случаях информаторы указывали на равнозначность подготовки жилого пространства к престольному празднику и к Пасхе: «Праздник и всё, готовились, дома мыли. Раз большой праздник, обязательно уборка. К Пасхе мыли, Катерина здесь был праздник большой 7 декабря, здесь престольный был. Вот к Иванову дню сейчас седьмому июля тоже» (Пермский район, с. Курашим). В других случаях информаторы отмечали, что «потолок мыли только на Пасху, а на престольные праздники - нет» (Куединский район, д. Куеда).

Подготовка жилища к празднику заключалась и украшении жилища, прежде всего заключавшегося в развешивании по стенам праздничных полотенец, а также особых «назеркальников», - необходимых элементов интерьера праздничной обстановки. В д. Суюрка Куединского района на осенний престольный праздник Казанскую дом устилали соломой: «Казанска праздник был, на улице грязь. Солому возьмут обмолоток – настелют в избе, в сенях. Гости придут. Осенью это, когда грязно» (Куединский район, д. Суюрка).

Украшение жилища, храма и часовен к празднику также маркирует праздничное время, отделяя его от будней и особо выделяет сакральные локусы праздника – храм, часовню, крестик, жилище. Известны примеры подготовки и уборки к престольным праздникам храмов: «Церковь то украшают к празднику обязательно. Там все моют тоже. Люди сами приходят, моют» (Октябрьский район, с. Петропавловск). К престольному празднику обязательно мыли и украшали деревенские часовни. В д. Шипицино Гайнского района часовню не только мыли, но и белили и красили внутри и снаружи. В Сылвенско-Иренском поречье к празднику убирали и украшали часовни-крестики: «К празднику готовились заранее. С утра молодежь (обычно девушки-подростки) мыли пол у поклонного креста. Постилали половики, коврики. Стол застилали белой скатертью. На забор приплета-ли веночки из морковной тины (ботвы). Букеты ставили на стол...» (Суксунский район, с. Торговище)¹⁰².

¹⁰² Ашихмин Е.Г. Поклонные кресты села Торговище // Старина села Торговище. С.29.

К празднику часовня-крестик в с. Серга Кунгурского района «сплошь был убран зеленью и живыми цветами...»¹⁰³.

Из других бытовых предписаний, связанных с подготовкой к празднику и обычаями наведения порядка и чистоты, следует отметить обычай тщательно вымыть и вычистить посуду. В с. Вильва Соликамского района, например, «обязательно перед праздником-то вилки, чашки, ложки носили на реку мыть, ухваты носили, чтобы они там все заблестели» (Соликамский район, с. Вильва).

Частым предписанием в подготовке к престольному празднику было посещение бани накануне, как жителями, принимающими гостей и отмечающих престольный праздник, так и тех, кто собирался на праздник в гости: «Баню топили всегда накануне. Скажем, завтра праздник, сёдня баню истопили, все, и кто в гости приедет, тоже накануне дома вымоются...» (Чердынский район, с. Кольчуг); «Канун праздника баню топят, чтобы чистенькими быть» (Большесосновский район, д. Чистопереволока).

Таким образом, наведение порядка и чистоты, украшение пространства жилища и храма выступают важными составляющими подготовки к празднику, создающими праздничную атмосферу, выделяющему праздник от будней и маркирующими пространство праздника. Порядок и чистота при подготовке к престольному празднику, выступают важным признаком освоенного пространства, одной из универсаль-

¹⁰³ Рудаков И. Молебствие в селе Сергинском Пермского уезда // ПЕВ, 1916. С.554-555.

ных категорий традиционной культуры¹⁰⁴. Порядок и чистота, украшение жилища не только отличают праздничное время от будничного, но и в контексте главных праздников годового цикла выступают одной из составляющих точки отсчета «начала» времени в годовом цикле.

Другим, не менее значимым элементом подготовки престольного праздника являлось приготовление пива. Во многих традиций Пермского Прикамья приготовление пива связывали только с престольным праздником: «Раньше пиво только на престольный праздник варили, а на другие – нет. У нас престол Николин день, когда пиво варили. Все пиво варили, все друг к дружке ходили, 19 августа престольный Спасов день и Покров. Три праздника к Покрову еще побольше пива» (Соликамский район, д. Половодово). Об обязательности приготовления пива к празднику указывают многие источники из разных районов Пермского Прикамья: «Местные жители к праздникам готовят так: чтобы принять и угостить на славу своих гостей, в изобилии варят пиво и брагу...»¹⁰⁵; ««К тому дню готовились все хозяйства этой деревни. Варят пиво, брагу, вино и готовили праздничную пищу, ждали гостей из соседних деревень...» (Юрлинский район, д. Щеколова)¹⁰⁶; «Раньше к празднику пива варили обычно много» (Соликамский район, с. Касиб); «Еще при матери варили пива по семь ведер» (Куединский район, д. Пильва). Приготовление пива начиналось задолго до праздничной

¹⁰⁴ Тульцева Л.А. Православная жизнь русских крестьян С.144.

¹⁰⁵ ((ГАПО Ф, 973. оп.1. д.2888 Этнографическое описание села Юрлы).

¹⁰⁶ (ЧКМ3009 Мазунин М.В.Описание бытовых сторон населения Юрлинского района д. Щеколова)

даты являлось обычным для каждого хозяйства поселения, как прием гостей и проведение престольного праздника: «Надобно сказать откровенно, что у наших прихожан только тот праздник и считается настоящим праздником, когда жителями готовится пиво и брага в гаметрических размерах, - вина покупается немного, и подается его не больше, как по рюмке, и разве уже только самым почетным гостям по две, по три рюмки» (Соликамский уезд, с. Усть-Косьва)¹⁰⁷.

Подготовка к празднику включала и заботы о приготовлении праздничного стола. Материалы из с. Дуброво Осинского уезда (ныне – Еловский район), раскрывают особенности приготовлений к празднику: «Местный деревенский праздник для крестьянина – это великое бремя, великая работа. Никому не хочется отстать от других в снаряжении праздника... нужно купить и водки, и крупчатки, и меду, и разных круп и прочих сладостей... Остается всего несколько дней до ожидаемого праздника. В деревне, что называется, дым коромыслом: варятся пиво, травянка, медовая брага, моют полы, шьют обновы; за день до праздника стряпают пироги, заготавливают жареную и прочую снедь...»¹⁰⁸.

¹⁰⁷ Словцов И. Нравственное состояние Усть-Косвенского прихода // ПЕВ 1871. С.401.

¹⁰⁸ Пономарев, П. Религиозно-нравственное состояние прихода Дубровского, что Осинского уезда // Пермские епархиальные ведомости. 1885. С.469-470.

Длительность празднования

Длительность праздничного времени во время престолов была различной и зависела от сезона года и устоявшихся традиций празднования в локальных сообществах. Обычным и повсеместным было трехдневное проведение престольного праздника: «По три дня престольный праздник праздновали, три дня праздник был, родственники приедут, соберутся в деревне, и соседи, и все тоже праздничают...» (Чернушинский район, д. Емаш-Павлово); «Осенью закончат уборку, приходит праздник – Сдвиженье, три дня праздновали» (Суксунский район, д. Пепелыши); «Здесь, в Пильве, престольными были Петров день (12 июля) и Крещение (19 января). Эти праздники праздновали 3 дня и 2 ночи» (Куединский район, д. Пильва); «Несколько дней гостили. Ночевали не одну ночь. Три дня гуляли» (Суксунский район, д. Филипповка). Материалы священников из приходов Пермской епархии также указывают: «...храмовые праздники везде у нас празднуются три дня...»¹⁰⁹. Вариантом трехдневного празднества можно считать информацию о праздновании престолов в течение двух-трех дней: «Престольные праздники праздновали дня 2 да 3. И в страду в такой праздник не робили...» (Суксунский район, д. Сасыково).

Немало примеров, когда праздник, особенно приходившийся на свободное от хозяйственных работ время, растягивался на целую неделю: «К Покрову еще побольше пива наварят, неделю праздновали, хлеб убран, сено накошено...» (Соликамский район, д. Половодово); «А у нас престольные праздники стоко праздновали, пока

¹⁰⁹ Новый закон о производстве работ в праздничные дни // ПЕВ, 1904. С.374.

пиво всё не перепьют, по неделе пируют, из дома в дом ходят...» (Чердынский район, с. Редикор).

В случае, если в деревне отмечали в течение года несколько престольных праздников, часто существовала разница в сроках их проведения. Так, в д. Пятилово Частинского района, где отмечалось три престола – Вознесение, Спас и Введение: «Гости на Вознесенье и Спас приходили на обвыдёнку, на один день, потому что работы много было. А в Введение собирались надолго...» (Частинский район, д. Пятилово). По-разному отмечали три престольных праздника и в д. Коровино Куединского района: «У нас Новый год праздник, Ильин день, да Покров. В Новый год 2-3 дня гуляем. Осенью побогаче праздник, на Покров дня 2-3 гуляли. А в Ильин день только всё в 1 день, страда потому что».

Однодневные праздники-престолы отмечались и в «страдное» время, время пахоты сева, осенней уборки. В д. Березовка Суксунского района престольный праздник Кирика-Улита (28.07) праздновался один день, хотя гости могли оставаться на одну-две ночи: «Кирика-Улита один день праздник, кто-то один день ночует, кто-то два» (Суксунский район, д. Березовка). С меньшим размахом отмечали престольный Ильин день в с. Пянтег Чердынского района, в отличие от других престольных праздников, приходящихся на весенний или зимне-осенний период: «Ильин день такое страдное время было, сенокос, так тут не задерживались, ночуешь и быстро так на свою работу» (Чердынский район, с. Пянтег). На летний Иванов день (7.07) в д. Осиново Березовского района гости также приезжали а один день: «Дни тогда дол-

гие такие, на обвыдень. Приедут, погостят и домой. Ведь работа была» (Березовский район, д. Осиново).

Сроки проведения праздника были регламентированы местным сообществом, однако приехавшие гости могли гостить у родственников и более продолжительное время, оставаясь после праздника: «Престол три дня, а гости и больше гостили, из Харнав, Зяблово, Букора приезжали» (Чайковский район, д. Ольховка). С другой стороны, часто, приехавшие гости, не всегда участвовали во всех праздничных гуляниях и гостились в течение всего престольного праздника: «В гости приезжают родственники. Если гостят один день без ночевки, то называется наобвыдёнку» (Ординский район, с. К.Ясыл).

Особенностью престольных праздников в русских традициях северо-западного Прикамья было празднование и первого воскресенья после престольного праздника, получившего название – Сборное воскресенье: «Пировали два-три дня, да еще первое воскресенье после праздника называлось сборным, тоже пировали...» (Юрлинский район, д. Щеколова)¹¹⁰. Название праздника связано с обычаем доедать остатки праздничной стряпни и допивать оставшееся с престольного праздника пиво. Несомненно, в этом контексте оно перекликается с другим хрононимом – Сборное воскресенье - воскресеньем на первой неделе Великого поста, одним из обычаев которого также было употребление и сбор остатков масленичной пищи.

¹¹⁰ (ЧКМ3009 Мазунин М.В.Описание бытовых сторон населения Юрлинского района д. Щеколова)

Таким образом, локальные традиции показывают разные варианты длительности празднования престолов, от одного дня до недели, в зависимости от времени года и устоявшихся обычаев в данном поселении. И в то же время наиболее распространенным и бытовавшим повсеместно было трехдневное празднование престола, характерное не только для Прикамья, но и для русских традиций других регионов¹¹¹.

Православные традиции престольного праздника

Одними из значимых элементов престольного праздника русских Пермского Прикамья были православные традиции, проявлявшиеся в обычаях обязательного посещения храма, службах и молебнах у крестов, в часовнях и молитвенных домах, крестных ходов.

Обычай посещения храмов в престольный праздник достаточно устойчив и известен в регионе повсеместно. На эту особенность престольных праздников неоднократно указывалось в материалах начала XX в.: «В церковь ходили, но далеко не все, только в Пасху, Рождество, храмовые праздники была полна церковь, но в воскресные дни молящихся было мало»¹¹²; «Народ больше всего уважает свои храмовые праздники. В воскресные дни, даже в Рождество и в светлое воскресенье сельские церкви бывают почти пусты, в храмовые же праздники они полны»¹¹³; «За

¹¹¹ Шаньгина, Васильев

¹¹² ГАПК. Ф.650, Оп.1, Д.180. Л.31 (об).

¹¹³ ЧКМ 2691 Чашницкий М.М. Краткий обзор Чердынского уезда...

то в местные праздники, так называемые съезжие, которых у нас три: Рождества Христова, пророка Илии и Преображения Господня, молящихся бывает такое множество, - особенно в день пророка Илии, - что храм не может вместить их в себя, сотни стоят в ограде вокруг храма. Конечно в этих случаях собирается много народу из окружающих селений, но нельзя не отдать полной справедливости усердию и наших прихожан: редкий из них не посетит в эти дни храма Божия» (Соликамский уезд, с. Усть-Косьва)¹¹⁴.

Информаторы также постоянно отмечали, что посещение церкви – в православных селах обязательный элемент престольного праздника: «У нас Кузьма-Демьян (14 ноября), Николин день (6 июня), Рождество (7 января). Сначала на службу в церковь ходили, потом гости со всех деревень приезжали...» (Ординский район, с. Медянка); «С утра в церковь, потом домой...» (Ординский район, с. Межевка); «Ходили в храм, потом к гостям готовились...» (Суксунский район, д. Журавли); «В церковь ходили. Потом идут домой - столы накрывают....» (Чердынский район, с. Пянтег). В ряде традиций на престольный праздник в храм было принято ходить со всеми гостями, заранее приехавшими к празднику. В селе Дуброво Еловского района на престольный праздник Троицу «С утра служили в церкви. В церковь приходили со всеми гостями» (Еловский район, с. Дуброво).

Посещение храма в селе было характерно и для жителей деревень, также отмечавших свой престольный

¹¹⁴ Словцов И. Нравственное состояние Усть-Косвенского прихода // ПЕВ 1871. С.401.

праздник. Так поступали жители д. Дубовая гора Куединского района, отмечавшие престольный праздник Покров, отправляясь утром в храм с. Аряж: «Утром рано ездили в церковь на лошаде». Посещение храма в селе было характерно и для деревень, престольные праздники в которых не совпадали с храмовыми и престольными праздниками села. В д. Кашка Куединского района, отмечали, что на престольный праздник Рождество утром «молиться в церковь ходили, пешком в Ошью» (Куединский район, д. Кашка), в то время как в селе с Михайло-Архангельской церковью в качестве престольных отмечали Троицу, Фролов и Михайлов дни.

Старообрядцы белокриницкого согласия также старались во время престольного праздника посетить службу в церкви, а позднее и моление, устраиваемое в доме одного из общинников. Часовенные и поморские старообрядцы также совершали молебны по случаю престольного праздника: «В старые годы на престольный праздник ездили молиться в австрийскую церковь в деревне Земплягаш (старообрядцы белокриницкого согласия), а староверы (старообрядцы часовенные) ходили в молебный дом» (Куединский район, д. Пильва). В деревне, основное население которой составляли старообрядцы двух согласий (часовенного и белокриницкого) отмечались два престольных праздника – Петров день и Крещение.

Особенности религиозных ритуалов, совершаемых на престольный праздник, во многом были определены его статусом: храмовый или деревенский праздник. Проведение храмового праздника в селе включало

проведение праздничных служб и молебнов, крестные ходы по селу к почитаемым часовням и крестикам, молебны на ключах и прудах с водосвятием, обходы крестным ходом сельских домов.

О церковных торжествах престольного праздника в с. Верхние Муллы Пермского уезда (ныне – Пермский район) в Николин день (9.05 по ст. ст.), совпадавшего с храмовым праздником Верхнемуллинской Николаевской церкви сообщают материалы 1869 г.: «Особенно же Верхнемуллинский храм посещается в 9-е число мая, когда св. церковь празднуется перенесение из Мир-Ликийских в бар-град мощей святителя Христова и чудотворца Николая, которому посвящен Верхнемуллинский летний храм... К 9 мая село Верхнемуллинское ежегодно приносится из села Кольцовского благоговейно чтимая издревле икона Святителя Николая, называемая в народе пещерскою... И вот с раннего утра, особенно если бывает хорошая погода, дорога от Перми до Муллов на всем расстоянии покрывается и множеством людей всякого звания и возраста, идущих и едущих. Большею частью даже имеющие лошадей в передний путь идут пешком для выражения большего своего усердия. Одни спешат к обедне, а другие, отстояв раннюю литургию и отслужив молебен пред иконою Чудотворца и таким образом исполнив свой обет, или испросив у святителя Христова милость и благословление на свои дела и предприятия, возвращаются домой... Накануне в 6 часов вечера совершенно было всенощное бдение местным духовенском... По 6-й песне, пред иконою святителя Николая прочитан акафист. На другой день с 3-х часов утра стал собираться в церкви народ

в ожидании служения молебнов к ранней литургии, которая началась в 6 часов. В это время церковь, буквально была уже набита народом. В 8 часов начался звон на собор, а в 9 – обычный благовест к обедне. Собравшийся народ за невозможности пройти в церковь, занял церковную ограду и площадь... за сим началась литургия...»¹¹⁵.

Совершение крестных ходов - один из самых распространенных православных обычаев в структуре престольного праздника. Обычно крестные ходы совершались вокруг храма с храмовой иконой, Евангелием, хоругвями и другими храмовыми принадлежностями, как того требовал православный канон проведения храмового праздника¹¹⁶. Однако крестные ходы на престольный праздник совершали не только вокруг храма. В Сылвенско-Иренском поречье в селах крестные ходы на престольный праздник проводились к часовням-крестикам, стоящих в разных концах села и посвященных празднику. В с. Торговище у часовни-крестика, украшенного к празднику «... ждали священника. Священник приходил с иконой. Его сопровождали певчие и церковные служки. Батюшка ставил на амвон икону и совершал праздничный молебен...»¹¹⁷.

Известны примеры не только совершения на престольный праздник крестных ходов из приходского храма по селу или окрестным деревням, но и крестный ходы из отдаленных церквей с особо чтимыми и почитаемыми иконами, которые «заказывали» к

¹¹⁵ 9-е мая 1869 г. в селе Верхнемуллинском // ПЕВ, 1869. С.277-280.

¹¹⁶ Тульцева С.126.

¹¹⁷ Ашихмин Е.Г. поклонные кресты села Торговище // Старина села Торговище. С. 37-38.

празднику. В с. Ашап (Осинский уезд, совр. - Ординский район) со Свято-Троицким храмом, престольным праздником была Троица. Как сообщают церковные историки, в 1820 г. в село по просьбе местных жителей был установлен крестный ход ежегодно к празднику Святой Троицы с чудотворной иконой Святителя Николая из с. Кыласово Кунгурского уезда (совр. Кунгурский район)¹¹⁸. Позднее на праздник стали приносить и чтимую икону Тихвинской Божьей Матери из соседнего с. Степаново (совр. Кунгурский район). Сохранилось подробное описание крестного хода в село с чтимыми иконами в начале XX в. накануне престольного праздника: «Ашапское церковное торжество началось еще накануне встречей чудотворных икон [Тихвинской Божией Матери из с. Стефанова и св. Николая Чудотворца из с. Кыласова], приносимых ежегодно ко дню святой Троицы в Ашап на всю неделю для служения молебнов в домах ашапских жителей. К чести ашапцев нужно сказать, что они ежегодно встречают св. иконы, принимают их в свои дома и провожают до каждого места ее пребывания с особенной верой, любовью и благоговением... Во встрече св. икон еще далеко, далеко за Ашапом принимало участие почти все население его от малого до старого и разве редкий кто остался дома. Одни из ашапцев пришли в с. Стефаново еще в пятницу, накануне выноса оттуда обеих святых икон, для сопровождения их, другие вышли в татарскую деревню Карьево (8 верст от Ашапа), и вся дорога от Карьево до Ашапа была усеяна народом в разноц-

¹¹⁸ Пономарев П. Описание церквей и приходов С.24.

ветных праздничных костюмах, идущих для встречи и сопровождения св. икон. Чем ближе к Ашапу, тем толпы народные были все гуще и гуще. В другую татарскую деревню Щелканку, во главе с о. настоятелем, с множеством икон и массой народа вышел из Ашапа крестный ход... По принесении святых икон в храм, было отправлено торжественное всеношное бдение. Лития была отслужена на помосте перед храмом, а ектения на ней произносилась при крестном ходе с четырех сторон храма...»¹¹⁹.

Старожилы села и окрестных деревень и сегодня вспоминают о крестном ходе на престольный праздник: «Троицу в Ашапе почитали, у них престольный праздник. Николая Чудотворца [икону] приносили, в Кылосово он жил раньше, а так он на месте был. Встречать ходили [иконы] желающие: «Надо идти сегодня Николая Угодника встречать». Молятся, прикладываются. На носилках с ручками приносили, устанут - сменятся. Икона большая была. Он всё время в церкви был, только для праздника великого его беспокоят. Его везде не давали носить. В Троицу Николая Чудотворца вперед пронесут в церковь, где служит батюшка. Люди свечки ставят, молятся. Обедню простоят, домой придут, день весь празднуют» (Ординский район, д. Андреевка).

Схожий обычай принесения на престольный праздник чтимых икон из соседнего села отмечен и в селе Тис Суксунского района (бывш. Красноуфимский уезд Пермской губернии), в котором на престольный праздник из села Иргинского (Красноуфим-

¹¹⁹ Агафонов Н. Церковное торжество в Ашанском заводе // ПЕВ. 1906. С.328.

ский уезд, ныне – Свердловская область) приносили Тихвинскую икону Божией Матери: «Тихвинская икона была, народ из нашей церкви, из нашего села собирался и шел в Иргинское, там была Тихвинская Пресвятой госпоже Богородице икона. По нее ходили в этот день. Несли все на руках, идут по деревне, женщины с малыми ребятами садятся по дороге, чтобы она помогла. Я болела маленькая, крестная рассказывала, идут с крестным ходом, я приду с тобой под икону и сяду, чтобы Господь исцелил, с тех пор болеть перестала, Бог вылечивал. Многие вылечивались...» (Суксунский район, с. Тис).

В селе Верхние Муллы Пермского района на престольный праздник Николин день, 22 мая приносилась почитаемая икона Николая Чудотворца из с. Кольцово Пермского района (бывш. Пермский уезд): «Сия икона предварительно приносится из деревни [позднее – село] Кольцовой в церковь Верхне-Муллинского села к 9 числу мая [по старому стилю], к храмовому празднику, сопровождаемая одним священником с причтом, остается там до 10 июля...»¹²⁰.

Известен в Прикамье и единственный пример совершения на престольный праздник в село крестного хода из соборного храма соседнего уездного города. Такой крестный ход проходил из г. Соликамска в пригородное село Усть-Боровая с Рождество-Богородицким храмом на престольный праздник Рождества Богородицы (21.09 по н. ст.): «То же с древнего времени в Усть-Боровой существует особенный крестный ход, совершаемый в 8 сентября из Соликам-

¹²⁰ Описание крестных ходов, совершаемых в продолжении года // Памятная книжка Пермской губернии на 1863 г. Пермь, 1862. С. 11.

ского Святотроицкого собора, в день престольного праздника, ко времени литургии. Горожане и жители окольных деревень, желающие помолиться в церкви Усть-Боровского села от Соликамска в 12 верстах, уходят туда некоторые с вечера, некоторые провожают св. крест и хоругви, а некоторые отправляются туда после крестного хода. Крестный ход из Соликамска встречается и провожается местным причтом, со св. иконами. По окончании литургии соборное священство с крестным ходом возвращается домой в сопровождении не более десятка богомольцев....»¹²¹.

Среди других традиций крестных ходов на престольный праздник в селе, следует отметить и обычай приносить в храм иконы из приходских часовен и совершать общий крестный ход с храмовыми и часовенными иконами. В с. Гамово, в приходе которой в окружающих деревнях находилось 9 часовен, крестный ход совершался совместно с выносом икон из храма и всех часовен¹²².

Канон проведения храмового праздника предполагал и совершение водосвятия. В ряде случаев водоосвящение совершалось в храме. В других храмах оно проходило на естественных водоемах. На престольный праздник Троица в с. Ашап Осинского уезда [ныне - Ординский район] водосвятие проводили на берегу заводского пруда: «Утром, в день Святой Троицы, была отслужена еще утренняя, после которой был совершен на пруд для водоосвящения крестный ход...»¹²³. Часто для освящения

¹²¹ Опыт описания некоторых церквей Соликамского уезда // ПЕВ, 1875. С.432-433.

¹²² Молебствие в селе Гамовском // ПЕВ, 1916. С. 671.

¹²³ Агафонов Н. Церковное торжество в Ашапском заводе // ПЕВ, 1906, С.329.

воды избирались родники, располагавшиеся в селе или в его округе.

Несколько по-иному проводились престольные праздники в селах, в случае если они не совпадали с праздниками сельского храма. Храмовые службы в этом случае проводились не по особому церковному канону престольного праздника, а определялись годовым богослужением, связанным с тем или иным праздником. Однако и в этом случае храмовые традиции являлись одним из элементов структуры праздника. Кроме обычая посещать церковь в эти дни, во многих селах в эти дни проводились крестные ходы к часовням и поклонным крестам, которые посвящались празднику. В с. Емаш-Павлово Чернушинского района с Петро-Павловским храмом на престольный праздник Вознесение совершался крестный ход из храма к часовне, расположенной в окрестностях села: «Вознесенье это у нас престольный праздник был, это весной. Все как мак цветут. Иконушки выносили. Часовня у нас была за поскотиной, туда шли. Иконушки из церкви выносили...» (Чернушинский район, д.Емаш-Павлово). Крестные ходы к поклонным крестам и часовенкам-крестикам в селах Сылвенско-Иренского поречья – обязательный элемент празднования престольного праздника, не совпадавшего с престолами сельского храма.

Другим вариантом крестных ходов и молебнов в сельских поселениях были те, что проводились к историческим местами старых храмов, также отмеченных поклонными крестами и часовнями. В этом случае также часто престольный праздник села был установлен в честь престола старого храма и сохра-

нялся в сельском сообществе, но не отмечался как храмовый в церкви, построенной позднее. В с. Никулино Добрянского района совершался крестный ход к часовне, построенной на месте стоявшего ранее деревянного храма, «где после водоосвящения, отправляются молебны св. Пророку Илие молебны, по окончании коих крестный ход возвращается в церковь...»¹²⁴.

Свои каноны и традиции сложились в престольные праздники в деревнях, в которых были часовни. Немало примеров, когда на деревенский престольный праздник совершались службы в деревенских часовнях, в честь часовенного праздника: «В Копорушках сейчас стоит еще часовня. К Успенью, 28 августа, служили в часовне, молились. Это в престольный праздник» (Суксунский район, д. Набоки); «В Успенье в часовне служба была, моления были. Успенье – 28 августа - престольный праздник нашей деревни» (Частинский район, д. Байдины). Священники в конце XIX в. отмечали, что на службах в часовнях во время деревенских престольных праздников собиралось большое количество народа: «а в часовне в праздник в честь, например, Екатерины великомученицы, Конона градаря, Тихона тримифунского, Алексия человека Божия, молящихся собирается 100-300 человек» (Соликамский уезд, с. Усть-Косьва)¹²⁵.

Наиболее полное описание церковных торжеств часовенного праздника известны из д. Большой Юг

¹²⁴ Описание крестных ходов, совершаемых в продолжении года // Памятная книжка Пермской губернии на 1863 г. Пермь, 1862. С.23.

¹²⁵ Словцов И. Нравственное состояние Усть-Косвенского прихода // ПЕВ 1871. С.401.

Осинского уезда (ныне – Чернушинский район): «В приходе Таушинской церкви, Осинского уезда находится деревня под названием Большой Юг с деревянною часовнею во имя св. муч. Флора и Лавра. Часовня эта пользуется особенным уважением в здешнем месте. Изстари сотни богомольцев, в 18 число августа, приходят в Юговскую часовню, в которой этот день бывает днем праздника. С раннего утра в это число, неприглядная, с разбросанными незатейливыми крестьянскими домиками, деревенька Б.Юг представляет неожиданное зрелище: часовенная площадь и улица бывают, как говорится, спружены народом. В обычное время, час. в 10 утра, в часовне, после предварительного благовеста, отправляется местным Таушинским причтом служение обедницы с чтением апостола и Евангелия; затем после отпуста обедницы бывает крестный ход на речку для водосвящения. Во время служения водосвятного молебна, многие из богомольцев имеют обыкновение заходить в речку и стоять по пояс в воде. Нужно заметить, что это выполняется большею частию по обету и людьми, преимущественно страдающими какими-нибудь болезнями, например, ревматизмом в ногах... верующий христианин... надеется получить исцеление или облегчение от боли. После совершения водосвятия, священная процессия возвращается к часовне, перед которою на площади служится празднуемым святым молебен, после которого молящиеся подходят к кресту и окропляются св. водою. Так совершается этот скромный по месту в д. Б. Югу ежегодно, более уже полустолетия. Молите Бога о нас, св. мученицы Флоре и Лавре, яко мы усердно к вам прибегаем, ско-

рым помощникам и молитвенникам о душах наших» [псаломщик]»¹²⁶.

Кроме молебнов и водосвятия с часовенными праздниками в православных селах были связаны и обычаи крестных ходов, принесения в часовни икон из приходских храмов, либо чествование почитаемых икон из часовни, которые накануне относились в приходской храм, а в праздник крестным ходом сопровождалась в часовню. Принесение в деревенскую часовню на престольный праздник икон из приходского храма следует считать достаточно распространенным обычаем. Наиболее полное описание этого обычая известно по полевым материалам из д. Ольховка Чайковского района: «У нас три престольных праздника отмечали, Изосим-Савватий, 1 мая, Митрив день, 8 ноября и Троицкое Заговенье. Часовня была, в престол ходили туда и в большие праздники. С иконами ходили по деревне. Утром ходили в Сайгатку по иконы. Родители из Сайгатки приезжали. Престол 3 дня. Гости и больше гостили, из Харнав, Зяблово, Букора приезжали. После обеда вино пьют, бражку, чай. Только дома сидели. В каждом доме свои гости. Пока праздник, иконы сидят в часовне, в дома позовут, потом обратно в церкву в Сайгатке» (Чайковский район, д. Ольховка). Крестные ходы из приходского храма в деревни на престольный праздник совершались в Пермском Прикамье повсеместно. В д. Березовка Суксунского района на престольный праздник Кирики-Улиты приносили иконы из приходского храма в селе Тис: «Мы были тисовского

¹²⁶ Паньков А. Корреспонденция из Таушинского села, Осинского уезда // ПЕВ. 1881. С.364-365.

прихода. В Тису брали иконы из церкви, которые иконы несли. Приезжали гости. (Суксунский район, д. Сызганка).

Другим вариантом крестных ходов в приходские часовни следует считать крестные ходы с иконами из часовни, которые накануне праздника переносились в приходской храм, а затем крестным ходом возвращались в часовню. Именно так проходили крестные ходы из села Верхние Муллы Пермского уезда [ныне – Пермский район] в часовню д. Тиминой: «В 9 пятницу по Пасху в деревню Тимину, находящуюся в 9 верстах от Верхне-Муллинского села. Из часовни деревни Тиминой на кануне праздника приносится икона Св. Мученицы Параскевы в Верхне-Муллинскую церковь, сопровождаемая одним священником, диаконом и двумя причетниками. Близ селения встречают ее прочие священники торжественно, для чего выносятся из церкви хоругви, запрестольные иконы и несколько местных икон. В самый праздник после литургии бывает крестный ход с означенною иконою из Верхне-Муллинского села в деревню Тимину. Все священники торжественно сопровождают св. икону за селение также, как и встречали, а отсюда сопровождается она до часовни деревни Тиминой одним священником, диаконом и причетниками. По приходе в часовню, совершается общий молебен Св. Мученице Параскеве, и потом водосвятный; наконец по просьбе прихожан служатся частные молебны как Св. Мученице Параскеве, так и другим святым»¹²⁷.

¹²⁷ Описание крестных ходов, совершаемых в продолжении года // Памятная книжка Пермской губернии на 1863 г. Пермь, 1862. С.10.

Отмечены и более сложные варианты крестных ходов, совершаемые в престольные праздники из приходского храма в деревни. В деревню Култаево Пермского уезда во второй половине XIX в. крестный ход совершался дважды, накануне и в день праздника: «28 августа (10.09 - нов. ст.) в часовню деревни Култаевой, отстоящей от Нижнемуллинского села в 6 верстах, совершается крестный ход с иконою Св. Пророка, Предтечи и Крестителя Господня Иоанна таким образом: берутся сверх означенной иконы хоругви, запрестольные иконы Крест и Божья мать, храмовая икона Пресвятой Троицы, иконы: святителя Николая, Преподобного Сергия, Радонежского чудотворца, Св. Благоверного князя Александра Невского и все три священника с двумя диаконами и причтом следуют с вышеозначенными иконами до столба с иконою Св. Мучеников Флора и Лавра, каковой столб находится под горою на лугу реки Камы в одной четверти версты от селения. Здесь у столба совершается общий молебен Св. Иоанну Предтечи, потом церковные иконы, двумя священниками сопровождаются обратно в церковь, а икона Св. Иоанна Предтечи одним священником с диаконом и двумя причетниками сопровождается до часовни деревни Култаевой. На пути, в деревне Копылах, отстоящей от села в 5 верстах, у столба с иконою Спасителя совершается общий молебен Спасителю. По приходе в деревню Култаеву, поется общий молебен Св. Иоанну Предтечи на месте часовни, потом бывает молебен водосвятный, и наконец поются частные молебны ему, по просьбе богомольцев. Вечером икона Св. Иоанна предтечи священником с причтом обратно сопрово-

ждается в Нижне-Муллинскую церковь, а прочими двумя священниками встречается опять у столба с иконою св. Мучеников Флора и Лавра также торжественно, как и сопровождалась. На другой день в 29 августа [11.09 – нов. ст.], после литургии, из церкви крестный ход совершается вторично в деревню Култаеву таким же образом, как в первый день Шествие со св. иконами оканчивается на месте, где прежде была часовня, разломанная в 1837 г. пред приездом Государя наследника ныне благополучно царствующего Государя императора Александра Николаевича, как стоявшая близ самой трактовой дороги, а другой еще не построено, хотя ныне правительством разрешено построить около того места новую деревянную часовню. Здесь сначала совершается общий молебен Св. Иоанну Предтечи, а потом поются частные молебны по просьбе Богомольцев, и народ расходится в свои места и в свои селения. Икона обратно сопровождается священником с причтом таким же образом, как в первый день, только встречи у столба близ села не бывает, а бывает только колокольный звон»¹²⁸.

В корреспонденции также сообщалось о причинах появления крестного хода: «Двухкратный ход в деревню Култаеву совершается сообразно с обстоятельствами: одни из богомольцев приходят во множестве в деревню Култаеву для моления накануне праздника, а другие приходят для той же цели в самый праздник. Прежде, когда не была разломана часовня, икона св. Иоанна Предтечи хранилась в часовне;

¹²⁸ Описание крестных ходов, совершаемых в продолжении года // Памятная книжка Пермской губернии на 1863 г. Пермь, 1862. С.13-14.

в 28 число августа она приносима была в Нижне-Муллинскую церковь, а в 29 августа она торжественно возвращаема была в Култаевскую часовню, и таким образом совершался крестный ход однажды, а ныне – по разломке часовни, в деревне Култаевой негде хранить ее, и она вторично приносится в Нижнее-Муллинскую церковь для хранения. Для новой часовни лес приготовлен, и когда часовня будет построена, икона Св. Иоанна Предтечи будет храниться в ней, и крестный ход нужно будет также совершать однажды»¹²⁹.

Праздничные службы в часовнях могли проводиться либо один раз в год, в праздник или день святого, в честь которого была поставлена часовня, а также в два и более праздника. В один из четырех престольных праздников деревни совершались церковные торжества в д. Денисовка Ординского района: «Мы Ясыльского [с. Покрово-Ясыл Осинского уезда, ныне – Ординский район] прихода были церкви, чё-то четыре праздника у нас. У нас был Покров, Офонасьев день, Фомино и Богородицын день. А священник приезжал только в Фомино» (Ординский район, д. Денисовка). В некоторых случаях крестные ходы и молебны не проводились только в зимние праздники: «У нас Старый Новый год праздник, Василий Великий, апостол Василий, дак в честь его, молились в этот день, а иконы зимой не носили...» (Суксунский район, д. Сызганка). Службы в часовне д. Кособановой Осинского уезда [ныне – Кунгурский район] проходили в три местных праздника - Воздвиженья,

¹²⁹ Описание крестных ходов, совершаемых в продолжении года // Памятная книжка Пермской губернии на 1863 г. Пермь, 1862. С.13-14.

Старого Нового года и в пятницу на Пасхальной неделе¹³⁰. В дни всех местных праздников в деревне совершались службы в часовне и в деревнях Кунгурского уезда в округе села Сосновского: «Известно, что в каждой часовне установлены особые дни, в которые приходской причт служат молебны – это дни местных праздников. Иногда в одной часовне существует до трех и более таких праздников...»¹³¹.

Церковные торжества по случаю престольного праздника отправлялись и в тех деревнях, где не были воздвигнуты часовни. Часто в этом случае молебен празднику совершался у поклонных крестов и небольших часовен-крестиков, как в районах Сылвенско-Иренского поречья. В деревне Черепаново Суксунского района на престольный праздник деревни – Петров день молебен совершался у такого «крестика»: «Петров день будет в Черепаново двенадцатого. Крестик был в Черепаново. Крест стоял большой, огороженный. Крыша небольшая была на столбиках и все над ним. В Петров день молились у этого крестика» (Суксунский район, д. Черепаново).

В других случаях в деревнях, где не были отмечены часовни и не проводились молебны у поклонных крестов и часовен-крестиков, религиозная часть престольного праздника могла ограничиваться лишь обходом священником с причтом домов с совершением молебнов. Обычаем престольного праздника, как в селах, центрах православных приходов, так и в деревнях следует считать и обходы домов и совершение молебнов на престольный праздник. В д. Суюрка Куе-

¹³⁰ По приходам епархии: дер. Кособаново Осинского уезда // ПЕВ, 1910 г.

¹³¹ Захаров С. О часовнях // ПЕВ. 1911. С. 646.

динского района обходы домов совершались в единственный престольный праздник – Казанскую (4.11): «К престольным праздникам готовились, стряпали. В Казанску батюшка идет. Спросит: «Принимаете моление?». – «Принимаем!». На лавке бело полотенце постелют. На стол белую скатерть. Иконы принимали, на скамейки полотенца стелили, иконы на голые лавки не ставили. Скатерть на стол, пять-шесть человек иконы таскают» (Куединский район, д. Суюрка). Схожим образом проводились обходы на престольный праздник Фомино в д. Денисовка Ординского района: «Носили иконы по домам. Батюшка служил в каждом доме. А молодняк, такие недоростки-то, ребята носили иконы из дома в дом. Фому вот наверно носили, раз Фомино. Их много, потому что пасхальное время, через неделю раз после Пасхи, еще “Христос воскресь” пели. Много носили иконы...» (Ординский район, с. К.Ясыл). В данной традиции обходы на престольный праздник совпадали с известными обходами духовенством домов прихожан на Пасхальной неделе¹³². Как видно из последнего примера, обходы домов на престольный праздник в деревне повторяли те, что и обычно совершались в других традициях в пасхальное время¹³³. Пасхальные обходы домов приурочивались к престольному празднику, если он приходился на весенний период народного календаря. Этот обычай следует считать распространенным явлением в Прикамье. Священник села Дуброво Осинского уезда (ныне – Еловский район), отмечал: «Хождение с Богородицею начинается

¹³² Черных русский народный календарь. Ч. 1. СНОСКА

¹³³ Черных А.В, русский народный календарь в Прикамье. Ч. 1.

со второго дня Пасхи... В деревнях, имеющих весенние праздники, ход с Богоматерью (бывает) принаравливается к самым праздникам. Так в д. Шульдихе всегда ходишь в день великомуч. Георгия 23 апреля, в Паньковой и Березовой 8 мая в день Иоанна Богослова...»¹³⁴. Егорьев день и Иванов день весенний были престольными праздниками названных деревень.

Об устойчивости обычая обхода домов на престольный праздник, и в то же время об избирательности хозяев в совершении молебна в домах показывает свидетельство начала XX в. из Юрлинской волости Чердынского уезда: «С святым крестом не всякий домохозяин принимает притч, в особенности на половине первого священника. Заходит священник с притчем в дом: полное застолье гостей. Хозяин категорически заявляет, что он не принимает притч. Гости же преспокойно сидят за столом... В то время для хозяина гости дороже креста, да и самый праздник по его понятию для того и существует, чтобы принимать и угощать гостей...»¹³⁵.

Известны примеры и других православных торжеств, связанных с престольными праздниками, часть из которых совершалась ежегодно, другие – ситуативно. В селе Золотые Промысла Пермского уезда в начале XX в., по корреспонденции священника сельского Крестовоздвиженского храма, на престольный праздник совершался крестный ход, с принесением икон, приобретенных для храма: «14 сентября, в

¹³⁴ Пономарев, П. Религиозно-правственное состояние прихода Дубровского, что Осинского уезда // Пермские епархиальные ведомости. 1885. С.431.

¹³⁵ ГАПК. Ф, 973. оп.1. д.2888 Этнографическое описание села Юрлы.

день Воздвижения честного и животворящего креста Господня, наша церковь справляет свой храмовый праздник. В последние два года день этот праздновался с особенной торжественностью. Причиной этого служили следующие обстоятельства. Проживающий в нашем селе крестьянин... М.П. Щеколов, ездивший прошлым летом в Саров на поклонение мощам новоявленного угодника Божия св. Серафима, приобрел там для нашей церкви его икону, которая и была торжественно перенесена в этот день сюда со станции Пермской жел. дор. «Теплая гора», отстоящей от села Золотые Промысла в 6 верстном расстоянии. Первоначально эта икона была поставлена в приписной церкви Теплогорского завода, находящегося от железнодорожной станции в одной версте. 14 сентября после совершения утреннего богослужения и выноса честного животворящего креста, причт Крестовоздвиженской церкви отправился в Теплогорский завод для сопровождения иконы Св. Серафима в село Золотые Промысла. К 8 часам утра... Теплогорский храм был уже полон собравшихся богомольцев... После освящения иконы, по желанию присутствующих, было совершено молебное пение св. Серафиму, затем св. икона, в преднесении хоругвей и других икон, при пении тропаря святому... была вынесена из храма для следования к месту своего назначения... Пройдя около полуторых верст, причт церкви села Золотых Промыслов поспешил сесть в экипаж и уехать вперед, чтобы достойным образом встретить приносимую сюда святыню. В селе в это время уже благовестили на собор и народ из окрестных селений толпами выходил навстречу и шел к приходскому храму. С

прибытием духовенства из храма вынесены были св. иконы и двинулись... по направлению к железнодорожной станции. Встреча произошла в 1,5 верст от села. Соединение обоих крестных ходов представляло величественную картину. Сияющие на солнце металлические хоругви, множество икон и среди них, на особых носилках, величавый образ св. старца Серафима, два хора певчих, непрерывно исполняющих те или другие церковные песнопения, священнослужители, облаченные в блестящие и праздничные ризы, огромная масса богомольцев..., и даже прекрасная погода. Все это невольно вызывало в душе присутствующих чувство благоговейного восторга и неподдельной радости. Вновь прибывшая икона была установлена за правым клиросом в богатом, орехового дерева, киоте. По прошествии некоторого времени прихожане стали выражать желание приобрести другую, таких же размеров, икону и поставить ее за левым клиросом, в киоте таких же размеров... На помощь этому желанию отозвался тот же М.П. Щекотов. Уезжая нынешним летом на Нижегородскую ярмарку, он обещал там на свои средства приобрести икону Казанской Божией Матери... незадолго до праздника Воздвижения честного и животворящего креста Господня вновь приобретенная икона была доставлена по Пермской ж. д. на станцию «Теплая Гора» и перенесена в Теплогорский храм. Перенесение этой иконы в Воздвиженскую церковь села Золотых Промыслов, 14 сентября и послужило другим обстоятельством торжественного празднования этого дня в настоящем году...»¹³⁶.

¹³⁶ Село Золотые Промысла Пермского уезда // ПЕВ. 1905. С.557-558.

С молебнами и крестными ходами на престольные праздники в локальных традициях связывались и другие обычаи. Часто к престольным праздникам, в которые совершалось водосвятие на родниках и других водоемах, приурочивалось освящение скота, особенно тогда, когда они совпадали с днями святых, покровителей домашнего скота. Так, в Куединском районе, на день Флора и Лавра (31.08) окропление скота святой водой совершалось только в тех селах и деревнях, где этот праздник отмечался как престольный¹³⁷. Другим обычаем со скотом, связанным с престольными праздниками, следует отнести обычай «выпускать скот под иконы», также освящая его во время крестного хода и молебна: «У нас было два больших праздника: зимой - Встретильно, а летом – Иванов день. Вот Иванов день был 7 июля, ходили с иконами, скот выпускали под иконы» (Чердынский район, д. Б. Долды).

Таким образом, проанализированные материалы показывают, что несмотря на церковные каноны в проведении престольного праздника, в каждой из локальных традиций складывалась своя структура проведения праздника, включая службы в храме, молебны в часовнях и у поклонных крестов, крестные ходы. Отчасти локальные особенности были обусловлены историческим контекстом, историей храма и прихода, пространственной организацией села и округа с крестами и часовнями, чтимыми родниками и другими объектами, далекой и ближайшей округой с храмами и особо чтимыми иконами, сложившимися приходскими традициями.

¹³⁷ Черных А.В. Куединские праздники... С. 74-75.

Благодаря развернутой структуре религиозных традиций престольного праздника, приуроченностью к нему торжественных служб в храмах и часовнях, молебнов на водных источниках и у поклонных крестов, крестных ходов - престольные праздники становились одними из главных в годовом цикле праздников храма и прихода, так как включали в себя наибольшее количество разнообразных действий.

Важную роль православные традиции имели и в праздновании престольных праздников в деревнях прихода. В молебнах и крестных ходах в деревню реализовывалась одна из значимых функций престольного праздника – осуществлялось взаимодействие центра и периферии. Деревня, с часовней или поклонным крестом, становилась во время проведения престола сакральным центром всей округи.

Следует отметить и некоторые конфессиональные отличия в церковных традициях престольного праздника, более разработанными и сложившимися они представляются у православных, в меньшей степени характерны для старообрядческого населения. Конечно, это связано с официальным статусом православной церкви, имеющей возможность выстроить стройную систему приходов и традиции приходской жизни.

Традиции гостевания

Прием гостей был одним из главных элементов в структуре престольного праздника, заметно отличая его от других праздничных дат народного календаря. Гостевание у русских Пермского Прикамья была связано только с престольными праздниками и не приурочива-

лась к другими календарным датам и событиям. Такая особенность проведения престольного праздника была характерна для русских почти на всей территории их проживания¹³⁸.

Особенностью гостевания на престольный праздник, как и гостевого этикета русских Пермского Прикамья, было отсутствие специального приглашения. О традиции праздничной гостьбы обычно говорили: «У нас только на свадьбу специально приглашают, а на праздники никто никого специально не приглашает, сами едут, так едут, знают, что у нас праздник» (Октябрьский район, с. Мостовая). Многочисленные примеры из разных районов Прикамья раскрывают эту особенность гостевания на престолы: «На праздники гости приезжали, родственники, сами, без приглашения» (Чернушинский район, с. Калиновка); «В гости приезжают родственники. Специально в гости не приглашали...» (Ординский район, с. К.Ясыл).

Такая особенность гостевания не позволяла с точностью определять, кто и как много гостей приедет на престол: «Ждали гостей в праздник. Родство-то большое, не знаешь, кто приедут. В окно выглядываешь...» (Суксунский район, с. Тис); «Жди – не жди, а готовится – готовься. К престолу не приглашали, люди сами знали в гости ехать» (Ординский район, д. Рубежево); «Раньше как было: в праздник престольный, хоть ждешь, хоть не ждешь, приезжают гости и все» (Октябрьский район, с. Русский Сарс).

¹³⁸ Миненко Н.А. Досуг и развлечения у русских крестьян западной Сибири в XVIII – первой половине XIX в. // СЭ. 1979. №6. С.23; Русские. С.604. Фурсова Е.Ф. Календарные обычаи и обряды... Ч.2. Обычаи и обряды летне-осеннего периода. Новосибирск, 2003. С.115-116;

О гостях, приезжающих на престольные праздники обычно говорили: «В Михайлов день гости приезжают, незваные гости, а жданные, все знают, что есть праздник, и все, кто хотят, приезжают» (Куединский район, с. Ошья); **«Это незваные гости были. Сами мы знали, что надо в гости ехать»** (Октябрьский район, с. Алтынное).

Приглашения на престольный праздник обычно не требовалось ни для родственников, ни для знакомых.

Однако в некоторых традициях особо без приглашения приезжали только родственники, знакомых на праздник следовало «заказывать». В деревнях по р. Колва Чердынского района, например, где развитой был извоз и ямщина, и складывались особые отношения между семьями, у которых останавливались в деревнях на ночлег, таких гостей «заказывали» на праздник: «В ямщину ездим, в Талово, в Сусае стаем, в Черепаново, не только у родни спим, если нет родни в деревне. Они тоже приезжали к нам. Приглашаем в гости, приезжали в гости, когда заказывали, когда нет...» (Чердынский район, д. Дий). В д. Большие Долды Чердынского района также отмечали, что гостей на престольный праздник принимали, как приехавших по обычаю без приглашения, так и специально приглашенных на праздник *«Праздник когда, ох, народу сколько придёт и по обещанию, и не по обещанию»* (Чердынский район, д. Большие Долды). В южных районах Пермского Прикамья особо приглашали на престолы и гостей из соседних татарских деревень, те семьи, у кого арендовали дополнительные участки земли татар.

Основными гостями на престольные праздники повсеместно в Пермском Прикамье становились

родственники, приезжающие «на престол» из соседних поселений округа. Особый статус гостей на престольный праздник, приезжавших из других деревень округа также подчеркивается в высказываниях информаторов: «В Тюгаше были праздники: Покров и Крещение. Приезжают гости, сделаешь выпивку. Гости-то чужестранные приезжали» (Октябрьский район, с. Бияваш). Многочисленные примеры раскрывают родственный характер праздничного гостевания: «Дяди, тетки жили на хуторах, - все приедут к нам. В праздники только гостились. Вся родня соберутся...» (Кунгурский район, с. Бым); «Вот допустим у меня родня где-то там в деревнях, далеко за двадцать-тридцать километров, они сюда приезжают на этот праздник, а потом у них праздник, дак я еду» (Юрлинский район, д. Осинка); «Гости приходили родственники, из деревень приезжали к нам, братья, двоюродные братья да сёстры. Все приезжали...» (Чердынский район, с. Пянтег); «По двадцать пять человек ночевали. У кого мало родства – мало гостей было», «Гости приезжали..., у кого откудова, где родные» (Куединский район, с. Ошья); «В престол праздновали, не работали, сродственники приезжали на конях. В Торговищах, например, сродственники есть - туда едут на престол...» (Суксунский район, с. Филипповка).

Обязательность посещения родственников на престольные праздники также раскрывают полевые материалы: «Нельзя в гости не приехать на праздник родне, хоть на минутку, но заедут...» (Чернушинский район, с. Калиновка). Семейно-родственный характер праздничного гостевания в

целом был характерен для русских традиций и других территорий¹³⁹.

Однако круг гостей не всегда ограничивался лишь дальними и ближними родственниками. «Гоститься» на престольные праздники могли и знакомые из соседних деревень: «Родня к родне ездила, но не только, и знакомые, нисколь не родня, с кем дружим. У наших так было, наши к имя, к ярушинским ездили, а они к нам...» (Суксунский район, д. Филипповка). Обычно знакомые, друзья и соседи могли быть приглашены на застолье, но, в отличие от родственников, не всегда «гостились несколько дней с ночевой».

Атмосфера праздника и гостевой этикет русских предписывали угощение и приглашение за стол любого вошедшего в дом на праздник. О гостевании на престольный праздник в Юрлинском районе отмечали: «Юрлинцы в ожидании отплаты – гостеприимны. На праздник все у них гости: знакомые и незнакомые, родственники и чужие. Хотя родственникам достается лучшая доля. Гости без разбора ходят из избы в избу»¹⁴⁰. Об обычае угощения всех, заходящих на престольный праздник в дом отмечали информаторы и в с. Пянтег Чердынского района: «И вот все люди ходят, заходят. подаешь, за стол садишь, всех угощаешь» (Чердынский район, с. Пянтег).

В то же время известны примеры, когда посторонние гости не проходили в дом без дополнительного приглашения: «Престольный праздник отмечали, но незваны не заходили. По делу если, спросят и уходят. Постоят

¹³⁹ Фурсова Е.Ф. Календарные обычаи и обряды... Ч.2. Обычаи и обряды летне-осеннего периода. Новосибирск, 2003. С.115-116;

¹⁴⁰ ГАПК Ф. 973. оп.1. д.2888 Этнографическое описание села Юрлы.

у порога и все» (Чернушинский район, с. Калиновка). Участие в застолье ограничивались и в конфессиональных старообрядческих сообществах.

Участие в гостевании, как правило, принимали взрослые члены семьи: «Гостевались только муж с женой, все семейство не приезжало» (Суксунский район, д. Бор). Обычно в гостевании не принимали участие и дети: «Детей не брали, наши только, всего человек 6 детей наберется, а гостей-то человек двадцать» (Суксунский район, д. Филипповка); «Мало кто с детьми приедет, почти не возили детей. У мамы было три сестры, они к нам приезжали, дак я и не скажу, я не видала, чтобы с детьми приезжали, не помню» (Чердынский район, с. Кольчуг). В гости с детьми ездили обычно лишь к близким родственникам, чаще всего к родителям: «Наши ездили к бабушке и дедушке из Сарса в Отсадино, дак как без внуков...» (Октябрьский район, с. Русский Сарс).

Не участвовали дети и в общем праздничном застолье, их обычно кормили отдельно на кухне, либо садили за стол, после того, как взрослые гости выйдут из-за стола. В зимние праздники дети обычно проводили время на полатах, наблюдая за взрослым застольем: «Гости за стол, ты на печи да на полати....» (Чайковский район, с. Уральское). В летние праздники дети обычно отправлялись гулять на улицу: «Накормят, и марш на улицу бегать» (Куединский район, д. Никольск).

Большая часть полевых материалов показывает преимущественно взрослый характер гостевания. Участие в гостевании принимали в основном взрослые семейные пары. Молодежь также активно участвовала

в праздновании престолов, однако преимущественно в летний период и чаще всего только в праздничных гуляниях на престольный праздник. Особенности участия молодежи в престольном празднике раскрывают материалы из с. Дуброво Осинского уезда: «Выше мы упоминали, что на местные деревенские праздники собирается почти вся окрестная молодежь. Погулявши день, молодые люди обыкновенно не остаются в гостях, а идут вечером домой. Мне приходилось не раз ехать из деревни от праздника ночью, а пути там и сям попадаются навеселе молодые люди по-парно парень и девушка под руку. То и дело слышится разгульное пение, визг и хохот...»¹⁴¹. Даже если молодежь приезжала к деревенским родственникам с другими членами семьи, она также обычно не оставалась в доме и не участвовала в праздничном застолье: «Старшие дома пировали, а молодые на луг ходили...» (Ординский район, д. Рубежево).

Традиция гостевания требовала и ответных визитов хозяев, принимавших гостей. «Отгашивание» у родственников в соседних деревнях на престольный праздник обязательный элемент этикета гостевания русских Прикамья. Обязательность ответной гостебы была и в том случае, если гости были «заказаны» на праздник, были приглашены особо: «Если у тех, кто призван, праздник будет, то обязательно с нашей Атряшки будут, а то обидятся» (Чернушинский район, д. Темная).

Системы престольных праздников в деревнях округа, как мы отмечали выше, имели существенные вариан-

¹⁴¹ Пономарев, П. Религиозно-нравственное состояние прихода Дубровского, что Осинского уезда // Пермские епархиальные ведомости. 1885. С. 470.

ты в разных традициях. Гостевание в разных деревнях родственников и знакомых было возможно в случае несовпадения престольных праздников в деревнях округа. Однако были варианты, когда соседние деревни, связанные совместной «гоститьбой» имели одни и те же престольные праздники. В таком случае также в локальных традициях существовали свои особенности гостевых визитов. В д. Тарасово Суксунского района, два престольных праздника Екатерина и Петров день совпадали с праздниками в соседних деревнях. С родственниками в соседней д. Поедуги тарасовцы во время праздника успевали погостить и в своей деревне, и в соседней: «В Екатерину к нам приедут родня с Поедуг, у нас просидим-посидим, потом соберемся все вместе и едем к ним, у них гостим» (Суксунский район, д. Тарасово).

Значимым при изучении престольного праздника с традициями гостевания представляется и изучение карты «гостевых» визитов¹⁴². Именно в обычаях праздничной гостьбы на престолы проявляются родственные, соседские, социальные, конфессиональные связи, раскрываются внутренние связи и механизмы функционирования сельской общины и ее окружения. Для большинства крестьянских традиций региона было характерно установление гостевого ареала из поселений ближайшей округи. В таком случае округа обычно формировалась из нескольких деревень с селом – административным или приходским центром округи, либо из нескольких соседских поселений, объединенных историческими семейно-

¹⁴² Фурсова С.111.

родственными связями. Один из таких гостевых ареалов, один из локальных вариантов гостевых связей можно рассмотреть на примере с. Урталга Куединского района с окрестными деревнями. Население всех поселений в округе было православным, в прошлом в едином социальном статусе государственных крестьян. На престольные праздники в село приезжали родственники из ближайшей округи – деревень расположенных в непосредственной близости от села на расстоянии нескольких километров – Арей, Горка, Сандияк, Куеда, Барановка, Трегубовка. Большинство жителей села принимали на престольный праздник родственником именно из этих деревень. Некоторые семьи имели родственников и в более отдаленных селах и деревнях округи – Краснояр, Губаны, Аряж. Связи с селом Аряж и близлежащими к нему деревнями были обусловлены исторически статусом села как административного и приходского центра. В селе Аряж располагалось волостное правление, земская больница, земское училище, а до формирования в 1899 г. самостоятельного прихода в с. Урталга, село с окрестными селами числилось в приходе Аряжской церкви¹⁴³.

Схожий пример можно привести и по традициям гостевания в округе села Ключи Суксунского района. На престольный праздник в селе Ключи собирались гости также из ближайших деревень, располагавшихся почти непрерывно друг за другом в долине по течению р. Иргины – Говырино, Усть-Лог, Щипицино, Брехово, Ключи, Нижнее и Верхнее Шахарово, Полько. Жите-

¹⁴³ ГАПК. Ф.463. Оп.1. д. 45.

ли этих деревень были осведомлены о престольных праздниках, отмечаемых в каждом поселении. Однако были известны примеры гостеваний и из сел и деревень дальней округи – с. Сыра и д. Балаши, с. Торговище, д. Черепанова, Суксуна и др. Такие ареалы гостевания обычно складывались в районах с однородным социальным, конфессиональным и этнокультурным составом населения, главными при этом становились исключительно семейно-родственные и территориальные связи.

Ареалы гостевых визитов в разных районах Пермского Прикамья обусловлены и историческими особенностями и типами расселения русских в регионе. Для русского населения поречья Вишеры и Колвы Северного Прикамья с приречным типом расселения, поселения, расположенные выше и ниже по реке и составляли гостевые ареалы. В других районах гостевые ареалы преимущественно формировались из соседских поселений, расположенных вокруг приходского и административного центра.

В других локальных традициях ареалы гостевания учитывали особенности расселения православных и старообрядцев разных согласий; населения разного социального статуса - государственных и помещичьих крестьян; русских, расселенных в иноэтническом окружении; крестьянское и заводское население.

Некоторые особенности формирования ареалов гостевания были характерны для заводских поселений региона с преимущественно крестьянской округой. Одним из вариантов гостевого ареала представляется преобладание родственных и гостевых связей внутри заводского поселения. В отличие от сельских

поселений, численность населения уральских заводов представлялась более значительной, нежели крестьянских поселений. В действующих и бывших заводских поселениях Осинского уезда, например, числилось в Аннинском – 1409 человек; Ашапском – 3378; Бизярском – 2388; Бымовском – 3656 и т.д.¹⁴⁴. По этой причине очень часто гостевые визиты на престольные праздники ограничивались только посещением родственников внутри заводского поселения. Такой вариант гостевания был характерен для нескольких заводских поселений, обследованных в ходе полевых исследований. На Кувинском заводе (совр. село Кува Кудымкарского района) с русским населением, возникшем в иноэтническом коми-пермяцком окружении, на престольный праздник в гости приходили родственники только из своего заводского поселения. Семейно-родственные отношения у заводских служащих и мастеровых сохранялись с другими заводскими поселениями Урала – Очерским и Добрянским заводом, отстоящими от Кувы на более сотни километров, что делало невозможным гостевания на праздник. Знакомые из коми-пермяцких деревень лишь в некоторых семьях приглашалось на праздник в гости, как единичны упоминания и об участии жителей завода в праздновании престолов в коми-пермяцких деревнях. Сужение ареала гостевания таким образом было обусловлено несколькими причинами: социальным статусом «заводских», иноэтническим окружением и историческим фактором – заводское население возникло только в 1852 г.¹⁴⁵ В

¹⁴⁴ Список населенных мест 1904 г.

¹⁴⁵ Материалы по Пермской области... С.129-130.

округе, где уже располагались коми-пермяцкие деревни.

Ограничение ареала гостевания и гостевые визиты преимущественно внутри заводского поселения были характерны и для других заводских поселений Пермского Прикамья. О гостевании преимущественно внутри заводского поселения отмечали жители с. Калинино Кунгурского района (бывшего поселка Юго-Кнауфского завода). Расширение ареала гостевых визитов произошло после закрытия завода (1871), когда часть населения поселка в заводских дачах создала сельские поселения - выселки и хутора. Поэтому на престольные праздники приезжали родственники из сельской округи, в прошлом также заводские жители. Контакты с жителями соседнего Бымовского завода, наоборот, были ограничены, главной причиной в этом была различная принадлежность заводов: Юго-Осокинский, а затем Юго-Кнауфский завод принадлежал Осокиным, а позднее – Кнауфам, Бымовской был основан Демидовыми¹⁴⁶. Часто такой вариант гостевых визитов, ограничивающийся рамками одного заводского поселения складывался по причине значительного удаления заводских поселений от крестьянской округи.

Вторым вариантом формирования гостевых ареалов может стать пример установления родственных связей и гостевых визитов с соседними заводскими поселениями, располагавшимися в ближайшей округе. Такие родственные связи и гостевание на престольные праздники были характерны для жите-

¹⁴⁶ Николаев С.Ф. Бым // Материалы по Пермской области... С 118; Лепихина З.Я. Калинино // Материалы по Пермской области... С.123-124.

лей Молебского (бывш. Красноуфимский уезд, ныне – Кишертский район) и Тисовского (бывш. Красноуфимский уезд, ныне – Суксунский район) заводов, отстоящих на значительном расстоянии друг от друга. Оба завода были основаны Демидовыми во второй половине XVIII в. – Молебский в 1787 г., Тисовской в 1763 г.¹⁴⁷. Несмотря на значительную соседскую крестьянскую округу, социальный статус, а также административные и производственные связи ориентировали молебцев и тисовлян на контакты. В начале XX в. о «заводских» отмечали: «Кстати сказать, что здесь между «коренными хрестьянами» и заводскими есть некая немаленькая даже обособленность. Браки между ними очень редки; несмотря на то, что те и другие живут бок о бок, «в сусидях», и постоянно как ранее «из покон-век», так и «осю пору» имели и имеют делово-хозяйственные сношения между собой – заводские как потребители, а простые крестьяне как производители и поставщики продуктов обработки земледелия...»¹⁴⁸.

Схожий вариант семейно-родственных связей и гостевых визитов сложился у населения Хохловского (Оханского уезда, ныне – Пермский район) и Полазненского (Пермский уезд, ныне – Добрянский район), располагавшихся на разных берегах р. Камы на расстоянии в несколько десятков километров друг

¹⁴⁷ Шумилов Е.Н. Молебка // Материалы по Пермской области к Уральской исторической энциклопедии. Пермь, 1994. Вып. 1. С.134; Желтышева Р. Тис-завод // Историко-краеведческие материалы по Суксунскому району. Суксун, 2007. С.31-36.

¹⁴⁸ Гладких А.Н. Крестьянские свадебные обряды и проч. у жителей села Торговижского, Красноуфимского уезда Пермской губернии // Старина села Торговище. Пермь, 2008. С.45

от друга¹⁴⁹. Важную роль в установлении связей играл не только относительная территориальная близость, особый «заводской» социальный статус жителей поселений, но и исторические, административные и производственные связи. Оба завода, Хохловский (основан в 1754 г.) и Полазненский (1794 г.), находились с конца XVIII в. во владении И. Лазарева и его наследников¹⁵⁰. И хотя Хохловский завод был закрыт в 1888 г.¹⁵¹, а заводское население стало заниматься сельским хозяйством, основав в окрестностях завода значительное число сельских поселений – деревень и хуторов, семейно-родственные связи с полазненцами сохранялись. О былых традициях гостевания, сохранявшихся до середины XX в. и в настоящее время вспоминают в Хохловке и Полазне: «Любили полазненцы бывать в престольные праздники и на соседнем заводе Хохловском... В Рождество на праздник к нам [в Хохловку] полазненские гости ехали на лошадях, в кошевках, одетые в тулупы, у женщин на голове большие теплые шали. Кто-то оставался у родственников в Хохловке, другие – в окрестных хохловских деревнях – Климино, Ширпы, Верхней Хохловке, что стояла выше по Каме, там находилась пристань, в деревне Гора... и других. Еще приезжали к нам полазненские заводчане в Петров день, 12 июля. К этому дню хозяйки варили пиво, готовились к приезду гостей. В Полазну же из наших хохловских

¹⁴⁹ В настоящее время прямые связи между населенными пунктами уже не существуют, по причине отсутствия прямого транспортного сообщения в связи с образованием Камского водохранилища.

¹⁵⁰ Материалы по Пермской области... С. 105, 149.

¹⁵¹ Материалы по Пермской области... С. 149.

деревень ездили в Крещение 19 января, в Троицу и в Воздвижение 27 сентября...»¹⁵².

Особая «заводская» идентичность, семейно-родственные и исторические связи сохранялись у населения заводов даже в том случае, если бывшее заводское население выезжало из завода, основывало поселения и занималось сельским хозяйством. При этом у дочерних поселений, хотя и расположенных на значительном удалении от заводского центра, сохранялись гостевые старые связи. В д. Березовка Суксунского района, основанной выходцами из Тисовского завода, гостевые визиты связывали жителей деревни по-прежнему с Тисовским и Молебским заводом, а не с ближайшими крестьянскими поселениями округа. Такой же характер имели гостевые связи и в д. Юркан Суксунского района, отстоящего в нескольких десятках километров от Суксунского завода, выходцы из которого и основали поселение. Деревня Юркан с начала XX в. относилась к приходу Петропавловской церкви Суксунского завода¹⁵³. В качестве престольных праздников в деревне «отмечали Казанскую, Ильин день, еще гостились на Масленицу» (Суксунский район, д. Юркан). Гостями на праздник в Юркан в основном были родственники из Суксун-завода, а не из ближайших деревень округа.

Третьим вариантом ареала гостевания в заводских поселениях была группа поселений, расположенных в окрестностях заводского поселения, становившимся центром округа. Такой характер родственных связей

¹⁵² Путилова Н.Н. Полазна: Большая история маленького поселка. Пермь: Изд-во «Книжный мир», 2001. С. 63.

¹⁵³ Токарева Н. Суксунская Петро-Павловская церковь // Историко-краеведческие материалы по Суксунскому району. Суксун, 2007. С. 111.

и гостевых визитов можно наблюдать в Добрянском заводе и близлежащих сельских поселениях. Добрянский завод и близлежащие поселения принадлежали одному владельцу¹⁵⁴, исторически сложились семейно-родственные и хозяйственные связи.

Примеры устойчивых конфессиональных связей, проявлявшихся в том числе в обычаях гостевания, более всего характерны для старообрядческого населения региона. Выбор предпочтений для общения, семейно-родственных и брачных связей, а также и гостевания на престольные праздники определялся «одной верой». Наиболее полно влияние конфессионального фактора на гостевые связи раскрывается на примере д. Нератовка (Новобабкина) Куединского района, основным населением которой были старообрядцы поморского согласия. В деревне отмечали два престольных праздника: «Престол в Новобабкиной два праздника Николы: вешний 22 мая, и еще зимний 19 декабря» (Куединский район, д. Еламбуй). В ближайшей округе это была единственная деревня старообрядцев-поморцев, окруженная деревнями преимущественно православного населения, в более дальней округе – со старообрядцами часовенного и белокриницкого согласий. Отсутствие единоверцев в ближайшей округе заставило нератовцев устанавливать контакты с поморскими старообрядцами на значительном расстоянии от деревни. На престольный праздник в деревню собирались родственники из д. Альняш, с. Старый Шагирт Куединского района, д. Макаровка, д. Мокино, с. Бедряжа Чернушинского

¹⁵⁴ СНОСКА

района, отстоящих от Новобабкиной на 50 и более километров.

Таковыми же сложными представлялись связи жителей д. Нижний Тымбай Куединского района, в котором наряду с православными проживали старообрядцы часовенные. На престольные праздники в деревню съезжались родственники не только из ближайшей округи: деревень Большие Кусты, Верхний Тымбай, Кашка, Малые Кусты, но и с отстоящих на несколько десятков километров деревень Аптугай, Узяр Куединского района, с. Дряхлы (с. Уральское) Чайковского района, так с названными деревнями со старообрядцами часовенного согласия существовали конфессиональные связи у часовенных Нижнего Тымбая.

Влияние социального фактора прослеживается не только в ареалах гостевания заводского населения в сравнении с соседним крестьянским, но и у разных категорий крестьянского населения. Ограничение ареала гостевых визитов, как и семейно-брачных ареалов прослеживается у помещичьих крестьян, принадлежащих разным владельцам. Одним из характерных примеров влияния этого фактора на гостевые традиции служат материалы по помещичьим имениям Южного Прикамья, с деревнями помещичьих крестьян, расположенные в окружении деревень с государственными крестьянами. В деревнях Сукорка, Покровка, Вашутино бывшего имения Вашутиных¹⁵⁵, по одному престольному празднику было установлено в осенний период, с ориентацией на те праздники, что

¹⁵⁵ Куединская свадьба: Свадебные обряды русских Куединского района Пермской области в конце XIX – первой половине XX в. Сборник фольклорно-этнографических материалов /сост. А. В. Черных. Пермь, 2001. С.60-61.

отмечались в соседних двух деревнях: в д. Вашутино - Иванов день (9.10), в д. Суюрка – Казанская (4.11), в д. Покровка – Михайлов день (21.11). Гостевые визиты, как и браки, допускались до середины XIX в. только внутри данного ареала. После 1861 г. брачный ареал жителей данных деревень расширился за счет появления родственных связей с жителями соседних помещичьих деревень, в прошлом принадлежащих другим владельцам. Однако контакты с деревнями бывших государственных крестьян по-прежнему не были активны, так как в регионе сложилось четкое выделение и обособление жителей «барских» деревень.

Ряд характерных особенностей гостевания был характерен для зон активных межэтнических контактов, в которых иноэтническое окружение также встраивалось в систему гостевых визитов и участие в празднике. Для Пермского Прикамья зоны дисперсного межэтнического расселения складывались у русского и коми-пермяцкого населения в северных районах края и русского и татарского населения – в южных.

В районах северо-западного Прикамья, в которых русские проживали совместно с коми-пермяками, интенсивность межэтнического взаимодействия была высокой. В пограничных зонах и районах дисперсного расселения, коми-пермяцкие деревни были включены в гостевые ареалы русских деревень. Причины складывания этнически смешанных гостевых ареалов не только в особенностях дисперсного расселения, но и в формировании в пограничных районах единого этнокультурного комплекса, билингвизма коми-пермяков,

а часто и русского населения (владения наряду с родным, и русским языком коми-пермяков, коми-пермяцким языком – русских). Во все периоды исторического взаимодействия русских и коми-пермяков для пограничных территорий были характерны и смешанные браки двух народов¹⁵⁶. В д. Черемново Юсьвинского района, которая «считалась русской», отмечались одни престольные праздники, что и в соседних коми-пермяцких деревнях: «От Харино [деревня] до Видженево [деревня] – это общество праздновало три праздника престольных. Часовня в Анисимовой деревне была. Анисимово, Черемново, Артамоново, Спирино, Харино деревни» (Юсьвинский район, с. Юсьва). В д. Почашор Юсьвинского района, также считавшейся русской, на престольные праздники «Трех святых в феврале, Николин день весенний в мае, Петров день 12 июля» в гости приезжали и из соседних коми-пермяцких деревень округи: с. Юсьва, д. Баранчино, Черемново, Атаманово, Миникино и др. Такая же ситуация наблюдалась и в других ареалах дисперсного проживания русских и коми-пермяков в Косинском и Гайнском районах. В то же время в зонах компактного проживания русских в Юрлинском, Гайнском, Кудымкарском районах семейно-родственные и гостевые контакты с соседним населением также наблюдались, однако в меньших масштабах.

В южных районах Пермского края соседнее татарское и башкирское население также принимало

¹⁵⁶ Русские в Коми-Пермяцком округе: обрядность и фольклор. Материалы и исследования. Пермь, 2008. (в соавторстве с Бахматовым А.А., Голевой Т.Г., Подюковым И.А.). 502 с.; Словарь русских говоров Коми-Пермяцкого округа. Пермь, 2006.

участие в праздновании престольных праздников в русских соседних селах и деревнях¹⁵⁷. Названия престольных праздников с ярмаркой в русском селе или само название села бытовало в среде татар и башкир как название праздничного периода, к которому также приурочивалось гостевание родственников. В с. Бичурино Бардымского района у татар и башкир праздник имел название Куштамак, по названию соседнего русского села, в д. Малый Ашап Ординского района – Покров, по престольному празднику в соседнем селе Покрово-Ясыл и т.д.¹⁵⁸. Татары приглашались в качестве гостей на престольный праздник в русские деревни, часто гостились вместе с русскими родственниками, иногда приглашались отдельно от своих русских родственников, в последний день праздника. Татары и башкиры из соседних деревень обязательно посещали базар или ярмарку в русском селе, приехав на базар, приуроченную к престольному празднику, также заходили в гости к тем русским, которые у них арендовали пахотные земли или покосы. В русской д. Мартьяново Суксунского района так рассказывали об участии татар в престольном празднике: «Дак раньше-то всё гуляли, как какой праздник, престол, оне и ходят тотара. В гости ходят. Кто подаст пива, кто чё. Опеть вперёд, и поют ходят. Дружили с имя. Покосы держали у их, н, дружили так. На картом издили, так заезжали в гости-те, у татарина-то держали. Ак оне нас потчуют. Оне у нас на праздник престол

¹⁵⁷ Черных А.В. Русские и татары Прикамья: межэтническое взаимодействие // Живая старина. 2001. №2. С.35-37.

¹⁵⁸ Черных А.В. Традиционный народный календарь татар и башкир Прикамья в конце XIX - начале XX вв. // Научно-информационный вестник истории и этнографии татарского населения Урала. Екатеринбург, 1999. №1. С.57-77.

дак приходят, гостят. Их потчуют. Угощали. Нарочно пиво варили про татар, корчагами. Ак нарошно, гости ходят дак как?. Гости приедут, вон – о двух столах потчуёшь, напьются, гуляют» (Суксунский район, д.Мартьяново). Татары и башкиры активно участвовали и в гуляниях, проводившихся в русских селах и деревнях на престольный праздник, особенно в тех, что приходились на весенний и летний период.

Рассмотренные материалы показывают различные варианты и аспекты формирования и функционирования ареалов гостевания. Наряду с широко распространенной моделью гостевого ареала в ближайшей округе, состоящей из нескольких поселений, исторические, социальные, конфессиональные, межэтнические связи, с одной стороны, значительно расширяли границы местного сообщества за счет включения в ареал гостевания и родственных связей удаленные на определенном расстоянии поселения, с другой стороны, известны примеры и формирования замкнутых ареалов, когда социальные и конфессиональные факторы ограничивали круг связей в близлежащей округе. Семейно-родственные и гостевые связи в территориях со сложным конфессиональным и социальным составом населения выстраивались как сетевые, объединяя не только коллектив родственников, но и конфессиональные общины, социальные сообщества с равного статуса.

Распорядок праздничного дня

Престольный праздник длился обычно два-три дня. В русских традициях Пермского Прикамья были сфор-

мированы традиции его проведения, распорядка каждого дня. Хотя каждый престольный праздник и каждая локальная традиция имели и некоторые свои особенности в его проведении.

Гости обычно приезжали либо накануне престола, либо непосредственно в день праздника. Многое в порядке проведения праздника зависело оттого, сколько дней длился праздник и на сколько дней приезжали гости. Как мы отмечали, гости могли приезжать на один, два или три дня. В случае однодневного праздника гости приезжали утром или к обеду и уезжали вечером. Если гостевание планировали на несколько дней, могли приехать накануне праздника, к вечеру. Однако чаще всего гостей ждали к обеду: «Всегда после обеда или к обеду приезжали, а второй после обеда уезжали» (Ильинский район, д. Меречата).

Существовал и свой этикет встречи гостей в разных традициях Пермского Прикамья. Обычно хозяин встречал гостей на подходе к дому или усадьбе, заранее ожидая их приезда: «Встречал хозяин у ворот. Тятенька придёт с обедни да всё глядит, который зять вперёд придёт в гости – ординский или казаковский (Ординский район, д. Рубежево). Встреча гостей на усадьбе была и знаком внимания и показателем «гостевого» статуса приехавших родственников: «Приезжают, сразу хозяин из дому выходит, встречат: «Здравствуйте!». – «Здравствуйте!». – «Пожалуйста, - чё-то скажет, - гости приехали, дорогие приехали!». Заводит лошадь, если на лошаде приехали, помогают распрягать, помогают ставить лошадь... Вот такой приём был» (Чердынский район, с. Пянтег).

В некоторых локальных традициях гостевой этикет требовал от хозяина и ухода в течение праздника за

лошадьми гостей. В селе Пянтег Чердынского района, например, отмечали: «Хозяин гостей лошадь и кормит, и поит, это уж все сам хозяин делает, а гости этого не касаются...» (Чердынский район, с. Пянтег). В других вариантах забота о лошадях оставалась за приехавшими гостями: «В гости едут, лошадь у кого поставят и сами распрягут и ходят за ней. И сена привезут с собой побольше, чтобы хозяйское не трогать. И кормят и ухаживают все сами. Твоя лошадь, ты ее и пасешь» (Октябрьский район, с. Русский Сарс); «Гости за своими лошадьми сами смотрели, овес с собой возили» (Чернушинский район, д. Темная).

В разных традициях складывалась и разные обычаи гостевания у родственников в одном населенном пункте. Часто приехавшие гости останавливались и ночевали только в одном доме, обычно у старшего родственника: «Они родственники приедут, так в одном доме гостят, к кому приехали, там и гуляешь, у того и ночуешь» (Чернушинский район, с. Емаш-Павлово). В случае посещения родственников в других домах, ночевать также обычно возвращались в тот дом, «где лошадей поставят» (Чернушинский район, д. Темная). Однако известны примеры гостевания в течение престольного праздника у нескольких хозяев: «В Рождество в Опарку ездили. Гости только на эти праздники, родные, в гости на ночь, на две. Если два брата в одной деревне, тогда ночь у одного спят, другую у другого спят. Сегодня у одного вечеруют, в одном доме гостей собрали, потом у другого» (Чернушинский район, с. Калиновка). Известны и другие варианты, в которых предписания останавливаться у тех или иных родственников достаточно условны:

«В любом месте ночуют. Лошадь – тут поставят, а ночуют – там, у разных хозяев» (Суксунский район, с. Березовка).

Приехавших гостей сразу приглашали пройти в дом и усаживали за стол: «Ты хоть куда иди, хоть куда едь, как уж гости приходят, сразу за стол» (Чердынский район, с. Кольчуг); «Гостей встречали так: гость приехал, встретились, в избу проведешь, помогаешь раздеться. «Садитесь гости дорогие!» (Ординский район, д. Андреевка). При этом в первом гостевом застолье по приезду существовали некоторые варианты. В одних случаях гостей сразу усаживали за стол и обильно кормили: «Как приедут – сразу за стол, кормят. Потому что некоторые, бывает то, что где-то поспешат, да не успеют перекусить, может голодные приедут» (Чердынский район, с. Кольчуг). В других вариантах приехавших гостей сначала поили чаем, угощали семечками и орехами, и лишь потом накрывали большой стол: «Начинается чая, затем следует обед» (Ординский район, с. Красный Ясыл); «Гости приезжают – самовар на стол соберут» (Куединский район, д. Суюрка); «Гости приедут, за стол сажали. Раньше самовар был, все самовар ставили, в первую очередь самовар» (Куединский район, д. Пильва). После самовара на стол ставили семечки и орехи. За таким угощением начинались разговоры и расспросы о жизни: «Купят орехи, семечки, помадку. Сядут за столом, едят, песни поют, разговаривают» (Куединский район, д. Степановка); «Казанска праздник был, гости придут. Семечек на стол поставят» (Куединский район, д. Суюрка); «Самовар на стол, ставят орехи, вот орехи кедровые покупали, орехи, семё. Сначала пьют чай. Потом чай попили, маленько посидели, начинают обедать...»

(Ординский район, с. Вторые Ключики). Приведенные материалы показывают, что прием и размещение гостей, их угощение по приезду имело свои этикетные традиции и было регламентировано.

Утро праздничного дня обычно начиналось с посещения храма. Об обязательности посещения храма в день праздника, как мы отмечали, указывают многие как полевые, так и опубликованные источники: «С утра в церковь, потом домой...» (Ординский район, с. Межевка); «Ходили в храм, потом к гостям готовились...» (Суксунский район, д. Журавли). В храм было принято ходить с гостями, в случае если они приезжали накануне праздника. К первой половине дня приурочивались и молебны в часовнях и у крестиков в деревнях, крестные ходы и встречи икон, другие торжественные праздничные службы.

В первой половине дня, оставшиеся «на хозяйстве» в домах, обычно готовились к приходу родственников из храма и приезду гостей. Об этой подготовке так свидетельствует священник села Усть-Косьва Соликамского уезда: «Замечательно только то, что в съезжие праздники большинство молящихся, что касается наших прихожан, состоит из мужчин, женщин же наших в церкви вовсе почти не бывает. Оне... пекутся о мнозе службе, приготавливая разные явства для угощения ожидаемых гостей. И действительно, надо им позаботиться, чтобы все гости были напоены и накормлены: ведь в редком доме не бывает меньше пятидесяти человек, и все обедают и пьют!»¹⁵⁹.

¹⁵⁹ Словцов И. Нравственное состояние Усть-Косвенского прихода // ПЕВ 1871. С.401.

В середине главного дня праздника, после храмовых служб и молебнов, собирались «большие столы» - главная трапеза престольного праздника. Трапеза и застолье считалось одним из основных и обязательных элементов гостевания и престольного праздника. Праздничный стол накрывался в каждом доме хозяевами для своих гостей. Стол на престольный праздник отличался обилием. В д. Пильва Куединского района, например, вспоминали: «Еще при матери пекли по семь рыбных пирогов, пиво по семь ведер. Всех гостей садили за два стола».

Особенности состава блюд и праздничного застолья на престольный праздник – тематика отдельного исследования, ограничимся лишь несколькими примерами:

«На праздник делают пирог рыбный, суп мясной с картошкой, суп-лапшу, лапшу свою на яйцах. Мясо жирно делают, капусту квашеную с мясом. Грибы на столе. Капуста квашеная кочанами. Огурцы. Холодец. Картошка с мясом. Теперь идет каша какая-нибудь, селянка какая-то как яична запеканка. Потом идет из муки сладкий каравашек, сочни, пироги, булочки» (Бардымский район. с. Шермейка)¹⁶⁰.

«Пиво варили без песку, без дрожжей. Обед готовили хороший. Если в постный день – постную еду готовили. На Здвижение – изюмная горошница, рыбный пирог, картофельный холодец. Холодец из картошки: сварят, разомнут, ничего в картошку кроме соли не добавляешь, в чашку выложат, прихлопают ложкой.

¹⁶⁰ Бардымский район: От прошлого к настоящему. СПб., 2009. С.412.

Когда остынет, разрежут на кусочки. Хреном заляют и едят» (Суксунский район, д. Сасыково).

«Пригласишь в избу. Зачнешь самовар ставить. Обедом кормишь. Самое первое – пирог, потом холодец, суп, каша, жаркое. Холодец и летом делали, погреба ведь были, мясной или картофельный. Пирог рыбный, потом студень, суп мясной, горошницу из изюма с квашеным сусликом, каравашки. Чай пили. К еде подавали пиво. (Суксунский район, д. Шестаково).

«У нас самый большой праздник был Прокопьев день. В каждом доме приезжали гости. Всех кашей угощали. Пшеничную обычно варили. Последние ягоды обычно подавали, обязательно последние. Маленькие такие пельмени делали с маком, обливали медом» (Большесосновский район, д. Чистопереволока).

Обычными в праздник были и застольные разговоры, обмен новостями, обсуждение хозяйственных работ: «Сидят, разговаривают. Пахали сами, сеяли сами, всё убрали сами. Сенокос, вот это всё. Про эту работу начинают рассуждать, разговаривать. Вот и всё, мужчины. А женщины чё? У женщины была прялка, лён обрабатывали. Вот обсуждают: «Сколько напярала, скоко выткала» (Чердынский район, с. Кольчуг); «У мужиков все разговоры, все про кони, да про телеги, про снась, да про снась [упряжь]» (Ординский район, д. Рубежево).

Время после обеденного застолья обычно отводилось для праздничных гуляний и развлечений. В весенние, летние и осенние праздники формы праздничных гуляний были различны летние праздники, им посвящен отдельный раздел настоящей

главы. В зимнее время ограничивались обходами деревни, гостеванием у родственников и знакомых: «Гости без разбора ходят из избы в избу. Где подадут кружку пива, где – браги» (Юрлинский район, д. Щеколова)¹⁶¹; «Ходим по деревне из дома в дом да и всё» (Соликамский район, д. Тюлькино); «У нас там околоток был, сколько домов - дом, два, три, четыре, - домов шесь; друг ко дружке ходили на Покров. А на Новый год тоже также. Своя родня да сусиди да. Также друг ко дружке ходили» (Соликамский район, с. Касиб). Кроме застолья во время таких гуляний обычно пели и плясали: «У меня брат гармошкой играл здорово. Дак он ведь придёт сюда с гармошкой, дак вся деревня всю ночь пляшут. Человек пятьдесят соберётся» (Соликамский район, д. Зуево); «Гулеют, писни поют всяки, проголосны, чистоговорки, кому как надо...» (Суксунский район, д. Киселево).

Праздничные столы были накрыты в каждом доме, поэтому во время обходов деревни, родственников и знакомых, также было принято угощаться. Застолья и угощение гостей проводили также вечером и утром, в течение всего периода гостевания: «Стол не убирается и со стола не убирается. Все на столе стояло. Пока не лягут. А потом в конце все уберешь. На второй день снова то же самое. Снова начинают - блины пекут, пельмени давно стряпаны, заранее, варят, угощают» (Октябрьский район, с. Петровпавловск).

¹⁶¹ ГАПК Ф, 973. Оп.1. Д.2888. Этнографическое описание села Юрлы.

При многодневном проведении праздника для каждого дня были характерны свои особенности его проведения, однако главный прием гостей и праздничные гуляния проходили в один из дней праздника: «В первый день гости под вечер собираются. На второй день гуляют. На третий день гости разъезжаются, соседи приходили» (Чернушинский район, с. Калиновка).

Этикет определял и проводы гостей в завершение праздника. Хозяева обычно выходили провожать гостей на улицу: «Выйдут на улицу, попрощаются и проводят» (Октябрьский район, с. Петропавловск); «Уезжают, запрягают лошадей. Мы выходим, провожаем за ворота» (Октябрьский район, с. Алтынное). Обычными было угощение при проводах: «Обычно на лошади приезжают, дак соберут, проводишь. Выйдешь да и всё, с бражкой. Кто-то и с бутылочкой выйдет. С бражкой выходила у нас бабушка. Проводят, да и всё...» (Карагайский район, с. Воскресенск); «Провожали тоже с бражкой. Отец, дедушко, дядя-то с брагой выйдет, угощал тоже хорошо. И провожали...» (Карагайский район, с. Рождественск).

Для некоторых районов Пермского Прикамья было характерно и гостевание соседей в своей деревне по окончании праздника. В д. Степановка Куединского района, например, после отъезда гостей в последний праздничный день престола устраивали и деревенское гуляние: «Приезжало много гостей, а когда гости уезжали, еще гуляли, собирались в одном доме по несколько семей – складыня» (Куединский район, д. Степановка). Последний день праздника гостевание соседей после отъезда гостей

из соседних деревень отмечено и в с. Калиновка Чернушинского района на третий день престольного праздника.

Гуляния на престольный праздник

Для престольных праздников были характерны не только прием гостей, праздничное застолье, хождение из дома в дом, но и общественные гуляния. Праздничные гуляния, по мнению информаторов, обязательная составляющая престольного праздника. В с. Нердва Карагайского района, например, отмечали: «Когда престолы справляли, уж обязательно игрища делали» (Карагайский район, с. Нердва). Массовые общественные гуляния на престольный праздник приходились, как правило, на весенний, летний и осенний период, когда их можно было провести на улице. В д. Пепёлыши Суксунского района, жители которой отмечали три престольных праздника – Никола Вёшний (22.05), Воздвижение (27.09) и Власий (24.02) гуляния проводились только в два праздника: «на Николу и Сдвижение на луг ходили, молодежь на луг вся, к Сылве, гармошку играли, пляшут, песни поют по гармошке. А Власий - зимой, по домам только праздновали...» (Суксунский район, д. Пепелыши).

В разных традиций для гуляния на престольный праздник избирались и различные пространственные локусы. Наиболее распространенной формой праздничных гуляний на престол, становились уличные гуляния, а деревенская улица становилась местом проведения таких гуляний. О гуляниях «в

улице» известно немало примеров: «Спасов день был у нас, тоже гуляли вечерами. Как вечером пойдёшь с того конца, до другого конца идёшь, с гармонью играют и песни поют, пляшут» (Соликамский район, с. Касиб); «Праздновали, по улице ходили с гармошками, танцевали» (Куединский район, д. Трегубовка).

Наиболее интересная и полная информация о гуляниях на деревенской улице получена в д. Чистопереволока Большесосновского района: «21 июля Прокопьев день. Это был наш престольный праздник. Собирались со всех деревень народ. Гуляли по этой улице. Худо можно было протолкнуться. Играли, пели, плясали «прохожую». Гуляли до утра...»; «А вечером все выходили в деревню. Вся улица, всё был полностью народ. Одна компания лучше другой, пляшут – только пыль летит. А девки мало пели, пели парни. Девки держали себя, парни в это время выглядывали девок» (Большесосновский район, д. Чистопереволока).

Часто гуляния на улице не носили всеобщего характера, а каждая группа хозяев с гостями гуляла в улице отдельно своими компаниями, складывалось несколько очагов праздничных гуляний в деревне: «Раньше праздник справляли. Приезжают гости, к обеду или к чаю. Сидят, кушают, покушают – выходят на улицу, на улице тоже гуляли летом. Около дома, у которого гостят» (Чусовской район, с. Копально).

Другим наиболее частым местом для проведения гуляний на престольный праздник избирались площади или полянки в центре села, у общественных

амбаров, место традиционных праздничных гуляний. В с. Дуброво Еловского района с середины дня «молодежь группируется на лужайке среди деревни». В Добрянском районе и Чусовском районах открытые площадки в деревне для гуляний обычно получали название «полянка»: «Полянки раньше были, вот летом праздник престольный, собираются, у нас полянки назывались. Пошли, говорит, на полянки» (Добрянский район, д. Мутная); «Престольным праздником во всех Шалыгах был Ильин день, 2 августа. Гуляния разгорались к вечеру, на пустыре, в конце Средних Шалыг... После обеда молодежь начинала стекаться к месту гулянья... Блеском полянки была кадриль...» (Чусовской район, д. Шалыги)¹⁶². В Суксунском районе такие небольшие площадки, часто перед усадьбой, на которых проводились гуляния на престольный праздник имели название «майдан»: «На престольный праздник веселинка была. Майдан, плясали, на гармошке играли...» (Суксунский район, с. Тис).

Немало примеров, когда гуляния на престольный праздник выносились за пределы поселения и проводились за околлицей на лугах: «Ильин день здесь престол. Раньше-то его весело отмечали. У нас к Ильину дню, у нас мошевляна [жители с. Верхнее Мошево и д. Нижнее Мошево] ходили там на луга, тюлькинцы [жители д. Тюлькино] и наши. В Ильин день они все, все в Зуевой. Все придут, они целую ночь, и гармошки и всё и. Утром встанут, опять все на работу идут. Вече-

¹⁶² Шардин И.В. Липа вековая // Быль чусовских городков: Краеведческий сборник / под. ред. А.И. Воробьева. Екатеринбург: Изд-во Уральского ун-та, 2000. С.242-243.

ром опять обратно все придут» (Соликамский район, с. Вильва).

Влияние сложившихся местных традиций на выбора места для гуляний на престол показывают также материалы по д. Чистопереволока Больше-сосновского района, в которой на Прокопьев день (21.07) проводили гуляние на деревенской улице, тогда как в соседней деревне Каменка на престольный праздник Иванов день (7.07) гуляние проводили на лугах.

Варьировались и сроки проведения гуляний. Обычно самое большое гуляние проводилось непосредственно вечером престольного праздника. В других вариантах гуляния собирались в течение всех двух или трех дней престольного праздника. Так как основными участниками гуляний была молодежь, обычно гуляния начинались с обеда, в то время как взрослые участники праздника гостились в домах: «Молодые на луг ходили. А старшие дома пировали» (Ординский район, д. Рубежево). Вечером участниками гуляний становилось и взрослое население деревни и приехавшие гости. Оканчивалось гуляние поздно вечером, часто за полночь.

Часто поселение, которое отмечало престольный праздник, становилось центром массовых гуляний, на ко трое стекались жители всех деревень округи. В других случаях гуляния в летний период в каждый праздник проходили лишь в той деревне округи, которая отмечала его как престольный. Такой характер, например, имело гуляние в д. Истековка Березовского района: «Там, где была деревня Ис-

тековка, туда ходили «на луга». Как раз вот в этот Иванов день. Вот на луга ходили, вот там очень хорошо. Собирались и с других деревень, не только истековские, а вот Байкино там, по речке-то эти деревни бывшие Набережная, Стругово там раньше были. Сейчас-то их уж нет. Все приходили на эти луга. Как раз в Иванов день» (Березовский район, с. Русский Таз). Престольный праздник Ильин день собирал на гуляние всю округу и в д. Дунино Кишертского района: «На Ильин день вот все у нас ходили. Вечером стоко народу собиралось, соседние эти деревни. Они приходили, обычай какой-то. Они всегда в Ильин день тут, все» (Кишертский район, д. Нижняя Солянка).

В локальных традициях складывались разные традиции содержательной стороны праздничных гуляний. В селах на месте гуляний организовывалась бойкая торговля сладостями и мелким товаром: «Между тем молодежь группируется на лужайке среди деревни, где услужливый пряничник, а иногда два и три, раскидывает свою белую палатку и словоохотливо заманивает вкусить сластей его. Призыв не остается тщетным. Каждый молодец и девица захватили два-три пятака на угощение. Даже мальчуганы 5-6 лет зажали в кулаках по семику и ждут не дождутся, когда торгош спустит их семик в свою казну и наделит их сусленным пряником...» (Осинский уезд, с. Дуброво; ныне – Еловский район)¹⁶³.

¹⁶³ Пономарев, П. Религиозно-нравственное состояние прихода Дубровского, что Осинского уезда // Пермские епархиальные ведомости. 1885. С. 470.

Содержательная сторона гуляний на престольные праздники включало традиционные формы досуга русской деревни Пермского Прикамья. Характер гуляний определялся календарной приуроченностью престольного праздника и локальными традициями. Так хороводные гуляния в южных районах Пермского Прикамья обычно проводили там, где отмечали весенние престольные праздники, так как «после Троицкого Заговенья кругами не играли» (Чайковский район, д. Бормист). В северных районах Прикамья игровые и хороводные песни «играли» до Петрова дня и в сам праздник, так и в другие летние праздники. В селе Дуброво Еловского района, например, на престольный праздник Троицу основным развлечением на гулянье было исполнение хороводных, плясовых и игровых песен: «Тут начинаются круговые песни, хороводы, пляски...»¹⁶⁴. При гуляниях, проходивших на деревенских улицах, обычно исполнялись «походенские» песни, «улошные» частушки под гармонь. О таких гуляниях компаниями расхаживавших по деревенским улицам вспоминали: «ходили с песнями по деревне» (Куединский район, д. Дубовая Гора). Об уличных гуляньях на Прокопьев день в д. Чистопереволока в 1930-е гг. отмечали: «в этот день больше частушки пели...». Другим, не менее популярным элементов гуляний становились пляски под гармошку или балалайку, а также популярные на рубеже XIX – начала XX в. «кадрили», «ланцей» и другие танцы. «Кадриль» становилась центральным элементом гуляний на престольный праздник Ильин день в де-

¹⁶⁴ Пономарев, П. Религиозно-нравственное состояние прихода Дубровского, что Осинского уезда // Пермские епархиальные ведомости. 1885. С. 470.

ревне Шалыгах Чусовского района: «Гуляния разгорались к вечеру... Блеском полянки была кадриль. Семь или восемь колен этой огневой пляски была визиткой каждого пляшущего. Парни из встречных вылетали на середину, как боевые петухи, вихревым вращением, порою и с присвистом. Затем кружили своих напарниц в головокружительном вращении... девушки были на загляденье. Пожилые люди, смотревшие пляски, с восхищением говорили: «Картинка»¹⁶⁵. Танцы становились главным элементом полянки и в деревнях Добрянского района: «Собирались на полянки. Но вот игрок садится играть, люди встают в круг, ребята встают плясать...» (Добрянский район, с. Голубята).

В ряде традиций для гуляний на престольные праздники были характерны и состязательные силовые элементы. В д. Каменка Большесосновского района на летний Иванов день (7.07) «дак на лугах гуляли, боролись мужики, дядя у моего мужика победителем был» (Большесосновский район, д. Чистопереволока). Такие же состязания проводились и в с. Дуброво Осинского уезда (ныне – Еловский район), как отмечает священник села: «искусные борцы вызывают своих товарищей померяться силою и умением бороться, при чем иногда доходит и до кулачной расправы...»¹⁶⁶.

Таким образом, общественные праздничные гуляния на престольный праздник бытовали в Прикамье повсе-

¹⁶⁵ Шардин И.В. Липа вековая // Быль чусовских городков: Краеведческий сборник / под. ред. А.И. Воробьева. Екатеринбург: Изд-во Уральского ун-та, 2000. С.242-243.

¹⁶⁶ Пономарев, П. Религиозно-нравственное состояние прихода Дубровского, что Осинского уезда // Пермские епархиальные ведомости. 1885. С. 470.

местно и имели сезонный характер, были характерны лишь для теплого периода года. Локальные особенности таких гуляний проявлялись, как правило, в локусах проведения и содержательной стороне. При этом содержательная сторона праздника отличалась многообразием досуговых форм, включая гуляния с исполнением «проходных» песен, игры и хороводы, силовые состязания, танцы.

Календарные традиции в структуре престольного праздника

Престольные праздники, приходящиеся на все время годового цикла народного календаря, нередко приходились на праздники, к которым приурочивалось совершение значительного комплекса обрядовых действий календарного цикла. Престольный праздник с приемом гостей, ярмаркой и церковными службами считался главным праздником поселения, поэтому комплекс общей календарной обрядности, как правило, становился периферийным в структуре престольного праздника. В таких случаях каждая из локальных традиций также вырабатывала свою модель включения обрядности календарного цикла в структуру престольного праздника. Отчетливо сложившиеся модели совмещения общей календарной обрядности и комплекса действий престольного праздника видны на примере праздника Троицы, с развитым комплексом обрядовых действий с березой и часто отмечавшийся в качестве престольного праздника в селах и деревнях Прикамья.

Одной из моделей соотнесения календарной обрядности и престольного праздника было перенесение исполнения обрядовых действий на более ранние или поздние сроки и закрепление ее за другой календарной датой. В д. Лукинцы Чайковского района престольным праздником была Троица, весь праздник проходил в приеме гостей, а развернутые троицкие ритуалы, характерные для региональной традиции, проводились накануне в праздник Вознесение, отмечающийся за 10 дней до Троицы: «Березу в Вознесенье, до Троицы срубят, девки, парни с березкой ходили. Украсят лентами, платками, Украсят березку, ходят с ней по домам. Утром парни идут по березку, девки украсят. Потом идут по гостям, по молодым. Подходили к дому, попляшут, попоют. Березку за собой таскают не оставляют. В ограде оставят.

А в Троицу не делают, в Троицу здесь гости и на Троицу все для гостей. В Троицу только с гостями ходили около магазина играли, но просто играли, с березкой не ходили» (Чайковский район, д. Лукинцы). В то же время в соседних поселениях, все обрядовые действия с березкой, характерные для региональной традиции, приурочивались к Троице¹⁶⁷.

Другой моделью соотношения обычаев престольных праздников и обрядовых действий можно наблюдать в традициях с. Юм Юрлинского района, где также Троица была престольным праздником. Троицкие обряды не только были вынесены на периферию праздника, но и, к началу XX в. полностью исчезли, в отличие от соседних

¹⁶⁷ Сайгатка-2003. Календарные праздники и обряды русских Чайковского района Пермской области. (конец XIX – первая половина XX в.). Сборник фольклорно-этнографических материалов / сост. А.В. Черных. Пермь, 2003. Вып.1. С.28-30.

локальных традиций, в которых Троица не отмечалась в качестве престольного праздника¹⁶⁸. Полевые исследования показали, что троицкие обряды с березкой в селе не исполнялись, здесь не было известно украшение березки и игры с ней: «У нас не делали березку, я только раз была на березке, в Титово, в гости к тетке ходила» (Юрлинский район, с. Юм); «Троица, у нас нет, а вот где-то, я слыхала, снаряжают, украшают, как ёлку, также на неё ленты вешают. А у нас я это никогда не видала» (Юрлинский район, с.Юм).

Третьим вариантом соотнесения календарной обрядности и традиций престольного праздника было органичное включение полного обрядового комплекса с березкой в структуру праздника. Именно такой характер имело празднование Троицы в с. Печмень Бардымского района, где Троица также считалась престольным праздником. В с. Печмень к Троице приносили в дом березовые ветви и цветы, а накануне праздника приносили в дом цветы: «К Троице веночки домой приносили. Желтые такие веночки. К Троице они расцветут. Веночки – цветы такие. Принесут, в воду поставят» (Бардымский район, с. Печмень).

В селе к празднику было принято украшать березами и деревенскую улицу: «Березы большие наломают и как посадят по улицам. Два дня постоят, а потом посохнут». Украшенная березка становилась центром праздника и троицких гуляний, в которых активное участие принимали приехавшие на престольный праздник гости: «В Печмене вот престольный праздник был, гости приедут, все идут гу-

¹⁶⁸ Юрлинский край. С.229-230.

лять. Вкруг березки мы играли. Ленты на прутики навешают, поиграют и уйдут. У нас вот тут росла небольшая»; «В Троицу березу сряжали. Цветочки, ленточки там. Сами ладили. Девки кругом ее ходили, песни луговые певали. «Во лузях» девки только пели».

ГЛАВА 2

ОБЕТНЫЕ ПРАЗДНИКИ В РУССКОЙ ТРАДИЦИИ ПЕРМСКОГО ПРИКАМЬЯ

В структуре местнотимых праздников народного календаря русских Пермского Прикамья отдельную группу составляют обетные праздники. Особый статус праздника определен самим характером его появления «по обету» - обязательству ежегодного почитания в данном населенном пункте, установленному обычно после какого-либо события.

Обет – универсальное явление в истории культуры, он принадлежит к числу уникальных и самобытных явлений народной религиозности¹. Обет определяют как «обязательство, добровольно налагаемое на себя человеком или общиной ради избавления от мора, болезней, неурожая, стихийных бедствий и т.п.»³. Типы обетов и формы обетного поведения разнообразны (индивидуальные и коллективные, паломничество и подношение, сооружение креста, часовни, церкви и др.)⁴. Обетные праздники предстают одним из явлений в сложной и многогранной системе народных обетов, получившие широкое распространение в традициях русского народа⁵. Пермские традиции обетных праздников в этом контексте являются одним из региональных вариантов в традиционной культуре русских.

Терминология обетных праздников

Региональная терминология обетных праздников не отмечается значительным разнообразием. В Пермском Прикамье наряду с широко бытовавшим термином обетный праздник, был известен и термин

обещанный праздник: «У нас-то обещанный праздник – Спасов день» (Соликамский район, д. Толстик); «Скот падал, и сделали обещанной праздник» (Чердынский район, д. Редикор), обещанный день: «А Петров день у нас не обещанный день был ли что ли. Праздновать-то праздновали, а в других деревнях – обещанный» (Чердынский район, д. Амбор). В основе типологического наименования праздника также понятие обета, обещания. Однако чаще всего о таких праздниках говорили, обет клали (Чердынский район, с. Редикор), давали обет (Чердынский район, с. Цыдва), дали обет (Октябрьский район, с. Бияваш), старики обет давали (Ординский район, с. Красный Ясыл), обет делали (Чердынский район, с. Бигичи), обещали: «В Иванов день скот обещали» (Чердынский район, д. Большие Долды), «и вот обещали в деревне» (Чердынский район, с. Редикор), обечились: «это обет стариков, говорили, они раз обечелись» (Ординский район, с. Красный Ясыл). Во всех перечисленных наименованиях также указывается на причину установления праздника.

Единичны примеры, когда термин, указывающий на тип праздника, становился его названием, как, например, Обещанное в с. Редикор Чердынского района: «Петров день наперёд бывает, а с Петрова дня сколько дней разница, было Обещанное». В большинстве же вариантов обетный праздник сохранял или получал обычный хрононим – Петров день, Иванов день и т.д.⁶.

Отдельную, немногочисленную группу названий обетных праздников составляют те, в которых указание на обетный характер праздника включено в

хрононим, название праздника. Таковы Обетное воскресенье, Обветное воскресенье: «Обетное воскресенье, он живет в июне этот праздник. Раньше давали обет, чтобы хлеб родился. Вот так» (Чердынский район, с. Цыдьва); «Скот весь выпал, и надо сделать Обветное воскресенье, свяшшэнник брызгат водой, молитву вычитат» (Чердынский район, с. Камгорт); Обещанная пятница: «Обещанная пятница бывает весной и в ноябре, десятого числа, делают тогда обещания насчёт скота. (Соликамский район, с. Вильва); Обещанная пятница осенью, в ноябре, скотину окуривают (Соликамский район, с. Касиб); Пречиста Обвещанная: «Был [праздник] Пречиста Обвещанная, обет клали, штоб скот не болел (Чердынский район, с. Редикор).

Для целого ряда локальных традиций одним из названий обетного праздника был термин Богомолье, отмеченный в Пермском крае в Чердынском и Частинском районах: «Летом у нас еще Богомолье. Оно было не в числе. Оно когда как выпадет» (Чердынский район, с. Лимеж); «Делали обещанный праздник, Богомольё» (Чердынский район, с. Редикор). В данном случае основным в наименовании праздника становится не причина установления праздника, а его основное содержание – обязательное исполнение молебна по случаю появления праздника. Бытование термина *Богомолье* для наименования обетных праздников отмечается исследователями преимущественно на Русском Севере, в северных русских губерниях – Архангельской, Вологодской, Костромской и других⁷. Бытование этого термина в Пермском Прикамье пока-

зывает близость пермских традиций севернорусским регионам.

Региональная терминология обетных праздников русских Пермского Прикамья находит аналоги и в других территориальных группах русских⁹. Основные термины повторяют варианты, известные в других регионах, преимущественно севернорусских, а определенная специфика прослеживается лишь в локальных терминах.

Распределение обетных праздников

Бытование обетных праздников в локальных традициях Пермского Прикамья имеет некоторые особенности. В отличие от престольных праздников, число которых существенно варьировалось в локальной традиции от одного до шести, праздник, установленный «по обету», всегда был один в селе или деревне. Кроме того, в отличие от престольных праздников, известных в большинстве районов Пермского Прикамья для каждого поселения, обетные праздники были характерны лишь для некоторых сел и деревень.

В качестве обетных праздников в большинстве случаев выступают дни праздников и святых православного месяцеслова, среди которых Степанов день (9.05) Никола Великорецкий (6.06), Иванов день (7.07), Кириллов день (8.07), Неупалимая (11.07), Петров день (12.07), Прокопьев день (21.07), день Кирика и Иулитты (28.07), День Смоленской Божией Матери (10.08), Спасов день, Фролов день (31.08), Дмитриев день (8.11), Девятая пятница, Десятое воскресенье, Ильинская пятница.

В других случаях, особенно в северо-восточном Прикамье, обетные праздники получали собственные календарные даты, не были приурочены к какому либо празднику и лишь соотносились с датами основных праздников православного календаря. Например, в д. Бигичи Чердынского района датой обетного праздника был «первый воскресный день по Успении Божьей матери»¹⁰, в с. Кольчуг Чердынского района праздник Обещанное отмечался после Петрова дня: «Петров день наперёд бывает, а с Петрова дня 4 дня или 5 дней разница, было Обещанное. Делали Обещанный праздник, Богомольё». Свою дату имел праздник Богомолье в с. Лимеж Чердынского района: «Летом у нас еще Богомолье. Оно было не в числе. Оно когда как выпадет. В июле». Обетный Новый праздник в селе Редикор отмечался 25 июля: «А потом, у нас скот пропадал, говорили люди, сделали обещанный праздник 25 июля, называются Новый праздник». В других территориях Прикамья также известны подобные подвижные даты, однако они встречаются эпизодически. В селе Верхне-Муллинском Пермского уезда обетный крестных ход и праздник проводился «каждогодно в первый воскресный день после 20 июля (ст.ст.)»¹¹.

Исследователи давно отметили существенную закономерность распределения обетных праздников в годовом цикле русского народного календаря, все они, за редким исключением, приходятся на период весны и, лета и осени, время активной хозяйственной деятельности, когда наиболее часто свирепствовали эпидемии и эпизотии, а также природные стихии: грозы, ураганы, град, случались засухи, продолжитель-

ные дожди и неурожай. Эта закономерность в годовом цикле распределения обетных праздников, отмеченная для русских традиций других регионов¹², характерна для народного календаря и русских в Пермском Прикамье. Как правило, в качестве обетных выбраны небольшие праздники православного календаря либо непраздничные даты, поэтому в большинстве случаев обетные праздники, за редким исключением, не пересекаются с основными календарными праздниками и обрядовыми циклами.

Причины установления обетных праздников

При исследовании обетных праздников одним из наиболее значимых аспектов представляется выявление причин появления обетных праздников, «посвящения обетов». В пермской региональной традиции, как и в традициях русских других регионов, обетные праздники возникали в случае коллективного бедствия, в память об этом событии и во избежание его повторения¹³. Установленный праздник маркировал период времени, дату календаря, в который в локальной традиции происходило нарушение привычного жизненного цикла, вызванного бедствием. В этом контексте одна из задач обета – преодоление возникшего кризиса, а в дальнейшем – установление периодической коммуникации с миром сакрального, для защиты от повторения неблагоприятной для социума ситуации.

Целый ряд причин приводил к появлению «обета», формированию в локальной традиции обетного праздника. Одной из распространенных причин обета были

эпидемии. В селе Сретенском и его приходе Пермского уезда (ныне – Ильинский район) обетный праздник Смоленской Божией Матери, 28 августа по старому стилю (10 августа) был установлен «в 1848 г. по случаю прекращения эпидемической болезни, свирепствовавшей в этом селе»¹⁵. В д. Шестаковой Кунгурского уезда деревянный крест празднику Дмитриев день, как и почитание праздника, было установлено «по случаю моровой язвы в людях»¹⁷.

Среди обетных праздников в Прикамье значительное число тех, что установлены в память эпизоотий. Такой характер имеет праздник Николин день, Никола Великорецкий, в с. Красный Ясыл Ординского района: «Николай Великорецкий праздник был 6 июня. Ходили с иконами по домам, служили. Обечелися старики ему. Ведь погибла скотина вот когда-то, старики обет дали, что служить каждый год будут, чтобы скотина не гибла....» (Ординский район, с. Красный Ясыл). В д. Большие Долды Чердынского района «В Иванов день скот обещали, чтобы не падал...» (Чердынский район, д. Большие Долды). В д. Губаны Куединского района обетный праздник Девятая пятница также посвящался скоту: «Когда-то молились, и скотина не стала падать»¹⁸. Об обетном характере праздника Фролов день и посвящении его домашнему скоту отмечали в д. Куеда Куединского района: «Был падёж скота и дали обет, что будут молиться в этот день, потом каждый год молились» (Куединский район, д. Куеда). «Обет по скоту» стал причиной Обещанного праздника в с. Кольчуг Чердынского района: «Петров день наперёд бывает, а с Петрова дня 4 дня или 5 дней разница, было Обещанное. Делали Обещанный праздник, Богомольё. Скот падал, и сделали

обещанной праздник» (Чердынский район, с. Кольчуг); «Скот весь выпал, и надо сделать Обветное воскресенье» (Чердынский район, с. Камгорт).

Отмечены примеры, когда праздник посвящался не всему домашнему скоту, а только лошадям, как в д. Шипицыной Гайнского района: «От свекровки я слыхала, что эту Девяту пятницу сделали праздник, лошади пропадали, и вот из-за этого...» (Гайнский район, д. Тиуново). В структуре и содержании обетных праздников, установленных в честь избавления от эпизоотий, значительное место занимали ритуалы, связанные с освящением скота.

Известны и другие причины установления праздничного обета в честь домашнего скота: «Вот у нас как-то одно время зверё стал скот давить. Вот и называли праздник Петров день, у нас он отмечается» (Соликамский район, д. Вавилово).

Другой распространенной причиной установления обета было стихийное бедствие (засуха, градобой), как правило, повлекшие за собой неурожай. По причине постигшей деревню засухи был установлен обетный праздник Десятое воскресенье в д. Усть-Лог Суксунского района: «Десятое воскресенье с Пасхи – Усть-Ложский праздник. Выдуманный он. Была засуха, вот его и объявили» (Суксунский район, д. Осинцево). В память о градобитии была поставлена часовня и установлен обетный праздник Степан Горохосевный (9.05) в округе с. Посад Кишертского района: «На Кленовской горе на самой вершине стояла часовня. Здесь градом всё выбивало. В честь этого поставлена часовня и праздник» (Кишертский район, с. Посад). Избавлению от градобития посвящен и праздник

Кирики и Улиты в д. Березовка Суксунского района: «В нашей деревне праздновании Кирики-Улиты, 28 июля. В этот день когда-то был сильный градобой, видно, святому не угодили. И потом в этот день стали в деревню привозить священника, люди молились...» (Суксунский район, д. Березовка). После градобития был поставлен обетный крест в д. Усановка Уинского района и определен обетный праздник – Петров день: «А Петровский крестик около пруда был. Выбило все в Усановке градом, вот и поставили крестик. Туда и ходили с иконами в Петров день, праздник был» (Уинский район, д. Усановка).

Известны и другие стихийные бедствия, ставшие причиной установления обетов. Ильинская пятница в с. Кишертъ Кишертского района была установлена по обету после бури, настигшей село: «В Ильинскую пятницу молились. У них в пятницу была буря сильная. Всё сено по реке и унесло. В Кишерти тогда и посчитали как за праздник. Последняя пятница перед Ильиным днем» (Кишертский район, с. Посад). Ураган с. Новое Усолье послужил причиной установления обетного крестного хода и праздника в с. Новое Усолье: «Третий частный крестный ход бывает в девятую Пятницу из Преображенской церкви в небольшую слободку «Запотым». Он установлен недавно, лет сорок вследствие особого случая. Через Усолье в девятую Пятницу, в тридцатых годах, шла страшная буря, разъярившаяся преимущественно в Запотыме. Много домов здесь пострадало от этой бури, так, что некоторые из них отделены были сверху до окон и разнесены. Рассказывают очевидцы, что из одного дома самовар, будучи поднят на воздух,

как перо, перенесен был бурей на довольно большое расстояние. В память избавления от бедствия жители Запотыма дали обет ежегодно в тот день совершать крестный ход вокруг своей слободки» (с. Новое Усолье Соликамский уезд)¹⁹. По случаю непрекращающихся дождей был установлен крестный ход и праздник в с. Верхние Муллы Пермского уезда и окрестных деревнях: «В 1900-м году, в июле месяце, в приходе Верхне-Муллинском стояла дождливая – ненастная погода. Нужно было косить травы, поспели рожь и ячмень, желтел и овес. Но все это должно было или значительно попортиться, или даже погибнуть. Дождь ежедневно лил как из ведра и приступить к уборке трав и хлебов не было никакой возможности...» .

Праздник Обетное воскресенье в с. Цыдва Чердынского района также был установлен по обету, «чтобы хлеб родился»: «Раньше давали обет, чтобы хлеб родился. Вот так. Он живет в июне этот праздник Обетное воскресенье» (Чердынский район, с. Цыдва).

В нескольких деревнях Прикамья обет празднику был дан после постигшего поселение пожара. В д. Тюгаш Октябрьского района таким обетом стал праздник Прокопьев день: «Деревня Тюгаш два раза горела на Прокопьев день. Первый раз, ребята яйца в мастерской пекли, в другой раз - от грома. Дали обет не работать в этот день. 21-го июля - Прокопьев день. Мы на работу не идем...» (Октябрьский район, с. Бияваш). Прокопьев день, как обетный праздник, установленный после пожара отмечался и в д. Уваряж Октябрьского района: «Там на горе крестик стоял Прокопьеву дню. Тогда пожар был большой, стога горели. Стали служить

с тех пор» (Октябрьский район, д. Уваряж). В д. Поедугах Суксунского района после пожара был установлен праздник Неопалимая (11.07): «11 июня - праздник в Поедугах. Чё то много домов там сгорело, как грянуло на дом. И с того начали праздновать, обет дали, а то всё работали...» (Суксунский район, д. Филипповка); «Неопалимая, 11 июля. Деревня была, горела, так они шибко начали ее признавать. Поедуги деревня, они все в поле были, а деревня сгорела...» (Суксунский район, д. Сызганка).

Одной из причин появления особого, обетного, статуса праздника, становилась ситуация отмены местнотимого праздника, приходящегося на период хозяйственных работ. Наказанием за отмену становится стихийное бедствие, после которого местное сообщество вновь принимает решение возобновить почитание праздника. Однако в этом случае сам праздник возобновляется, но уже в новом статусе - обетного. В с. Спас-Барда Кишертского района такой характер имел один из четырех престольных праздников Кириллов день (8.07), приходящийся на начало сенокоса: «Думали отменить Кириллов день, сенокос, страда некогда праздновать. Собралась гроза в этот день и все выбила. Снова стали отмечать. Обет дали, что будут праздновать, не будут отменять» (Кишертский район, с. Спас-Барда).

Как видно из приведенных примеров, причины появления обетных праздников были различны. Общим оставался лишь сам характер праздника, связанный с преодолением кризисной ситуации. Причина установления праздника «по обету» и становилась главным критерием его особого статуса, выделения в структуре

местночтимых праздников годового цикла. Причины установления обета, отмеченные в Пермском Прикамье, имеют универсальный характер и отмечены у русских, восточных славян и финно-угорских народов на всей территории Евразии. Лишь отдельные локальные варианты, как ситуация с отменой престольного праздника и затем установления его в качестве обетного, можно считать в какой-то степени редкой и уникальной, не представленной широко в традициях обетов.

Формы обетов в праздничной культуре

В русской традиционной культуре обеты имеют разные формы, как индивидуальные, так и коллективные, в том числе приобретение иконы, пожертвование в храм, возведение обетного креста, строительство часовни, становление обетного праздника, паломничество и другие. Коллективные обеты, включенные в праздничную культуру русских Прикамья, также имели разные формы, и по-разному реализовывались в локальных традициях.

Обеты в случае кризисной ситуации в русской традиции Прикамья также были разными и реализовывались обычно в таких формах, как сооружение обетного креста, часовни, крестного хода «по обету», установление и почитание обетного праздника. Становление обетного праздника наиболее универсальная и распространенная форма коллективного обета. Большинство из рассмотренного нами материала по Пермскому Прикамью показывает бытование именно такой формы обета.

Сооружение обетного креста или часовни также бытовало в Пермском Прикамье как форма коллективного обета, однако чаще всего, в таком случае в дальнейшем возникало почитание обетного креста: крестный ход и молебен у креста. Таким образом, сооружение обетного креста обычно также приводило к становлению особого обетного праздника.

Крестные ходы «по обету» также известны в ряде традиций Пермского Прикамья, чаще всего они также вписывались в структуру обетного праздника. Однако в случае обетного крестного хода мы имеем несколько примеров, когда он не был связан тесно с обетным праздником, бытовал самостоятельно. Однако даже в том случае, если обетный характер имел крестный ход и местным сообществом он не рассматривался как обетный праздник, крестный ход, собиравший значительное число народа, совершение молебнов в разных пространственных локусах, также можно рассматривать в контексте праздничной культуры.

В некоторых случаях присутствовали все три формы обета: почитался обетный праздник и установленный по обету крест, в праздник совершался крестный ход ко кресту и служился молебен. Так было, например, в д. Усановка Уинского района: «А Петровский крестик около пруда был. Выбило все в Усановке градом, вот и поставили крестик. Туда и ходили с иконами в Петров день, праздник был» (Уинский район, д. Усановка). Можно привести и еще ряд примеров. Обетный крест «водружен в деревне Шестаковой по случаю моровой язвы в людях, будто бы в 1700-годах. Народ

дал обещание водрузить Животворящий крест на болоте и ежегодно ублажать память мученика Дмитрия Солунского (26 окт.)» (Кунгурский уезд, д. Шестаково).

Таким образом, все рассмотренные коллективные обеты чаще всего включались в структуру обетного праздника, как наиболее универсальную форму почитания и сакрального поведения в календарной обрядности.

Содержание обетного праздника

Сохранившиеся исторические документальные описания и собранные полевые материалы в определенной степени позволяют реконструировать традиции обетных праздников в некоторых селах, деревнях и заводских поселках Пермского края.

Крестные ходы и молебны становились главными в содержании обетного праздника. Они включены как основная часть праздника в структуру всех известных нам обетных праздников Пермского Прикамья. Вариативность отмечается лишь в пространственных локусах совершения молебнов: в часовнях, у поклонных и обетных крестов, у водных источников, на деревенской улице, а также в некоторых ритуалах, характерных для той или иной традиции: крестный ход, водосвятный молебен, окропление скота, молебны тем или иным святым. Особенности в проведении молебнов зависели от характера обетного праздника, его возникновению по случаю эпизотии, засухи или градобития.

Крестный ход с иконами и молебны проводили в с. Цыдва Чердынского района в Обетное воскресенье, установленное по случаю неурожая: «Раньше давали обет, чтобы хлеб родился. Он живет в июне этот праздник, Обетное воскресенье. Сё летний праздник. У нас ходили с иконами по Цыдве, обет давали» (Чердынский район, с. Цыдва).

В д. Усть-Лог Суксунского района, отмечавший обетное Десятое воскресенье, установленное после засухи, совершали молебен у деревянного крестика-часовни на полях, посвященном празднику. В д. Березовка Суксунского района в обетный праздник Кирики и Улиты, установленный после градобития, из приходского храма в с. Тис крестным ходом приносили иконы и совершали молебен «у крестика». В других деревнях Сылвенско-Иренского поречья с развитой традицией почитания полевых часовен и крестов, молебны у крестов проводили и во многие другие праздники²⁰.

Частым местом проведения молебнов в обетные праздники становились родники и другие водные источники. В д. Губаны Куединского района на обетную Девятую пятницу после молебна в часовне совершали молебны на родниках: «После Пасхи в Девятую пятницу иконы выносили, попы приходили. Часовня была, в трех местах молились, у часовни, у ключика и на роднике» (Куединский район, д. Губаны).

В случае праздников, установленных по случаю эпизотий, в структуре праздника главными были молебны святым, почитавшимся как хранители скота, освящение и окропление домашнего скота. В д. Большие Долды Чердынского района «В Иванов день скот

обещали, святой водой брызгали...» (Чердынский район, д. Большие Долды). Согласно богослужебного журнала храма с. Кольчуг Чердынского уезда, обетный праздник в д. Бигичи по случаю эпизотики включал следующие ритуалы: «В д. Бигичи совершен крестный ход с окроплением скота» (1 августа 1908 г., старый стиль)²¹; «По случаю данного обещания крестьянами дер. Бигич, в первый воскресный день по Успении Божьей матери накануне совершение всеобщего бдения, и в самый праздник молебен, крестный ход по всей деревне, и служился молебен в заключении службы. Молебны Власию и Модесту, мученикам: Флору и Лавру...» (21 августа 1916 г., старый стиль)²². В народной памяти также сохранились ритуалы праздника, связанные с окроплением скота: «А тут вот осенью ещё праздник живёт. Скота всего брызжут, лошадей, коров святой водой. Обет какой-то делали. Падёж скота был, и обет делали» (Чердынский район, д. Бигичи).

В ряде случаях церковные ритуалы обетного праздника полностью повторяли те, что совершались и в других деревнях, где почитали этот праздник, но не отмечали его в качестве обетного. Так, в д. Куеда Куединского района на Фролов день, «коней в улице освящал священник, приезжавший из церкви соседнего села». В соседнем селе Ошья, где также отмечался Фролов день, и также проводилось окропление коней, праздник не считался обетным²³. Освящение коней на Фролов день проводили в значительном числе сел и деревень региона, где праздник также не почитали как обетный²⁴.

Молебен на роднике проводили и в с. Красный Ясыл, по случаю обетного праздника, установлен-

ного после падежа скота: «Николай Великорецкий праздник был 6 июня. Ходили с иконами по домам, служили. Обечелися старики ему. Ведь погибла скотина вот когда-то, старики обет дали, что служить каждый год будут, чтобы скотина не гибла. Был ключик на задах, и сейчас немножечко бежит, большой был, колода там лежала (скотина с лугов ходила, пила из этой колоды). И там у колоды служили. Это обет стариков, говорили, они раз обечелися» (Ординский район, с. Красный Ясыл). Приведенный пример содержания обетного праздника, установленный после того «как скот падал», показывает, что не всегда ритуал освящения и окропления скота сохранялся в структуре праздника.

Обетная Девятая пятница в округе с. Лидино Октябрьского района, отмечаемая в память об эпизоотии, также уже исключала освящение скота, хотя ритуальная составляющая его была достаточно развращенной: «Девятую пятницу служат над водой. Под иконы садишься, водой тебя брызжут. Траву рвешь, на которую вода попала. Этой травой скотину лечить. Садят капусту, и икону выносят в этот день. Траву надо обязательно рвать. Ее свяжешь, высушишь. Пока стоишь, всю траву вырвут. Под иконами посидеть обязательно надо. В ту пору, когда он, священник выходит, сядешь на корточки, на крыльце. И обратно они вокруг обойдут, и опять сидишь» (Октябрьский район, с. Лидино).

Такую же особенность можно наблюдать и в почитании праздника Обещанное, Богомолье в с. Кольчуг Чердынского района. По воспоминаниям информаторов, освящение скота проводили только в сам год

эпизотии, в дальнейшем в селе в Обетное воскресенье проводили лишь молебен на озере: «Петров день наперёд бывает, а с Петрова дня 4 дня или 5 дней разница, было Обешанное.

Делали обешанный праздник, Богомольё. Это мама мне рассказывала. Это до меня ешшо было. Скот падал, и сделали обешанной праздник. Раньше делали тес, и бревна на кобылы накатывали, чтобы пилить, кобылы называлися. И вот эти же кобылы наставили, наклали на них доски, священник вставал на эти доски, читал и делал святую воду. У нас там улица одна посреди Кольчуга. Святую де воду делают, крест мачут. Три раза он макнёт, всё. И он с кисью потом светал всего скота. И после этого скот падать не стал. И этот стали праздник отмечать. И он ходит в этот праздник, свою службу сослужит, обедню, сначала заутреню, потом обедню, после обедни идёт на озеро. На озеро идёт, заходит по колено в воду, это уж я помню, и крес вот мачат. там выше родники выпадают и текут в это озеро. И кто больные дети, у кого были, их приносят, купают в то время, когда крес умочит и читат молитву, стоит, в это время купают детей, снимают с них рубашонки. Рубашонка с мальчика, а платице с девочки. И бросают в эту воду. И эта вода их уносит по течению. Оно потихоньку всплыват. И после ребенку бывает легче...» (Чердынский район, с. Кольчуг).

Освящение лошадей, в праздновании обетной Девятой пятницы в д. Шипицино Гайнского района, установленной после падежа скота, становилось лишь частью развернутого ритуала: «От свекровки я слыхала, что эту Девяту пятницу сделали праздник,

лошади пропадали, и вот из-за этого. Потом водили там, там такая ... была, колено глубиной, как речушка, ключ было, там старушки ходили, брали икону, в нее вставляли прямо в эту холодную воду, кто ногами болеет, берет икону, богу молятся. Лошадей как кропили, брызгали виником. Женщины оттуда выходили, не хромали, Богу веровали. Стары-те люди, что лошади болели, там в речку заведут их, брызгали какимо-ко богами. Который ребенок заболит, тоже брызгали де. Какой-то видно был обжиль что ли. Я кодила, мне тоже велели молиться. В речке-то не стояли, а брызгали водой. Вот это воду черпнут, на иконы по-молятся, и там окропят веничком сырым по головам. Воду берут с речку. Ричку посвящали, доброй чтобы вода была, чистая. Иконы из часовни приносили. Из часовни. Иконы были много, был Иисус Крестос, Господь Бог. На полотенце несли, у кого были. Каждый год коней брызгали» (Гайнский район, д. Тиуново). Таким образом, обетные праздники, наделенные особой сакральностью, становились датами, к которым приурочивались разные ритуальные действия, не всегда непосредственно связанные с происхождением праздника.

Приведенные примеры, хотя и немногочисленные, позволяют в определенной степени представить характер и содержание обетного праздника. Церковные ритуалы воспринимались как главные в структуре обетного праздника и занимали центральное место в его почитании. Исследование «обетных» праздников русских других регионов также позволяет констатировать этнографам, что «они были христианские по форме»²⁵. В то же время православный ритуал обет-

ных праздников варьировался в каждой из локальных традиций, дополнялся народными контекстами и обычаями. В каждом поселении, отмечавшем обетный праздник, складывались свои обычаи его проведения – молебны и крестные ходы в селе, на полях, на водных источниках.

Анализ ритуалов обетного праздника позволяет считать их близкими тем, которые совершались в другие местные праздники, прежде всего, престольные, во время которых также совершались крестные ходы, молебны в часовнях и у поклонных крестов, освящение воды, окропление скота. Характерной чертой обетной традиции был лишь больший сакральный статус праздника, придававший значимость его ритуалам.

Обетные крестные ходы

Обетный праздник в локальных традициях, как мы отмечали, включал разные элементы – службы и молебны в церквях и часовнях, молебны у поклонных крестов и на водных источниках, крестные ходы. Однако обетные традиции имели разные формы и в структуре народного календаря не всегда формировали традицию обетного праздника. В некоторых случаях «обетными» считались лишь крестные ходы, а праздник, в который они совершались, не приобретал статус обетного. Так, в поселке Юго-Камского завода Николин день не считался обетным праздником, однако крестный ход, совершаемый в этот день, установленный после пожара, был обетным: «В 9 мая, в день пренесения Св. Мощей Святителя и Чудотворца Николая, по случаю многократных, бывших в заводе

пожаров, совершается после литургии крестный ход из храма, при многочисленном собрании народа, в заводские фабрики <...> после общего молебна Святителю Николаю, бывает водосвятие, и окропляются фабрики святою водою» (поселок Юго-Камского завода» Пермского уезда)²⁶.

Крестный ход мог быть не вписан в структуру праздника того или иного поселения в том случае, когда он имел межпоселенческий характер, а молебен совершался за пределами селения. Примером такого обетного крестного хода с молебном, может быть крестный ход в приходе села Верхние Муллы Пермского уезда и окрестных сел и деревень. Сохранилось достаточно подробное описание крестного хода, где характеризуется как само проведение крестного хода, так и причины его установления:

«Много в Верхне-Муллинском приходе крестных ходов, но ни один из них по своему величию и своей торжественности не может сравняться с тем ходом, который установлен в первый воскресный день после 20 июля. Последний крестный ход сравнительно недавний. Первый раз он был совершен в 1900 г., но несмотря на это в нем участвуют почти все Верхне-Муллинские прихожане. Возник этот ход по следующему случаю. В 1900-м году, в июле месяце, в приходе Верхне-Муллинском стояла дождливая – ненастная погода. Нужно было косить травы, поспели рожь и ячмень, желтел и овес. Но все это должно было или значительно попортиться, или даже погибнуть. Дождь ежедневно лил как из ведра и приступить к уборке трав и хлеба не было никакой возможности. Что делать бедным крестьянам? ... Был тогда в Верхне-

Муллинском приходе священник Георгий Морозов... Для умиловления Господа Бога он посоветовал крестьянам сделать общественное моление. Местом для моления была избрана высокая гора, отстоящая от с. Верхних Мулов в 8 верстах и находящаяся в середине нескольких деревень. Сюда-то в первый воскресный день после 20 июля и был направлен крестный ход не только из церквей Верхне-Муллинской и Гамовской, но и всех часовен прихода, народу собралось около двух тысяч человек.

И вот что произошло во время молебного пения. Небо начало проясняться, тучи рассеялись, показалось солнце, очевидцы рассказывали, что народ тогда пал на колени... После молебных пений, священник Георгий морозов произнес слово, в котором, указывая на видимые здесь знаки милости Божией, высказал между прочим то, что крестный ход сюда должен быть повторяем ежегодно, для чего надобно испросить разрешения святейшего Синода... Святейший Синод указом своим от 30-ноября 1901 г. по просьбе Верхне-Муллинских прихожан разрешил названный крестный ход совершать ежегодно в первый воскресный день после 20 июля.

В нынешнем году [1902 г.] крестный ход был произведен 21 июля, так сказать, на законном основании. Уже с раннего утра видны были толпы богомольцев, идущих на гору. Гору крестьяне называли Ермашевской, так как она находится среди полей, принадлежащих деревне Ермашам. К 12 часам Ермашевская гора была почти сплошь усеяна народом. Здесь были прихожане не только Верхне-Муллинские, но и Култаевские, и Коль-

цовские, и Бахаревские, и Лобановские. Видны были здесь и горожане из Перми. Стояла чудная, ясная погода. С горы были видны деревни, утопавшие в зелени, село Верхние Муллы, Пермь и даже Мотовилихинский завод с его дымом. Вот показался и крестный ход. Это несут иконы из Гамовской церкви. По дороге к ним присоединяются иконы из часовен Лягушинской, Ермашевской, Устиновской, Тиминской, Зуевской, Кусакинской и Костаревской. С другой стороны идет крестный ход из В.-Муллинской церкви и Осинцовской часовни. Тот и другой крестные ходы соединяются в один. Блестят хоругви на солнце, блестят и иконы в золотых и серебряных ризах... наконец крестный ход достигает своего назначения. Иконы на горе были расставлены полукругом на сделанных подмостках. Икон было очень много, 26 хоругвей, 11 крестов с изображением распятого Господа, 11 Икон Божией Матери, 89 икон больших и 25 малых. Пред началом молебного пения был прочитан указ святейшего синода, которым моление на этой горе узаконялось на вечные времена. Затем начался молебен водосвятный, потом молебны: Спасителю, Божией Матери, Архистратигу Божию Михаилу, пророку Илии, святителям: Николаю чудотворцу, Федосию Черниговскому и Стефану Велико-Пермскому, священномученикам: Власию и Харлампию, великомученикам: Георгию и Пантелеймону, мученикам: Флору, Лавру, Конону, Гурью, Самону и Авиву, великомученицам: Варваре, Анастасии и Параскеве и всем святым... Молебное пение Господу Богу и святым Его закончилось

многолетием Царствующему Дому, Святейшему Синоду, Преосвященнейшему Иоанну, епископу Пермскому, и всем православным христианам. Не забыт был здесь и основатель крестного хода священник Георгий Морозов. По просьбе Верхне-Муллинских крестьян по нем отслужена была заупокойная лития с провозглашением вечной памяти. Все моление на горе закончилось в четвертом часу и продолжалось три часа. Крестный ход направился по тем местам, откуда он вышел. Народ стал расходиться. Гора опустела и по-прежнему стало тихо на ней»²⁸.

Таким образом, крестные ходы занимали важное место в структуре обетного праздника, часто становясь его основной частью. В некоторых случаях они функционировали самостоятельно, день их совершения не имел статуса обетного праздника, но и в такой форме их можно рассматривать в контексте праздника и праздничной культуры.

* * *

Картографирование обетных праздников русских Пермского Прикамья также показывает неоднородность их распространения на территории региона. Выделяются два значительных ареала бытования праздников, установленных «по обету». Первый ареал ограничивается территорией северо-восточного Прикамья, в прошлом – Чердынского уезда, ныне – Чердынский и сопредельные районы Пермского края. Второй ареал расположен в Сылвенско-Иренском поречье (Суксунский, Ординский, Октябрьский, Уинский районы). Именно на этой территории фиксиру-

ется наибольшее число известных обетных праздников. В других территориях Пермского Прикамья упоминания о бытовании обетных праздников единичны и локальны. Таковы в отдельных локальных материалах отмечены в Пермском, Куединском, Ильинском и других районах Пермского края. Формирование ареалов обетных праздников в Прикамье связано, с нашей точки зрения, с несколькими факторами. Одними из существенных представляются особенности формирования населения названных районов, генетически тесно связанных с районами Русского Севера²⁹.

Другим, существенным с нашей точки зрения, фактором являются региональные конфессиональные традиции. Для Северного Прикамья обетные праздники характерны для больших православных сел с древними храмами, являвшимися значимыми православными центрами – с. Вильва Соликамского района, с. Бондюг, с. Цыдва, с. Кольчуг, с. Редикор Чердынского района. В Сылвенско-Иренском по-речье традиция обетных праздников была характерна как для сел, так и небольших деревень, при этом также с православным населением. В деревнях с преобладающим старообрядческим населением разных согласий, особенно в западных районах Пермского края, обетных праздников нами не отмечено. В

этом контексте следует отметить, что традиция обетных праздников возникала в народной традиции при активном участии православных церковных институтов, духовенства и активно поддерживалась последними. Молебны, водосвятия, крестные ходы становились основными в содержании праздника и исполнялись местным приходским духовенством.

Характер возникновения «по обету» придавал особый, более высокий, сакральный статус обетному празднику, заметно выделяя его среди других местночтимых праздников. По замечанию А.А. Панченко «...местный праздник это не только один из видов обета, посвятельного жертвоприношения, но и особый временной отрезок, ежегодно открывающий общине широкие возможности для контакта с сакральным миром...»³⁰. Становление обетного праздника как центральной точки сакрального календаря локальной традиции и обусловило формирование широкого контекста представлений, связанного с ним в некоторых традициях. Обетный праздник в значительном числе вариантов осмысливался не только в контексте преодоления кризисной ситуации, связанной с непосредственной причиной его возникновения, но и как залог общего благополучия локального сообщества.

Не случайно, что при обетных скотских праздниках, совершались не только ритуалы со скотом, но и ритуалы лечебной магии. Некоторые примеры показывают, что ритуалы собственно «скотского» праздника не получили развития, а главным праздничным ритуалом становились другие, как, например, в с. Кольчуг Чердынского района, в которой освящение озера также связывалось, прежде всего, с возможностью лечения и избавления от болезней. Особый статус приобретали предметы, использовавшиеся и задействованные в ритуале обетного праздника: трава, на которую попала вода при освящении, освященная вода и д.р. Обетные праздники становились одним из периодов совершения и индивидуальных обетов не только жителей деревни, но и всей округи: от

индивидуальных обетов посещения праздника, поднятия икон в крестном ходе, уборки и украшения часовни и т.д.

В почитании обетных праздников проявляется и характерная закономерность народного календаря – когда та или иная значимая праздничная дата становится стержнем, собирающим вокруг себя значительное число обычаев³¹. Этот тезис применим не только к приведенным примерам «обрастания» обетных праздников разного рода обычаями, представлениями, ритуалами, но и особенностям их бытования в структуре народного календаря локальной традиции. Обетные праздники естественно вписывались в сложившийся праздничный цикл каждого поселения и его округа. В большинстве случаев они сливались с праздниками престольными. Такую же особенность отмечали исследователи на материале других регионов, указывая, что многие обетные праздники «переросли» в престольные. Обетный праздник часто становился престольным праздником и лишь традиция его установления «по обету» выделяла данный праздник из целой серии престольных праздников данного села или деревни и его округа. Доминирующая часть из исследованных и описанных нами праздников, установленных «по обету», в период первой половины XX в. бытовали и как престольные, с присущими последним традициями гостевания, праздничных гуляний, торжков и ярмарок. Единичны примеры, когда обетные праздники не обрастали другими комплексами обрядности и праздничными обычаями, сохраняли однодневное празднование, эпицентром которого становились крестные ходы и молебны.

ГЛАВА III

СПЕЦИФИКА КАЛЕНДАРНОЙ ОБРЯДНОСТИ В РЕГИОНАЛЬНЫХ, СОЦИАЛЬНЫХ, КОНФЕССИОНАЛЬНЫХ ГРУППАХ РУССКИХ ПРИКАМЬЯ. МЕЖЭТНИЧЕСКОЕ ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ

Определяя объект исследования, мы выделили основные историко-этнографические районы и этнографические группы русского населения Прикамья. В настоящем разделе выявим специфические черты календарной обрядности каждого района и причины проявления характерных особенностей.

Северо-восточное Прикамье является территорией наиболее раннего формирования русского населения в крае¹. Интенсивными процессы заселения и освоения Северного Прикамья, составлявшего в тот период Чердынский и Соликамский уезды, становятся лишь с середины XVI в. [Чагин, 1995, С. 24-25]. Основной приток населения приходится на вторую половину XVI – XVII вв., с середины XVII в. происходит процесс стабилизации поселений, складывается основа старожильского населения этих территорий, хотя процессы освоения продолжаются и на рубеже XVII – XVIII вв. Основу населения этой территории составили выходцы поморских уездов². Ономастические данные свидетельствуют, что

¹ История формирования населения Пермского Прикамья достаточно полно отражена в обширной исторической литературе. Поэтому своими задачами ставим лишь основную характеристику протекающих процессов с целью выяснить этапы и направления миграции в тот или иной регион Прикамья [Оборин, 1990; На путях..., 1989; Преображенский, 1956; Чагин, 1995].

² Под Поморьем обычно понимают в широком контексте обширную область Европейской России, в научной литературе ее также именуют Русским Севером [Дмитриева, 2006. С.3].

переселенцы были представлены выходцами с Двины, Мезени, Пинеги, Выми, Вычегды, Печоры, Сухоны, Вологды [Полякова, 1998. С. 17].

Календарная обрядность этой зоны обнаруживает наибольшее сходство с обрядностью Европейского Севера России. Наиболее яркое свидетельство – распространение новогодних обходов с исполнением «виноградий», бытование севернорусских представлений о святочных духах шуликанах, обычаев троицкой обрядности с установлением березок у домов, распространённость северного варианта комплекса обрядности Иванова дня (с гаданиями с венками), приготовление обрядового печенья жаворонков в весенние праздники. Распространение в регионе севернорусских черт показывают материалы и по другим комплексам традиционной культуры [На путях..., 1989. С. 231]. Специфическими чертами этого района можно назвать следы взаимодействия с автохтонным коми-пермяцким населением, промысловый характер региона, особенно северных районов, который определил развитие в календарной обрядности некоторых специфических черт, связанных с охотничьим промыслом и рыболовством.

Бассейновый характер региона обусловил и некоторые особенности в заселении и расселении русского населения, которое было сосредоточено преимущественно по рекам Каме, Колве, Вишере и их притокам. Наибольшее число архаичных севернорусских элементов обрядности прослеживается в центральной части этого района – в Камско-Вишерском междуречье (Чердынский район), ранее всего освоенном русскими. В то же время на периферийных территориях, освоенных позднее, с одной стороны, происходила консервация многих

явлений старожильской русской культуры региона, с другой – ряд традиций был утрачен: периферийное положение способствовало и приобретению некоторых специфических черт обрядности этих территорий. Так, некоторыми особенностями можно характеризовать русское население верховьев р. Колва – колвинцев. Заселение этих территорий происходило в XVIII – первой половине XIX в. из переселенцев центральных территорий Чердынского уезда. Основную часть их населения составили старообрядцы поморского согласия, перешедшие с 1912 г. в бегунское (странническое) [Чагин, 1994. С. 73]. Для населения Верхней Колвы не были характерны многие элементы обрядности, свойственные остальным чердынцам. Здесь оказались неизвестными приготовление козулек и жаворонков, «виноградья» и др. Среди причин, повлекших за собой утрату этих комплексов обрядности, следует назвать не только более позднее заселение, но и преимущественно промысловый характер занятий населения – земледелие не являлось основной отраслью хозяйства, особенно на этапе заселения этих мест [Чагин, 1994. С. 78]. Специфичными для этих территорий следует считать бытование термина полудники, полудницы для обозначения ряженных, неизвестное в других районах Прикамья, наиболее развитый комплекс представлений народного календаря, связываемый с охотой. Неразвитость и усеченность календарной обрядности, в том числе и досуговых форм, обусловлена и определенным влиянием старообрядческих традиций.

Русское население верховьев Вишеры (*вишерцы*) также приобрело в народном календаре особенности, связанные не только с обособленностью расселения, но и со значительной ролью занятий охотой и рыболовством.

Именно на этой территории наиболее развитыми были обычаи, соотносимые с началом ледохода и большой водой. Во всех вишерских деревнях бытовал обряд весенней встречи птиц «плишку встречать», «на плишку ходить», развитым оставался комплекс животноводческой обрядности.

Некоторые специфические черты были характерны и для южных территорий северо-восточного Прикамья, для традиций Соликамского и Усольского районов, которые также следует считать наиболее близкими севернорусским. Некоторые обряды, зафиксированные в Соликамском районе, в других районах Прикамья не отмечены: это и традиция опахивания на Святки селения, ряжение на Чистый понедельник, развитые формы почитания Конанова дня и т.д. Близость крупного административного, промышленного и религиозного центра – Соликамска, также в некоторой степени сказалась на традициях сельской округи. Жители окрестных деревень были вовлечены в активную религиозную жизнь города с целым рядом местночтимых городских праздников. В то же время, несмотря на близость крупного городского центра, а также важного транспортного пути – Камы, народный календарь избежал разрушения и утраты элементов праздничных и обрядовых циклов, что отмечается исследователями в других территориях [Духовная культура, 1997. С. 19-20]. Не произошло и массового распространения в сельской округе городских форм досуга (Более полную характеристику календарной обрядности этих территорий см. в работах: [Подюков, 2006. С. 9-84; Подюков, 2004г].

Территория **северо-западного Прикамья**, входящая в Коми-Пермяцкий округ, является основной террито-

рией расселения коми-пермяцкого этноса. В то же время эта территория исторически стала и зоной расселения значительного числа русских. Расселение русских в северо-западном Прикамье не выглядит однородным, здесь отмечены зоны как компактного, так и дисперсного расселения русских. Наиболее крупный ареал русских сложился по р. Кама у с. Монастырь, это одна из самых ранних освоенных русскими территорий верхнего Прикамья. Датой основания села принято считать 1539 г., когда на р. Кама возник русский православный мужской монастырь [Чагин, 2003. С. 13]. Рядом с монастырем возникают и крестьянские хозяйства, а также окрестные деревни. Основу русского населения составили выходцы с Европейского Севера, в том числе с верховьев р. Камы, с Кайгородка [Чагин, 2003. С. 13]. Русскими считает себя и население нескольких деревень Косинского района: д. Кривцы на р. Кама, и д. Новоселово, д. Мыс, д. Каш-Пальник Порошевского сельского совета, основанных в XVIII – начале XX в. [Кривошеков, 1914. С. 413-414].

Самую большую компактную группу русских Коми-Пермяцкого округа составляет русское население Юрлинского района. Русских этой территории принято считать особой этнографической группой русских в иноэтническом окружении – юрлинцами [Власова, 1995. С. 58-65; Чагин, 1995. С. 80-81]. Юрлинский край начал осваиваться русскими с XVII в. Первыми на этих землях обосновались русские крестьяне, выходцы из соседней Вятской губернии [Власова, 1984]. Среди первых переселенцев XVII в. были выходцы и из других мест: Европейского Севера (Вологда) и центральных областей [Власова, 1984. С. 59]. Второй поток миграций населения в Юрлинский край приходится на первую по-

ловину XVIII в. и связан с расселением старообрядцев. Позднее в этот же край переселились и «кержаки» из поволжских районов [Палладий, 1863. С.44-45; Власова, 1984. С. 59-60]. Приток старообрядческого населения и распространение старообрядчества среди русских-юрлинцев также способствовали консолидации группы. В формировании этой группы также участвовали коми-пермяки, о чем свидетельствуют и документальные источники, и антропологические данные [Бахматов, 1999. С. 11]. В последующее время в Юрлинском крае идут процессы консолидации различных переселенческих групп в единую этнокультурную общность. Важными факторами, способствовавшими образованию «русского ареала», были компактное расселение русских, их оторванность и слабые связи с основным массивом русских Прикамья, иноэтническое окружение, приверженность старообрядчеству. Все эти факторы были причинами и формирования в Юрле специфической этнокультурной зоны русского населения.

Отдельный ареал составляют русские коми-пермяцко-русского пограничья в южной части Юсьвинского и Кудымкарского района, часть русских поселений в регионе располагается компактно, другая дисперсно. Население обычно выделяет русские деревни в составе основного коми-пермяцкого массива деревень.

Календарная обрядность русского населения северо-западного Прикамья в основе своей имеет севернорусские черты: например, к таким явным севернорусским обычаям следует отнести бытование представлений о святочных духах, распространение новогодних обходов с исполнением виноградий и т.д. В то же время, в отличие от северо-восточного Прикамья, в северо-западных

районах проявляется б льшая близость традициям соседнего Вятского края. В отличие от северо-восточного Прикамья здесь не отмечено приготовление обрядового печенья жаворонков, троицкая обрядность характеризовалась обычаями украшения березки. Хорошая сохранность традиций, бытование архаичных представлений и обрядов объясняет развитость и вариативность многих ритуальных действий. Причины хорошей сохранности традиций следует усматривать в замкнутости группы, удаленности её от городских центров, в сельскохозяйственном характере производства, стабильности состава населения. Одним из самых развитых и ритуализированных комплексов обрядности является здесь комплекс представлений и магических действий Великого четверга. Развернутая ритуализация проявлялась и в обрядности первого выгона скота, посадки капусты. Для календарных традиций этих районов характерна развитая мифологизация представлений, связанных с календарными периодами, праздниками и обрядами. Один из наиболее развитых комплексов мифологических представлений соотносится со святочным периодом (мифологические рассказы о шишах, шишках, шишигах, выходящих на Святки, запреты на домашние виды работ в этот период). Сакральным временем считался и летний период цветения травы и хлебов – Цветьё. Комплекс животноводческих обрядов тесно переплетается с представлениями о лесном пространстве и его обитателе – лешем. Тесное «взаимодействие» с лесной стихией, «неосвоенным» пространством объясняется особенностями местной системы природопользования. Именно в мифологических представлениях традиционного календаря у русских наблюдается значительная близость с коми-пермяцкими

традициями, что не исключает влияния развитых коми-пермяцких мифологических представлений на русские традиции. И в других комплексах обрядности на этой территории отмечается наибольшая степень влияния иноэтнических коми-пермяцких традиций на календарь русского населения. Приверженность старообрядчеству, хотя и сохранившаяся в размытой форме, привела к широкому бытованию народных форм христианства. Яркий пример, подтверждающий этот тезис, – многочисленные ритуалы освящения воды на Крещение. При этом подобные ритуалы бытовали и в тех деревнях, население которых считало себя православным.

Освоение территории **Среднего Прикамья** (Чусовского и Обвинского поречья) началось во второй половине XVII в., после пожалований 1558 и 1568 г. владений торговцам и солепромышленникам Строгановым [Чагин, 1995. С. 37]. В дальнейшем происходило не только расширение имения, в основном за счет пожалования более южных территорий, но и активное их освоение русскими в течение всего XVII в., а также в начале XVIII в. [Чагин, 1995. С. 37-40]. Основные направления миграций русского населения в Обвинское поречье также шли с Русского Севера, Вятки, из уже освоенных северных уездов Прикамья – Чердынского и Соликамского [На путях..., 1989. С. 17]. В Чусовском поречье отмечены выходцы из районов Русского Севера, с Мезени, Кокшеньги, Сысолы, Вычегды, Лузы, Лалы, а также с Вологды, Вятки. В то же время известны переселенцы с Поволжья и центральной России: из Нижнего Новгорода, Балахны, Рязани, Ржева [Полякова, 1998. С. 22]. География районов выхода поселенцев в строгановские вотчины была более обширной, нежели в Северное Прикамье,

наряду с севернорусским населением незначительную часть населения составили выходцы и среднерусской этнографической зоны.

Более поздний характер формирования населения, более сложный этнографический состав русских этой территории привел к появлению некоторых специфических черт и в календарной обрядовости. На этой территории не отмечены элементы обрядности, характерные для Северного Прикамья (виноградья, представления о святочных духах, жаворонки, козульки и т.д.), то есть те черты, которые позволяют говорить о явном севернорусском характере обрядности. В результате значительного многообразия исходных вариантов традиции постепенно происходило определённое «усреднение» календарной обрядности. Многие элементы обрядности характеризуются переходным характером между основными этнографическими зонами: северно- и среднерусской. Так, в троицкой обрядности в отдельных локальных традициях были известны обычаи расставлять березки у домов, а в других – украшать их и ходить с ними по деревне. В ряде мест известны гадания с венками на Семик и Троицу, в то время как в соседних деревнях эти обычаи могут быть неизвестны (но могут бытовать обычаи гадать по венкам на Иванов день).

Среди старожильческого русского населения **Южно-го Прикамья** выделяются традиции русских Сылвенско-Иренского поречья. Начало заселения поречья русскими начинается в 20-х гг. XVII в. [Преображенский, 1956. С. 36-44]. В этот период на ранее неосвоенных русскими землях появляются монастырские и частновладельческие вотчины [Преображенский, 1956. С. 28-31, 33-36;

Шишонко, 1883. С. 63-64], которые активно заселяются крестьянами. С 1640 г. в Сылвенско-Иренском поречье проводится целый ряд правительственных мероприятий, направленных на заселение и освоение пустующих земель. В 1648 г. создается чернососный Кунгурский уезд, активно заселяющийся русскими крестьянами [Преображенский, 1956. С. 51]. Поток переселенцев отмечался из Кайгородского, Сольвычегодского, Чердынского, Соликамского, Осинского, Устюжского, Сарапульского уездов, с Вятской земли, а также из Важского, Холмогорского, Кеврольского, Яренского, Вологодского и других уездов, частично и из Сибири [Преображенский, 1956. С. 60]. Таким образом, материалы XVII – начала XVIII в. позволяют предположить, что основу русского населения Сылвенско-Иренского поречья составляли выходцы с Европейского Севера России, хотя и влияние среднерусского компонента было вполне ощутимым [Преображенский, 1956. С. 87]. Основными объединяющими факторами группы явились раннее (XVII–XVIII вв.) формирование населения, компактное проживание, что и послужило основой интеграции исходных традиций и складывания единого комплекса традиционной культуры и календарной обрядности. Часть календарных обычаев приобретает местную специфику, как, например, бытование термина «горбунцы» для обозначения святочных ряженных, традиция местнотимых и престольных праздников с крестными ходами к часовням – «крестикам», обычай «гонять волков» на Егорьев день и др. На указанной территории находилось больше всего заводов и заводских поселений, существовавших в Южном Прикамье, плодородные лесостепные земли способствовали достаточно раннему включению региона

в товарный рынок. Следствием этих факторов явилось более раннее, в сравнении с другими районами Пермского края, разрушение в традиционной культуре крестьянских форм и внедрение в нее городских. Для этой территории был характерен также синтез севернорусских и среднерусских традиций, что проявилось в некоторых обрядовых комплексах.

Юго-западное Прикамье занимает левобережье Камы на юго-западе Осинского и Оханского уездов (современные Частинский, Большесосновский, Чайковский, Еловский районы, западная часть Куединского). Территория на этапе заселения в XVII–XIX вв. была связана с Вятской губернией. Новопоселенцами были преимущественно выходцы с правобережья Камы из Сарапульского уезда Вятского края [Блинов, 1896. С. 8-9]. Специфические особенности традиционной культуры русского населения этой территории были обусловлены несколько иным характером формирования населения в этом районе, нежели в других районах Прикамья, выходцами преимущественно с Вятки (хотя в миграционных процессах также участвовали крестьяне пермских уездов), что обусловило близость этнокультурных комплексов этого района традициям русских Удмуртии, проявлением некоторых специфических поволжских особенностей (бытование термина сряжунчики, а также святошны, указывающих на поволжские традиции, распространенность обычая приготовления яичницы в цикле троицких праздников, обрядового печенья «грачи», показывающего близость центральнорусским традициям). В то же время бытование «виноградий» связывает район и с севернорусской этнографической зоной. Таким образом, юго-западное Прикамье характеризуется

наличием черт, связывающих его с северно-, средне- и центрально-русскими районами.

К центральному историко-этнографическому району Южного Прикамья нами относится русское население юго-восточной части бывшего Осинского и юго-западной Красноуфимского уездов (Чернушинский район, южная часть Бардымского и Уинского, юго-западная часть Октябрьского). Заселение этих земель русскими было самым поздним: наиболее массовым оно было со второй трети XIX в. и завершилось только в начале XX в. Поток переселенцев в XIX в. шел преимущественно из Чердынского, Оханского, Соликамского, Осинского уездов Пермской губернии, а с начала XX в. в освоении этих территорий стали принимать активное участие и выходцы из разных уездов соседней Вятской губернии [Черных, 1998в. С. 39-113]. Во второй половине XIX – начале XX в. на этой территории протекали процессы культурной адаптации и этнокультурной интерференции, что приводило к нивелированию особенностей, связанных с местами выхода поселенцев. Интеграции способствовал и тот факт, что основной массив населения происходил из соседних регионов, характеризующихся определенной близостью этнокультурных традиций, а также проживанием в одних населенных пунктах переселенцев из разных территорий. Поэтому в регионе не складываются явные переселенческие комплексы, а в результате интеграционных процессов уже в конце XIX – начале XX в. традиционная культура этих районов приобретает некоторое единство. Участие значительного числа переселенцев из Пермской губернии обусло-

вило близость традиционной культуры этих районов старожильческому населению Северного и Среднего Прикамья.

Многокомпонентный и сложный характер формирования населения этого района обусловил и специфику календарных традиций региона. При единстве основных обрядовых циклов, в которых проявляются следы севернорусских и среднерусских традиций, некоторые элементы обрядности напрямую связаны с основными переселенческими потоками: в тех территориях, в освоении которых принимали участие вятские, получили распространение подблюдные гадания «илея», в некоторых «чердынских» деревнях сохранялись представления о святочных духах шуликунах и т.д.

Одна из специфических групп русского населения в южных районах Прикамья, известная среди соседнего населения как шишма, сформировалась в первой половине XIX в. за счет переселенцев из поволжских губерний. В 1803 г. в верховьях реки Буй петербургский действительный статский советник И. Вашутин приобрел у башкир землю в вечное и потомственное пользование и заселил имение. Новые владельцы активно заселяют помещичьи имения крепостными из своих имений в Козьмодемьянском и Ядринском уездах Казанской губернии и Васильском уезде Нижегородской губернии (ГАПО. Ф.297. Оп.1. Д.706. Л.2-3(об.)). Соседнее имение в конце 30-х – начале 40-х гг. XIX в. генерал-майорша Рейслейн заселила своими крепостными. Крестьяне переселились в 1842 г. и основали деревни Сургуч, Искильда, Дубовая Гора (ГАПО. Ф.111. Оп.1, Д.2056; Оп.3. Д.199, Д.190. Л.62-74). Ревизские сказки свидетельствуют, что переселенцы были выходцами из села Косякова, деревень

Нараплей и Асенякова, сельца Рязанова Свияжского уезда Казанской губернии.

В результате переселения образуется новый пространственный вариант культуры. Его лицо и схожесть с исходными традициями определяется многими факторами. Казанские переселенцы консервировали исходные варианты культуры по нескольким причинам, среди которых единство исходных традиций, компактность проживания, значительное отличие в культуре от соседнего населения, особенность социального статуса, брачная изолированность. В казанской группе мы обнаруживаем вариант традиций, который был характерен для русских Среднего Поволжья. Исследование переселенческой культуры становится особенно эффективным, если есть возможность выявить механизмы адаптации и развития традиции на новых территориях и в новых этнокультурных реалиях, возможность сопоставить её с исходным состоянием [Никитина, 2002. С. 25]. Выявление в архивных документах мест выхода переселенцев позволило нам провести специальные полевые исследования «на старой родине», в Зеленодольском районе Республики Татарстан и Горномарийском районе Республики Марий Эл. Сравнение двух родственных традиций: исходной и переселенческой – привело к наблюдениям и выводам относительно адаптации календарной обрядности и особенностей ее развития в новых этнокультурных реалиях.

Укажем лишь на несколько основных моментов, выявленных при сравнительном сопоставлении традиций. Бросается в глаза сходство не только основных обрядовых циклов, но и множества деталей календарной обрядности. И в Поволжье, и в Прикамье для обозначения святочных ряженных использовался термин «святошны»,

известны обычаи готовить обрядовое печенье «кресты» на Средокрестье и «жаворонков» на Сороки; троицкую березку здесь обозначали терминами «лилё» и т.д.

В то же время следует отметить и некоторые существенные отличия. Оказавшись в социальной и этнокультурной изоляции, казанские переселенцы сохранили некоторые более архаичные варианты поволжской обрядности, утраченные на старой родине: в святочной обрядности к таковым «архаизмам» можно отнести сохранение колядования и приготовление обрядовых хлебцов «коляда»; ряжение лошадью, забытое в материнской традиции, более развернутый комплекс ритуалов встречи Масленицы с Закатошным воскресением, уже неизвестный в Поволжье, более развернутый и детализированный семицко-троицкий комплекс обрядности с обычаями париться тальниковыми ветками, сбором яиц для «ссыпщины» и т.д. Архаизация, консервация элементов традиционной культуры в переселенческой традиции известны и в других случаях, когда переселенцы оказались в условиях изоляции [Лапин, 1995. С. 63].

Новые социально-экономические и природно-климатические условия на «новой родине» привели и к некоторым изменениям обрядности, связанной с производственными циклами. Так, в Поволжье сохранялся комплекс пастушеского выпаса, а Петров день отмечался как праздник пастухов: «В Петров день для пастухов ватрушки пекли, пастухам ватрушки собирали. Пастух пасёт, жена ходит, собирает. Так пекли им в Петров день ватрушки все. Одну ватрушку большущую на сковороде пекли» (ПМА-2004; Зеленодольский район, с. Косяково). В Прикамье переселенцы оказались в условиях ограниченных земельных угодий для выпаса скота, и,

как и соседнее русское население, скот пасли без пастуха на огороженном поле. Поэтому весь «пастушеский» комплекс обрядности первого выгона и Петрова дня в Прикамье оказался утраченным. В то же время ритуалы, связанные с первым выгона скота из усадьбы, сохранялись в тех же формах.

Наши наблюдения и сравнения обрядности переселенцев и метрополии позволяют предполагать, что переселенческие традиции становятся менее вариативными. Законсервировав один из вариантов обрядности, они проецируют исходный вариант и в дальнейшем, в то время как материнская традиция сохраняет большую вариативность и остается более мобильной. Приведем некоторые примеры, подтверждающие наши выводы. Так, в Куединском районе Пермского края был известен обычай готовить лесенки: «Лесенки в Вознесение, их много настряпаешь, одну утром на тябло поставишь, по ней Иисус Христос уходит, остальные лесенки ешь, чай с ними пьешь. На божнице стоять будет до другого Вознесения» (ПМА-1996; д. Д. Гора). Обычай этот был достаточно устойчив, в то же время в Поволжье, в селе, откуда вышли переселенцы, было известно не только приготовление лесенок на Вознесение, но еще и блинов «Христу на онучи»: «Лесенки обязательно. Это лесенки баба в Вознесенье стряпат. И блины. Иисус Христос блинами портяночки эти одернёт ноги, а по лесенкам пойдёт...» (ПМА-2004; Зеленодольский район, с. Косяково). В весенних закличках с жаворонками сохранялся основной ритуальный комплекс, однако пермские заклички содержат лишь мотив смены сезонов: «Жаворонка, жаворонка, Подай мое лето.

Лета не бывало, Зима надоела» (ПМА-1996; д. Д. Гора). В Поволжье устойчиво сохраняется и другой, «аграрный» мотив: «Зима надоела, весь хлеб съела» (ПМА-2004; Зеленодольский район, д. Резаново).

При сохранении поволжского обрядового комплекса народного календаря наиболее подвижным и готовым к восприятию инноваций оказался досугово-развлекательный компонент календарной обрядности. Он менее всего сохранил близость поволжским традициям, и наоборот, показывает значительное сходство с традициями соседей. Характерным примером является почти полное несовпадение с Поволжьем набора весенне-летних хороводных игр и песен, в то же время по репертуару оказывавшихся близкими соседнему русскому населению. Такую же особенность имеет и значительное число святочных гаданий, комплекс которых также показывает большую близость «пермским» вариантам, нежели «поволжским». Одним из пасхальных развлечений в Поволжье было катание яиц под окнами домов на деревенской улице специально приготовленными тряпичными мячами. Этот обычай не сохранился в Прикамье, в то же время у казанских переселенцев в начале XX в. бытовал уже местный вариант игр с яйцами (с ними шли на гору, скатывали и смотрели, как катятся яйца).

Таким образом, механизмы адаптации и эволюции переселенческой традиции при любых условиях приводят к складыванию нового локального варианта культуры, а не к полному сохранению и воспроизведению материнских традиций. Степень сохранности и развития зависит от множества социально-экономических, исторических и этнокультурных факторов.

Русское старообрядческое население Прикамья и влияние этноконфессиональных факторов на развитие календарной обрядности

Средний Урал и Прикамье стали одним из регионов со значительным числом старообрядческого населения. По числу старообрядчества Пермская губерния в XIX в. занимала одно из первых мест в России. Очаги старообрядчества в регионе в основном складываются в тех районах, заселение которых происходило в конце XVII – XVIII в., значительное число сторонников «старой веры» проживало и на уральских горных заводах. Во второй половине XVII в. старообрядцы появляются на Урале в основном с Поморья и северных областей России, в начале XVIII в. отмечается приток старообрядцев с р. Керженец [Мангилев, 2001].

На территории Пермского края распространены несколько старообрядческих согласий. Одним из самых многочисленных является часовенное согласие, наиболее крупные очаги их расселения были в Обвинском поречье (Ильинский, Нытвенский, Верещагинский, Очерский районы), юго-западном Прикамье (Чайковский, Еловский, Куединский районы), в Лысьвенском, Добрянском, Кишертском и Чусовском районах. Значительный ареал расселения старообрядцев беспоповского поморского согласия – район Верхокамья: Сивинский, Верещагинский, Очерский районы. Общины поморцев есть также в г. Пермь, в Чернушинском и Куединском районах, отдельные крупные поморские центры сформировались в заводских поселениях: с. Курашим, с. Бым Пермского и Кунгурского районов. Почти во всех районах Прикамья были известны и старообрядцы поповцы белокриницкого согласия. В Прикамье сохранялись не-

большие общины беглопоповского старообрядческого согласия [Tchagin, 1993. s. 4] (г. Соликамск, Красновишерский район, Куединский район), а также общины бегунов или странников.

Исследование специфики календарной обрядности русских старообрядческих традиций предполагает, с нашей точки зрения, учёт следующих аспектов: изучение особенностей, свойственных всему старообрядческому населению; выявление характерных черт того или иного старообрядческого согласия; исследование народного календаря у групп старообрядческого населения как локальных комплексов обрядности.

Приверженность «старой вере», традиционализм старообрядчества сказались не только на сохранении «древнего благочестия», но и на сохранении комплекса традиционных народных представлений, консервации многих обычаев, обрядов и поверий, на что неоднократно указывали исследователи: этнографы, лингвисты и фольклористы [Никитина, 1982. С. 91-126]. Подобные формы сохранения традиционной культуры показывают и материалы наших исследований. Наиболее полные комплексы календарной обрядности сохранялись в тех зонах, где значительным был состав старообрядческого населения: северо-западное Прикамье (Юрлинский район); юго-западное Прикамье (Чайковский, Куединский, Еловский районы), Обвинское поречье и Верхокамье. В силу традиционности старообрядчество показывает и высокую степень сохранения архаичных элементов этнической культуры. Эти тезисы подтверждаются многочисленными примерами. Старообрядцы часовенные, например, в юго-западном Прикамье сохраняли комплекс представлений о связи засухи и предков [Черных, 2006.

С. 242], приверженность старообрядческим традициям русских-юрлинцев в Коми-Пермяцком округе также способствовала сохранению архаичных черт культуры [Словарь русских говоров..., 2006. С. 21].

Существенной особенностью старообрядчества было значительное влияние на народные формы культуры, в том числе и обрядности, традиции книжной. Старообрядчество, по мнению исследователей, «сохранило древнюю книгу как основу своей веры и культуры» [Поздеева, 2001. С. 11]. Важное значение книжности в традициях народного календаря прослеживается не только в бытовании значительного числа месяцесловов, а также произведений апокрифической литературы со списками «двенадцати пятниц», «несчастливых дней» (см. первую главу работы), но и в бытовании в старообрядческой среде «книжных» текстов, в которых объяснялось происхождение праздника и необходимость его почитания.

Существование различных старообрядческих согласий с различной догматикой, решения, принимаемые соборами местных общин, установки наставников, часто не фиксированные в письменном виде, усиливали значимость и устной традиции, запретов, преданий и предписаний, увеличивали вариативность обычаев у разных общин даже в рамках одного согласия. Устные правила были более характерны для старообрядцев беспоповских согласий.

Характерным для старообрядческих традиций было и ограничение досуговых, развлекательных элементов праздничной культуры, часто воспринимаемых как «греховные». Особенно эта черта усиливалась в случае сравнения с соседним нестарообрядческим населением. Так, в старообрядческой среде Ильинского района

в весенне-летние праздники хороводы водили только «никониане», старообрядцы на лугу плясать не могли, поэтому круговые песни у них были застольными [Никитина, 1982. С. 93]. Старообрядческие традиции в некоторых районах ограничивали участие молодежи в святочных игрищах: «На игрища я не ходила, больше мирские ходили, у нас родители не отпускали...» (ПМА-2001; Чайковский район, д. Чумна); известны и другие примеры осуждения досуговых форм в календарной обрядности: «Качались на качуле. Так грех качаться-то. Молодежь соберутся на соломе, играли. А наставник увидит, узнат. Дак придешь молиться-то, дак сорок поклонов по лестовке...» (ПМА-2001; Чайковский район, с. Сосново), среди «мирских» также отмечали, что «Староверы тоже качались, но после грехи замаливали» (ПМА-1995; Чайковский район, д. Ольховка). Именно для старообрядческой среды были характерны примеры рассказов, объясняющих и подкрепляющих подобные запреты: «Бог сказал: «Я сделаю Пасху, люди будут есть яйца, будут разговляться». А черт сказал: «Я сделаю качели, ко мне больше народу пойдет» (ПМА-1995; Чайковский район, д. Ольховка).

Однако при общей установке на аскетизм и ограничение досуговых элементов в календарной обрядности, последние продолжали активно бытовать и в старообрядческой среде. Каждая из локальных традиций вырабатывала свое компромиссное решение в отношении к этим формам культуры. В старообрядческих деревнях указывали на такие установки в праздничном поведении: «В первый день в праздник песни не пели, а во второй день уже пели» (ПМА-2000; Куединский район, д. Пильва); качание на качелях в старообрядческих де-

ревнях юго-западного Прикамья начинали на второй, третий и даже четвертый день праздника Пасхи: «По закону в понедельник, вторник и в воскресенье Пасхи петь и качаться было нельзя. А со среды петь и качаться начнут...» (ПМА-1995; Еловский район, д. Брюхово). Среди поморских старообрядцев Верхокамья «компромиссный» характер имело разделение всех членов общины на «соборных» и «мирских». Общественные развлечения, светские песни, тем более танцы исключались только из жизни «соборных» [Поздеева, 2001. С. 18]. Носителями этих компонентов традиционной праздничной культуры оставались лишь «мирские» члены сообщества.

Отличительной особенностью старообрядческого населения часто называют и запрещение некоторых обычаев поминального комплекса обрядности. Однако эти запреты часто были относительны. В решениях поморских соборов Верхокамья отмечалось: «8. По субботам на кладбишо не ходить. 9. Радоница после Светлой недели не праздновать» [Поздеева, 2001. С. 23]. Однако и к поморцам проникал «никонианский» обычай ходить на Троицу на могилы с едой и питьем [Никитина, 1982. С. 124]. И в других районах также указывали на запрет поминать умерших на кладбище в Радольницу, в д. Альняш Куединского района часовенные отмечали бытование у них запрета на посещение кладбища: «Родовальница есть – мирские и поморски ходят, а мы (часовенные) нет, только в субботу перед Троицей». В соседних деревнях часовенных старообрядцев этого района на Радольницу посещали кладбища и поминали умерших (д. Пильва) [Черных, 2003а. С. 27-28].

Отдельные комплексы обрядности, как мы отмечали, имеют специфические особенности, связываемые лишь

с тем или иным старообрядческим согласием. Наиболее наглядно особенность отдельных старообрядческих согласий в календарной обрядности проявляется в обычаях освящения воды на Крещение. Для часовенных Прикамья было характерно в годовом цикле праздников освящение «Великой» и «Малой» святой воды. «Великая», «Большая», «Крещенская», «Богоявленская» вода освящалась на праздник Крещения (19.01). «Малая», «Спасова», «Спасовская», «Успенская» – на Первый Спас (14.08). Варьировались не только чин освящения «Большой» и «Малой» воды, но и характер ее использования, а также комплекс представлений, связанный с ней. «Великая» или «Большая» вода считалась неприкосновенной, в то время как «Малая» вода – повседневной. Термины «Крещенская», «Богоявленская», широко известные не только у часовенных [Чистяков, 2005. С. 86-94], отмечают приуроченность освящения воды к празднику Крещения, Богоявления (19.01 н. ст.). Чин освящения «Крещенской» воды совершался на праздник Крещения в ночь с 18 на 19 января (по н. ст.) в начале службы. «Спасовская» вода освящалась несколько иначе: «Крещенскую воду с вечера святят, а Спасовскую – на утре» (ПМА-2004; Куединский район, с. Б. Уса). После освящения все прихожане пробовали «Крещенскую» и «Спасовскую» воду. Этот ритуал был достаточно развернутым: «Скатерку на стол ставишь, полотенце стелешь. На полотенце распятие. Сосуд ставим, у нас специальные блюда есть, чашки, ложки. Люди подходят, парами идут. Два человека, кто постарше встанет по правой стороне, кто моложе – на левой стороне. Перед тем как идти к воде, я им говорю: «Кладите все три поклона «Боже милостивый...». А потом, когда к иконе

подходят парами, правая сторона благословляется у меня, и я показываю поцеловать подножие у креста. Сперва распятие поцелуют. Потом воду, крест с молитвой, и выпьешь. Потом кто стоит по правой руке, они поворачиваются по солнышку, а который на левой стороне, как стоит, так и стоит, не поворачивается. И падают сюда, друг другу в ноги. Они друг у дружки прощаются. Они друг другу падают в ноги. Говоришь: «Прости меня Христа ради!». А я говорю: «Бог простит, ты меня прости!» (ПМА-2003; Лысьвенский район, д. Б. Лысьва). Значительным было различие в использовании «Великой» и «Малой» воды. Использовать «Крещенскую» воду разрешалось только два часа после ее освящения. После двух часов вода становилась неприкосновенной, пользоваться ею разрешалось лишь в исключительных случаях: «Крещенской» водой лишь причащали перед смертью. Строгость использования «Великой» воды закреплялась и в предписании: «Если вода освященная прольется – это место следует выжечь» (ПМА-2001; г. Добрянка). В отличие от «Крещенской», «Спасовская» вода считалась «повседневной», ее разрешалось использовать в любых случаях. В этом отношении именно использование «Спасовской» воды схоже с традициями использования «Крещенской» воды у православного населения. Столь развернутые представления, связанные с освящением и использованием святой воды, достаточно ярко характеризуют особенности традиций часовенных старообрядцев. Несомненно, что их бытование должно быть основано на целом комплексе мифологических представлений, построенных как на христианских, так и народных традициях. Происхождение двух календарных дат освящения воды сами часовенные объясняют лишь

силой традиции. Столь высокий статус «Крещенской» воды обусловлен и тем, что именно она используется для причастия: «Мама говорила, что у нас кроме «Крещенской» воды больше ничего не осталось, у нас причастия ведь нет, у нас только «Крещенской» водой и причащают» (ПМА-2005; г. Лысьва). Развернутая дифференциация статусов воды в целом характерна для старообрядческих традиций региона. Бытование развернутой терминологии для освященной воды и вариативность ее статусов органически вписываются в систему представлений народного православия. В представлениях о «Великой», «Большой», «Крещенской» и «Малой», «Спасовой», «Успенской» водах отчетливо прослеживается универсальная для традиционной культуры система оппозиций «Великая» / «Малая»; неприкосновенная / повседневная; «Крещенская» / «Успенская» (последние соотносятся и с представлениями о начальном и конечном в жизненном цикле).

Иной комплекс представлений бытовал у старообрядцев белокриницкого согласия. Статус воды здесь также зависел от времени ее освящения – вечером накануне Крещения или днем, в праздник. Различие в статусе также закреплялось в терминологии: Утренняя / Святая, Великая / Вечерняя: «Великая вода освящается накануне Крещения, она два часа только простая, а святая вода в Крещение днем освящается, ее можно весь год пользоваться» (ПМА-2007; Кунгурский район, с. Бым); «Мы привозим две воды, утреннюю и вечернюю, одна разводится вода, другая – нет. А утренняя, она уже не разводится. Вечерней, вот нальешь этот, например, литру воды из колодца, свежей только надо, ну, или с реки ли; теперь три капли тут только капнешь, и можно пить

уже, как святая вода она. А утренняя – она так только пить ее...» (ПМА-2003; Очерский район, д. Пахомово).

Если для старообрядцев часовенных и белокрыницких был характерен развернутый ритуал освящения воды, проводимый священником или наставником, поморские старообрядцы сохраняли иной комплекс представлений об освящении воды. В Куединском районе поморские считали «в Крещение вся вода святая, Господь воду святил» (ПМА-1995; д. Альняш). Чаще всего поэтому в поморских традициях предписывалось просто набирать воду в ключе в ночь на Крещение: «На Крещение воду берут с ключика в 12 часов ночи. Просто наберут и всё. До другого Крещения пользуют, пьют, умываться можно ей...» (ПМА-2004; Верещагинский район, д. Соколово). Такие же представления о святой воде были характерны и для старообрядцев-бегунов Верхней Колвы в Чердынском районе.

Отличительные особенности характеризуют и другие комплексы обрядности разных согласий старообрядчества, на некоторые из них мы уже указывали в предыдущих разделах, как правило, они связываются с религиозной догматикой того или иного согласия. Отличительные особенности имел также комплекс представлений, связываемый с пасхальной службой, днями поминовения умерших и т.д.

Выявление особенностей старообрядчества значимо лишь в контексте региональных, ареальных и локальных комплексов обрядности. Комплексу традиционной культуры старообрядческого населения уральских горных заводов, наряду с конфессиональными, были свойственны в том числе те же особенности в календарной обрядности, что были характерны для всего за-

водского населения региона. Достаточно интересным и специфическим регионом с большим числом старообрядческого населения предстает Верхокамье (Сивинский, Верещагинский и др.). Старообрядческое население в этой территории значительно доминировало над православным. По сведениям 1897 г., в Сепычевской, Путинской, Старо-Путинской, Бубинской, Екатерининской волостях Оханского уезда из 28860 человек русского населения было отмечено 24 533 старообрядца, составлявших 85% от всего населения [Чагин, 1998а, С. 268]. Старообрядцы этого района были представлены поморским, часовенным и белокриницким согласиями. Особенности этноконфессиональной ситуации в Верхокамье и традиционной культуре старообрядчества посвящена обширная историография [Ключкина, 2005. С. 64-81], при этом почти все исследователи отмечают традиционализм старообрядческого населения, сохранение архаичных вариантов культуры. Наибольшей мозаичностью этноконфессионального состава населения края характеризовались традиции юго-западного Прикамья. В конце XIX – начале XX в. в этом районе существовали старообрядческие общины белокриницкого, беглопоповского и поморского согласий, а также часовенные и странники (бегуны). В большинстве сел и деревень проживали старообрядцы разных согласий и «мирские», приверженцы господствовавшей православной церкви. Частыми были переходы из православия в старообрядчество, из одного старообрядческого согласия в другое: «Меня перекрещивали три раза. Сначала староверкой, но бабушка, мирская, не хотела водиться со староверским ребенком: «Не буду водиться с маканцем!». Мамина сестра понесла меня в церковь. Замуж

выходила – перекрещивали. Он старовер, настояли, одно что меня в староверы перекрещивать...» (ПМА-2001; Чайковский район, с. Вассята). В календарной обрядности этой территории наблюдалась значительная общность календарных традиций разных согласий старообрядчества, лишь некоторые специфические черты (например, освящение святой воды, сроки поминовения умерших) имели ярко выраженные особенности в различных согласиях. Районами со значительным числом компактно проживающих старообрядцев часовенных можно считать Обвинское поречье, а также территорию, объединенную несколькими восточными районами (Ильинский, Лысьвенский, Кишертский и др. районы). Специфическим районом можно считать старообрядческие традиции бегунов Верхней Колвы. В то же время комплексы обрядности этих территорий, сложившиеся у старообрядческого населения того или иного согласия, не выглядят изолированно от соседних «мирских» и старообрядческих традиций других согласий.

Несмотря на замкнутость и изолированность старообрядческих традиций, они не представляются абсолютными, а скорее относительными. Межконфессиональные контакты и взаимовлияния были характерным явлением для ряда районов Прикамья. В юго-западном Прикамье со значительным числом старообрядческого населения, а также с большим разнообразием согласий, известны наиболее многочисленные примеры межконфессионального взаимодействия. В д. Старый Шагирт Куединского района в случае засухи в крестном ходе на поля и родники принимали участие все жители деревни, независимо от конфессиональной принадлежности, «австрийцы, часовенные, поморские, еди-

новерцы и мирские». «Каждый выносил свои иконы, а моление устраивалось общее». В случае смешанного конфессионального состава деревни праздники также были общими. При этом церковные службы и моления проводились раздельно, а сам праздник, прием гостей, хождение по деревне проводили вместе: «У всех христианских (и у мирских, и у старообрядцев: часовенных, белокриницких, беглопоповцев) два основных здесь престольных праздника – Афанасьев день и Покров. Но устав мольбы разный» (ПМА-2004; Куединский район, с. Б. Уса). Известны и примеры проведения совместных праздничных служб: «И молились вместе. Наперед придут староверы, икону поцелуют, потом мирские идут целуют. Там немного было мирских-то в Зипуново. А молиться в одно место ходили. Вместе молились, только кланялись не враз. Одни поклонятся, а потом другие кланяются. Видно, в один раз грешно кланяться ли чели. Читают, читают, а потом надо поклониться, наперед перекрестятся староверы, а потом мирские перекрестятся и поклонятся» (ПМА-2001; Чайковский район, д. Зипуново). В д. Пильва Куединского района общее пасхальное моление проводили старообрядцы белокриницкого согласия и часовенные. Достаточно интересный пример состязательности отмечен в д. Старый Шагирт Куединского района, где, по словам Глуховой М.Я., 1912 г.р. (часовенные), ежегодно на Крещение проводили своеобразное «испытание веры»: «Ты поморский, ты мирский. Ты старовер. Наставят бутылки по одной с крещенской водой, у всякова по-своему освященная. И проверяют. Чья быстрее помутилась – плохая та вера. Бывало у нас у дедушки. Рассорятся. Так каждый год делали, спорили...».

Следует отметить и значительное влияние старообрядчества на традиции соседнего православного населения. Священник православного с. Дуброво (Еловский район) в конце XIX в. отмечал, что прихожане приходят на службы с лестовками и крестятся двуперстием, в чем несомненно следует видеть, что среди православного населения Прикамья значительным было число тех, кто в недалеком прошлом был старообрядцем, а также следы влияния старообрядцев часовенных окрестных деревень [Пономарев, 1885. С. 421-423, 429-433, 441-445, 457-462, 469, 479-487, 497-500]. В северо-западных районах Прикамья также даже в тех селах и деревнях, которые официально считались православными и население которых осознает свою принадлежность к православной церкви (с. Юм, с. Юрла и округа), распространено старообрядческое «двуперстие». В повседневной, бытовой жизни и религиозной практике юрлинцев различий между православными и старообрядцами было немного.

Специфика календарной обрядности русского горнозаводского населения

Специфику традиционной культуры приобрели некоторые группы русского населения, имеющие различный социальный статус. К особой этнографической или этносоциальной группе русских Прикамья следует отнести русское население уральских горных заводов [Кузев, 1992. С. 274; Народы Башкортостана..., 2002. С. 227]. Начало формирования заводского населения следует связывать со становлением горной промышленности на Урале, что не могло не отразиться на этнокультурных процессах. В Прикамье заводы начинают появляться в начале XVIII в. Возникновение горной металлургии

происходило при прямом участии местного населения, прежде всего русских крестьян, из них формировались кадры работных людей. Одновременно появление на Среднем Урале заводов обусловило приток нового населения из Поволжья, центральных промышленных районов России, на заводах использовались рабочие московских и олонечских заводов, беглые, осевшие в заводских слободах, а также люди, целенаправленно привлекаемые к заводским работам. Значительная часть беглых была старообрядцами. Таким образом, источники формирования населения заводских поселков были несколько иными, чем местного крестьянства [Крупянская, 1971; Калинин, 1995. С. 89-97; Голикова, 2000; Миненко, 1995]. Во второй половине XIX в. в целом по Пермской губернии доля заводского населения составляла 23,5% от всего населения губернии: «около четверти населения Пермской губернии принадлежит к сословию мастеровых, живущих на заводах, в условиях своеобразных и существенно различных от условий жизни крестьян и горожан» [Хлопин, 1891. С. 278]. Особенности социального статуса и хозяйственных занятий стали основной причиной появления специфических черт традиционной культуры горнозаводского населения. В отличие от крестьян, рабочие завода имели незначительную часть пахотных и сенокосных угодий и лишь отчасти занимались земледелием.

У заводских сохранялись все празднично-обрядовые циклы, характерные и для соседнего крестьянского населения: святочный, масленичный, пасхальный, троцкий и др. Сохранялись и все основные элементы того или иного комплекса обрядности, в святочный период, например, в Кувинском заводе были известны обычаи

славления, святочного ряженья, гаданий, молодежных вечеров. В заводской среде нередко сохранялись и архаичные черты календарной обрядности. В Добрянском заводе, например, в конце XIX в. жители заводского поселка отмечали праздник «кашке-плишке», связываемый с весенними обрядами встречи птиц (ГАПО Ф.714. Оп.1. Д.17. Л. 6), сохранялись обычаи обливания водой в день Аграфены Купальницы.

В то же время календарная обрядность горнозаводского населения приобрела и некоторые специфические формы. Значительные изменения в заводской среде претерпел комплекс обрядов, связанный с хозяйственными занятиями. Среди заводского населения не фиксируются обряды, связанные с основными этапами земледельческих работ, что было не актуально (обряды начала сева, обходы посевов, жатвенная обрядность). В то же время сохранение животноводства способствовало и сохранению комплекса животноводческой обрядности. Жители Дедюхинского завода, например, служили несколько раз в год молебны святому Власию – хранителю коров. «В дни святых, покровителей скота, избавляли животных от гоньбы, побоев и даже брани» [Голикова, 2000. С. 161]. Сохранялись и обычаи, связанные с первым выгоном, скот первый раз было принято провожать ветками вербы с Вербного воскресенья (ФА ПГПУ; Юсьвинский район, п. Пожва). Занятия заводского населения животноводством отражались и на производственном заводском цикле: в летний период «в сенокосную пору завод останавливался «на страду» (ДКМ №Б/Н (Затопляев (рукопись)) С.157), одна или несколько недель рабочим, мастеровым завода выделялись для заготовки сена.

Характерной особенностью явилось формирование праздников, связанных с трудовыми процессами, либо переосмысление традиционных в контексте новых представлений. По сведениям из Дедюхинского завода, праздник по окончании погрузки соли устраивали артели соленосок [Петухов, 1864. С. 2003]. Праздник по случаю начала ледохода, отмечавшийся в Добрянском заводе, под названием «проводание Камы» приурочивался к началу ледохода и ко времени встречи первого парохода. Встреча первого парохода связывалась не только с началом навигации, отправлением каравана, так как река выступала главной транспортной артерией, в среде добрянцев праздник приобретал и особое значение, так как завод специализировался на производстве продукции для паровой промышленности. Подобные праздники, связанные с весенней отправкой каравана проводили и в заводских поселениях по р. Чусовой [Голикова, 2000. С. 162-163].

Новые социально-экономические и товарно-денежные отношения отражались на трансформации традиционных общинных институтов. Во многих заводах «катушку» на Масленицу готовили рабочие по распоряжению заводууправления, а молодежь и по частной инициативе; за катание на катушке брали плату. В заводских поселениях плата за катание с масленичной горы была достаточно распространенным явлением. В Курашимском заводе, например, к Масленице группа парней готовила катушку. «Катушечники» по очереди и дежурили на катушке: «Деньги брали. Первый день там 3 рубля, второй день, может 5, третий – там уже прибавляют, прибавляют, а уже последние по 10,

по 15 и по 20 брали... Деньги они себе берут, они строили...» (ПМА-2003; Пермский район, с. Курашим).

Древний смысл и аграрная символика праздников, сохранявшаяся у крестьянства, во многом была утрачена в заводской среде, как отмечают исследователи, их «магическая функция» была уже вытеснена чисто развлекательными моментами [Крупянская, 1971. С. 162]. Приобретение праздниками народного календаря досугового характера в заводской среде иллюстрируют некоторые примеры. В Духов день в Добрянском заводе «...многие семьи справляли «праздник земли» в верховьях Добрянского пруда, на прибрежных лугах. Сюда ехали в лодках, шитиках, – сразу по 10-15 человек, с самоварами, выпивкою, закуской и рыбными пирогами из свежих лещей...» (ДКМ №Б/Н (Затопляев (рукопись)). С.155-156).

Одной из характерных черт горнозаводской среды явилось и активное проникновение в нее элементов «городской» культуры. Проникновению городских форм способствовал также сложный социальный состав населения заводов. Самой малочисленной прослойкой были служащие завода: управляющие, приказчики, члены заводских контор и т.п. Более многочисленной, основной группой заводского населения являлись заводские мастеровые и работники горных рудников, постоянно занятые в промышленном производстве, главным источником их существования была заработная плата [Калинин, 1990. С. 25]. Отдельной категорией населения были подзаводские рабочие, подзаводские крестьяне, которые выполняли разнообразные вспомогательные работы на заводах. Они жили главным образом за счет своего хозяйства. В среде служащих раньше всего по-

являются инновации, постепенно распространяющиеся и на остальное население завода. Так, в начале XX в. среди служащих Кувинского и Добрянского заводов на Рождество и на Новый год принято было ставить елку, в то время как в среде мастеровых этот обычай был распространен не повсеместно. «Рождественские елки» в заводских поселках устраивали в начале XX в. в школах, на средства, собранные родителями и местной интеллигенцией, средства на рождественскую елку для детей отпускало также заводоуправление (ДКМ №Б/Н (Затопляев (рукопись)). С. 187-188).

На заводах, наряду с сохранявшимися традиционными формами досуга, получили распространение также самодеятельные театры, оркестры и т.д. К таковым «городским» элементам можно отнести и распространение в заводских поселках летних каруселей, проезд в праздничные и воскресные дни «балагана с Петрушкой», иллюзионистов и фокусников. В летние праздники популярными становились «гуляния» и «пикники» на природе, в заводских садах, на набережных. В заводскую среду проникают танцы «кадрель», «ланцея», «краковяк», получившие не только широкое распространение, но и вытесняющие традиционные формы досуга. Новации в заводской среде характеризуют почти все формы календарной обрядности. Так, среди персонажей ряженья в заводской среде отмечается приготовление специальных костюмов для ряженья, костюмы эти специально шили к Святкам, в чем, видимо, проявляются особенности новогодних маскарадов, устраиваемых в домах служащих. К таким специальным костюмам можно отнести «итальянцев», «черкесов», «испанцев», «китайцев» и т.д., не характерных для крестьянской

среды региона. Именно заводская среда в Прикамье часто служила «проводником» городских культурных форм в крестьянскую среду. Новые досуговые формы в календарной обрядности в Прикамье ранее всего проникают в деревни, расположенные в непосредственной близости от заводских центров.

Инновации часто сосуществовали вместе со старыми, традиционными формами. В Добрянском заводе, например: «На Троицу на лучших полянках ставили березки, украшали их разноцветными лентами и днем вокруг них водили хороводы маленькие девочки. Взрослые в это время находились в графском саду, где также водили хороводы и пели песни. Здесь же выступал оркестр и хор...» [Калинин, 1995. С. 94].

Календарные праздники и обряды русского горнозаводского населения в целом сохраняли общую основу с русским календарем других групп населения, разрушения и утраты целостности народного календаря у заводского населения не произошло. Сохранение целостного цикла традиционной календарной обрядности в заводской среде русских Среднего Урала отличает регион от других промышленных центров центральной России, где традиционный народный календарь как целостная система был утрачен [Крупянская, 1971. С. 162]. Причины такого явления – в особенностях уральской горнозаводской промышленности, которая, с одной стороны, была тесно связана с аграрной средой, аграрной округой, с другой – в специфическом положении уральских заводских рабочих, сохранявших в некоторых формах занятия животноводством и земледелием, а в третьих, в том, что уральская промышленность складывалась на патриархальной основе.

Календарные праздники и обряды, сложившиеся у заводского населения Прикамья, как и в большей части сельских территорий, сохраняли севернорусскую основу, что, возможно, связано как с доминированием севернорусского компонента в формировании заводского населения, особенно на казенных заводах и частновладельческих заводах Строгановых, так и с влиянием на заводскую обрядность сельской среды, также сохраняющей особенности севернорусских традиций. Пермский край в этом отношении значительно отличается от соседних горнозаводских регионов – Зауралья и Южного Урала, где в заводской среде значительными были традиции переселенцев из среднерусских и южнорусских губерний [Голикова, 2000. С.131-132]. Заводские поселения, расположенные на значительном удалении друг от друга, не способствовали формированию ареальности и обособленности от соседних сельских традиций. Наши полевые материалы свидетельствуют о близости календарной обрядности заводского населения локальным традициям ближайшей сельской округе.

Традиционные формы календарной обрядности приобрели и некоторые специфические особенности, которые были обусловлены, прежде всего, социально-экономическими факторами, спецификой горнозаводского производства и социальным составом заводского населения. Разные категории заводского населения по-разному сохраняли традиционные черты и воспринимали инновации. Более всего городские традиции и новые формы праздничной культуры были характерны для служащих заводов, в то время как для подзаводских крестьян и рабочих, жителей заводских поселков в большей степени было характерно сохранение архаичных и

традиционных форм обрядности. Традиции заводского населения, в том числе и в календарной обрядности, занимают промежуточное положение между крестьянскими и городскими традициями.

Иноэтническое окружение и межэтническое взаимодействие как фактор формирования специфики календарной обрядности

Пермское Прикамье всегда было территорией, где активно происходили контакты различных народов и культур. В разные периоды Пермский край был освоен финно-угорскими (коми-пермяки, марийцы, удмурты, манси), тюркскими (башкиры, татары), восточнославянскими (русские) народами. Межэтническое взаимодействие, иноэтнические инновации явились одними из факторов формирования специфики традиционной культуры народов Прикамья. В задачи нашего исследования входит только один из аспектов проблемы – складывание особенностей традиционной календарной обрядности русских Прикамья, возникшей в ходе взаимодействия с соседними народами.

Характер межэтнических контактов обусловлен рядом причин. Прежде всего, исходными традициями контактирующих этносов, степенью их «близости», а также продолжительностью этих контактов. Специфическими факторами являются также численность и особенности расселения контактирующих групп. Кроме того, необходимо учитывать и влияние административного регулирования: установление административно-территориальных границ, экономической, культурной и образовательной политики в регионе [Черных, 1998а. С. 404-409; Головин, 1995. С.

17-18]. Достаточно специфично на характер взаимоотношений влияла конфессиональная принадлежность взаимодействующих этносов: чем она ближе, тем выше активность контактов. Это справедливо не только для официальных конфессий, но и для различных их направлений, в частности, многочисленных согласий старообрядчества.

Сложные экономические отношения в Прикамье, особенно в южных районах края, основывались на особенностях сложившейся системы землепользования. С одной стороны, они ограничивали контакты, так как соседнее население всегда воспринималось, особенно в пограничных зонах, как соперник. С другой стороны, экономические взаимоотношения активизировали межэтническое взаимодействие, так как система аренды (кортома) земли у соседей требовала установления особых отношений между владельцами земли и арендаторами (чаще всего землю в аренду сдавали татары и башкиры, реже – русские, марийцы и удмурты). Изменение привычного природно-климатического и этнокультурного ландшафта в связи с переселением также способствовало ориентации на соседей со сложившейся хозяйственной системой, адаптированной к местным природным условиям и этнокультурным реалиям.

Существенным фактором, влияющим на характер межэтнических взаимоотношений, являются и особенности расселения и численность контактирующих групп. Так, компактное расселение, ориентация на взаимоотношения, в том числе брачные, лишь внутри группы ограничивают как межэтнические, так и межгрупповые контакты и являются основной причиной

сохранения традиций. В свою очередь, дисперсное проживание в большей мере ориентирует на внешние контакты, увеличивает интенсивность межэтнического взаимодействия. Наиболее интенсивно межэтническое взаимодействие происходит в зоне контакта, на границах расселения контактирующих групп. Самые активные контакты наблюдаются в этнически смешанных поселениях. В данном случае возможна полная ассимиляция одной контактирующей группой другой или аккультурация – появление общих черт культуры при сохранении обособленного этнического самосознания.

Ярким проявлением интенсивных межэтнических контактов является знание языка соседей. Бытовой билингвизм в Прикамье в целом был характерен для русского населения лишь в зонах активных контактов с коми-пермяками, в то время как в других случаях такого явления не наблюдалось. С другой стороны, соседние народы, в первую очередь коми-пермяки, в меньшей степени татары, башкиры, удмурты и марийцы осваивали, кроме родного, и языки соседних народов, чаще всего татарский и русский.

Этническая пестрота исследуемого региона явилась причиной многочисленных заимствований в традиционной календарной обрядности народов Прикамья. В литературе имеются попытки вычленить стадии, этапы процесса инокультурных заимствований. В частности, С.А. Арутюнов предлагает универсальную схему проникновения иноэтнических инноваций в культуру этноса [Арутюнов, 1982, 1985, 1989]. Однако характер межэтнических заимствований в календарной обрядности имеет ряд своих особенностей, которые мы и попы-

тались учесть при разработке собственной схемы. В ней мы выделяем следующие пять стадий взаимодействия, применительно к календарным традициям:

Первая стадия: знание обычаев, обрядов, традиционного календаря соседей, противопоставление их своим на уровне «у нас так, у них по-другому» (оппозиция свое / чужое).

Вторая стадия: участие в обрядах и праздниках соседнего народа, что в Прикамье встречается повсеместно. При данной стадии взаимоотношений календарные традиции соседей не вовлекаются в мировоззренческие представления народа, а осознаются «чужими». Например, участие русских в праздновании татарского сабантуя, а татар – в праздновании Троицы у русских и т. п. Особой формой взаимоотношений была традиция гостевания. Как правило, хозяин арендуемой земли приглашался арендатором в гости, часто это приурочивалось к праздникам.

Третья стадия: заимствование праздников и обрядов, вовлечение их в свой традиционный календарь (на этой стадии заимствования праздники и обряды еще различаются на свои и чужие). К ним, как правило, добавляются эпитеты, называющие народ, у которого обряд или праздник был заимствован (например, башкирский сабантуй, русская Масленица и т. д.).

Четвертая стадия: вовлечение праздников и обрядов соседей в систему своих мировоззренческих представлений. На этом этапе обряды и праздники заимствуются, считаются уже собственно «своими», становятся традиционными.

Пятая стадия: ассимиляция одного этноса (или этнической группы) другим, что влечет за собой раз-

рушение традиционной календарной обрядности в разной степени: от полного ее уничтожения до частичного или полного восприятия ассимилирующим этносом.

Межэтническое взаимодействие с соседними народами среди русского населения края было достаточно активным, межэтнические заимствования были одной из причин формирования специфики традиционной культуры русских региона, на что неоднократно на примере языка, материальной культуры, и некоторых элементов духовной культуры указывали исследователи [Бахматов, 2003; Словарь русских говоров..., 2006; Чагин, 1995]. При этом, в южных районах Прикамья мы наблюдаем активное взаимодействие русских, татар и башкир, в меньшей степени удмуртов и марийцев, а в Северном Прикамье – русских и коми-пермяков.

Традиционный календарь русских Прикамья, в отличие от календарных традиций других народов, населяющих регион, менее всего испытал на себе воздействия иноэтнического окружения. Это обусловлено, с нашей точки зрения, несколькими причинами. Во-первых, русский земледельческий календарь, принесенный в край с первыми русскими переселенцами, был достаточно отлаженной и стабильной системой, приспособленной как к природно-климатической среде, так и земледельческому хозяйственному циклу. Хозяйство русского населения в Прикамье складывалось как земледельческо-животноводческое и в основных чертах повторяло систему хозяйствования мест выхода поселенцев. Поэтому не требовалось существенных изменений и в сложившейся системе календарных праздников

и обрядов. Во-вторых, традиционный русский календарь в изучаемый период был достаточно прочно связан с церковными традициями, с церковным календарем и зачастую поддерживался ими. В-третьих, русские, в отличие от остального населения Прикамья, в большей части не имели замкнутых групп в иноэтническом окружении. Уже с XVII в. они являлись доминирующим этносом в регионе.

Для южных районов Прикамья наиболее интенсивными были контакты с тюркскими народами – **татарами и башкирами**. Активность и необходимость контактов татар, башкир и русских были обусловлены многими факторами. Во-первых, дисперсностью расселения: деревни татар и башкир перемежаются с русскими. Во-вторых, татары и башкиры как более древнее население края владели большими и лучшими земельными угодьями, которых так не хватало русским (они вынуждены были арендовать часть земель у соседнего населения). И, в-третьих, общность природно-климатической среды, единство хозяйственного уклада также требовали постоянной оглядки на соседа, диалога культур. Русские Прикамья не различали собственно два народа: татар и башкир, для русских они представлялись единым народом.

Взаимодействие в первую очередь выражалось в участии татар и башкир в праздниках русского населения региона. В Суксунском районе русские «варили пиво про татар» на Масленицу, так как татары были непременно участниками этого праздника в русских деревнях. В Ординском районе на Масленицу остатки масленичной пищи также раздавали участвовавшим в празднике татарам. В татарских

деревнях Бардымского района старики отмечали, что их родители ездили к русским в гости на Пасху и привозили детям в качестве гостинцев крашенные пасхальные яйца. Весенне-летние праздники в русских деревнях, проходившие в период, свободный от земледельческих работ, часто с приуроченными к ним ярмарками, также не обходились без участия соседних народов. Хороводы и игры в весенние луговые праздники в воскресные дни, на Вознесение, Семик, Духов день татары и башкиры Бардымского района называли «урус уен» – русские игры. Татары и башкиры были непосредственными участниками этих сборов в русских деревнях, образовывали свой круг по соседству или участвовали в общем. Допускалось участие татар и в праздновании Троицы: в с. Ашап Ординского района, окруженном татарскими деревнями, на Троицу завивать березку и играть «округа», как отмечают старожилы, татар собиралось даже больше, чем русских. Но самым большим общим праздником считалось Троицкое Заговенье, когда на луга собиралась вся округа. В с. Урталга Куединского района на *вотские* луга на праздник приходили русские, удмурты и татары. В Бардымском районе татары называют Заговенье «Урус джиен» – русский джиен (от слова *джиен* – съезд, собрание).

Образ «чужого» народа присутствует и в святочном ряженье русских. Одним из часто встречающихся персонажей ряженья были татарин или татарка. При этом костюм не только делали сами, но либо просили у знакомых татар или даже покупали на базарах и ярмарках. Видимо, присутствие этого образа было достаточно значимо: необходимо было передать броские

этнические признаки, зафиксировать их присутствие и неприемлемость для своей культуры и, как отмечают исследователи, противопоставить русским чужих [Ивлева, 1994. С. 217-218].

Русские были участниками летних сабантуев в татарских и башкирских деревнях, «ходили на сабан» – отмечают русские, особенно в Сылвенско-Иренском поречье, при этом не только в качестве зрителей, но иногда и участников многих праздничных состязаний. Большей частью русские не участвовали в состязаниях, проводимых на сабантуе, но некоторые русские деревни выставляли своих борцов на круг, где соревновались в борьбе на полотенцах. Сабантуй воспринимался как один из самых ярких национальных праздников соседнего народа, неслучайно в русских говорах Прикамья термин «сабантуй» стал восприниматься как нарицательное для обозначения любого праздничного поведения, веселья: «Народу много сошлось, как сабантуй...» (ПМА-1993; Куединский район, д. Куеда). Осваивался термин и в других вариантах, например, *дритатуй*, также в значении праздник, веселье, сабантуй (ФА ПГПУ; Березовский район, с. Асово). Во многих пермских говорах известно и татарское слово *ураза* в различных значениях, чаще всего в обозначении праздничного времени, времени, разрешенного для каких-либо занятий: «Нам ураза была на лубках кататься в Масленку, но только с Чистого понедельника, до этого большие катались» (ФА ПГПУ; Юсьвинский р-н, д. Городище), в данном контексте мы наблюдаем семантическое освоение заимствования, расширение его значения, отличное от использования в татарском и башкирском языках.

Непосредственные контакты, взаимодействие и общение были обусловлены не только близостью русских и татарских деревень, но и сложившимися особенностями экономических взаимоотношений. Русские часто вынуждены были «кортомить» – арендовать землю у татар и башкир, соответственно, складывались особые дружеские отношения между хозяином земли – татаринном и арендатором – русским. Контакты проявлялись в своеобразной традиции гостевания, когда татарин с семьёй по праздникам, чаще всего престольным, гостил у русских, а те в свою очередь «отгащивались» у татар. Исключение составляли старообрядцы, которые хотя и принимали гостей, сами старались не ездить в гости к татарам. Кроме того, русские часто держали татар в работниках, особенно много нанимали татар в страду на жатву. В итоге в крае сложился своеобразный этикет приема гостей и работников татар. У русских считалось большим грехом есть вместе с татарами, кормить из своей посуды, поэтому практически повсеместно в Южном Прикамье русские держали *татарские чашки*, из которых сами никогда не ели. Православные кормили татар за своим столом, но сами за него с татарами не садились, только иногда в гостевой трапезе участвовал хозяин. Старообрядцы Куединского района никогда не кормили татар за своим столом, а те семьи, которые арендовали землю, для застолья приносили в дом *татарский* стол. До сих пор в Куединском районе первое окно направо или налево от входа, на котором кормили татар-работников называют *татарским окош-*

ком. Спать татар также укладывали особо, считалось, что им нельзя стелить в переднем углу, за матицей.

Самое же большое сближение культур и народов можно было наблюдать на ярмарках, которые обычно проводились в русских селах. Старообрядцы, строго следившие, чтобы никто чужой не осквернил их посуду, охотно покупали товары, в том числе и утварь, у татарских купцов или мастеров. «Базар святит», – говорили по этому поводу, и купленные товары не считались нечистыми. Татары приурочивали к ярмаркам проведение сабантуя, чтобы на следующий после состязаний день отправиться на ярмарку. В татарской д. Сульмаш (Чернушинский район) сабантуй проводили перед Петровым днем, а в Петров день отправлялись на ярмарку в русское село Рябки [Уразманова, 1983. С.118-186; Черных, 1999. С.57-77]. В русском селе Крылово (Осинский район) на ярмарке, на которую съезжалось большое количество татар и башкир, устраивались и некоторые состязания сабантуя: конные скачки, борьба. Здесь же отдельными кругами проводились пляски и игры приехавших и пришедших татар, башкир и русских.

Как видим, примеров русско-татарских/башкирских межэтнических контактов, характерных для южных районов Прикамья, достаточно много, в то же время они имеют определенные особенности. Проявления межэтнического взаимодействия в календарной обрядности следует рассматривать в контексте особенностей русско-татарских/башкирских контактов в целом [Черных, 2001в. С. 35-37]. Мы

наблюдаем реализацию одной из важных оппозиций: свое/чужое, мы/они. Это противопоставление наблюдается в культуре любых контактирующих народов. Однако особенности расселения русских и татар/башкир в регионе, когда и те, и другие были в инокультурном окружении, как никогда активизировали эту оппозицию. Тем более, что существенной была и религиозная разница: противопоставлялись не только два народа, но и две религии, две культуры. Кроме того, русский традиционный календарь был достаточно хорошо приспособлен к особенностям природно-климатического ландшафта и системе хозяйственных занятий, поэтому мы не наблюдаем прямого существенного влияния татарских/башкирских традиций на русский народный календарь в Прикамье.

В то же время длительность совместного проживания, социально-экономические контакты требовали взаимодействия, выработки этических норм подобного рода взаимоотношений, что и было достигнуто традициями гостевания, совместным участием в праздниках друг друга. При прямом общении была потребность в диалоге, а соответственно – был необходим ритуал, культура общения с соседом. И эта культура взаимодействия была сформирована, в том числе проявлялась она и в календарной обрядности.

Необходимо отметить, что и участие в русских праздниках татарского населения также строилось на восприятии «чужого», которое не всегда допускалось в «свое», освоенное пространство. Активное участие татар наблюдалось прежде всего в весенне-летние праздни-

ки, проводившиеся, как правило, за деревней, на лугах, возвышенностях – угорах. Известно использование и иноэтничных терминов для обозначения весенних праздников, например, одним из них является Токмач, одно из названий Троицкого заговенья, этимология которого, возможно, связана с татарским *тукмач*, *токмач* – лапша, часто использовавшаяся у татар и башкир в качестве обрядового блюда [Черных, 2006. С. 147]. Вторую группу составляют престольные праздники, уже ориентированные на гостевание, прием гостей, принятие «чужого».

Участие татар/башкир в праздновании Масленицы также основано на представлениях о «чужом» пространстве, «чужом» народе. Гостям, приходящим в последний день, а иногда и бедным, специально приходящим на праздник, отдавались остатки масленичной пищи, как и сами проводы праздника, связывались с проводами его в «иное», «чужое» пространство: «Масленицу провожаем к татарам» (ПМА-1995; Чайковский район, д. К. Ключ).

Таким образом, примеров разнообразных межэтнических контактов русских и других народов Южного Прикамья достаточно много. Исследования традиционных календарных обычаев татар, башкир, удмуртов, марийцев показали значительное русское влияние на традиционные календарные системы [Тулвинские татары и башкиры..., 2004. С. 153-178; Черных, 2002в]. В то же время народный календарь этих народов существенного влияния на специфику традиционного календаря русских не оказал. Проанализированные материалы позволяют также говорить о закономерностях межэтнических заимствований.

Иноэтнические инновации были возможны лишь в том случае, когда собственная календарная система была менее приспособленной к региональному хозяйственно-фенологическому циклу, прежде всего земледельческому. Примеры же межэтнического взаимодействия с народами южных районов Прикамья показывают лишь особенности восприятия и формирования образа «чужого» народа и включение этого образа в систему традиционной культуры, в том числе в календарную обрядность, в разнообразные формы гостевого этикета.

Иную ситуацию межэтнического взаимодействия мы наблюдаем в северных районах Прикамья, где русские активно контактировали с **коми-пермяками**. Взаимодействие двух народов, несомненно, явилось одной из существенных причин становления некоторых особенностей коми-пермяцкой культуры и традиций русских Прикамья. Коми-пермяки – коренной финно-угорский народ Прикамья, контакты русских и коми-пермяков начались сразу с момента освоения Пермского края русскими. В XV вв. (1472 г.) происходит вхождение Прикамья в состав Русского государства [Чагин, 1995. С. 25]. С этого же периода, с XV в., по мнению исследователей, происходит и распространение среди коми-пермяков православного христианства [Чагин, 1997. С. 43]. Эти события также способствовали активизации контактов местного коми-пермяцкого населения и пришедших русских поселенцев. Следует отметить, что контакты русских и коми-пермяков начались в тот период, когда русские осваивали Пермское Прикамье, а среди коми-пермяков происходили процессы сложения коми-пермяцкой народности, завершение формирования на-

родов коми исследователи относят к XVII – XVIII вв., отмечая, что процессы этнической консолидации коми-пермяков завершились в XVIII в. [Народы Поволжья, 2000. С. 24-25].

Активные межэтнические русско-коми-пермяцкие контакты, начавшиеся на стадии формирования русского населения Прикамья, продолжались и весь последующий период, вплоть до настоящего времени. Становление русского населения Северного Прикамья происходило не только при активных межэтнических контактах, но и при участии в формировании русских коми-пермяцкого компонента. Следует отметить и обратный процесс «опермачивания» русских, и участие их в формировании современного коми-пермяцкого населения некоторых территорий. В то же время ассимиляционные процессы среди коми-пермяков шли интенсивнее, нежели у русских [Чагин, 1995. С. 292-295; Бахматов, 2003]. Активность межэтнических контактов была обусловлена не только продолжительностью взаимодействия русских и коми-пермяков в Верхнем Прикамье, но и единством природно-климатического ландшафта, общей конфессиональной принадлежностью. Во все периоды для пограничных территорий были характерны и смешанные браки русских и коми-пермяков.

В результате длительного исторического взаимодействия в регионе сложился уникальный единый этнокультурный комплекс материальной культуры, значительная общность и единство в духовной культуре, что, как и в других зонах активных межэтнических контактов, привело к тому, что главная роль в этнической идентификации населения принадлежала лишь этническому

самосознанию и родному языку. Однако и они часто были весьма условны. Активные и интенсивные брачные контакты между русскими и коми-пермяками приводили как к билингвизму, так и подвижности и условности этнического самосознания.

На русско-коми-пермяцком пограничье, при дисперсном расселении в Косинском, Кудымкарском и Юсьвинском районах Коми-Пермяцкого округа в коми-пермяцком окружении среди русского населения отмечен билингвизм, они владеют как русским, так и коми-пермяцким языками. В этом случае главная роль при этнической самоидентификации принадлежала именно самосознанию. Однако в зонах активных контактов и этническое самосознание было подвижным и условным: «Я родилась в русской деревне, была русская, вышла замуж в пермяки, стала пермячка. Теперь пермячкой считаюсь»; «Я чисто пермячка. Мать у меня неграмотная была, чисто пермячка была, она Сатаново родиной, в Черемново замуж вышла, дак свекор и свекровка, говорит, были русские, отец русской был» (ПМА-2003; Юсьвинский район, д. Почашор); «У меня паспорт русский, я русская считаюсь. И сама русской считаю себя, а по-пермяцки знаю все, родители были пермяки. А соседка, она русская, из русской деревни, и родители русские, но она тоже по-пермяцки знает, а ее пермячкой в паспорте записали» (ПМА-2006; Кудымкарский район, д. Евдокимова). В результате активных межэтнических контактов этнические границы было провести достаточно сложно, как и определиться с этнической идентичностью («Сама не пойму, русская или пер-

мячка» (ПМА-2006; Косинский район, д. Кривцы)), о смешанном населении часто говорят: *коми-роч* – коми-русские.

Длительность и глубина этого взаимодействия привели к тому, что в некоторых случаях невозможно провести явную культурную границу между двумя народами: русскими и коми-пермяками. Исследователи неоднократно отмечали, что этнические различия в культуре русских и коми-пермяков были достаточно сглажены [Чагин, 1995. С. 312]. Общность хозяйственных навыков, типологии усадебного комплекса и жилища отмечали и другие исследователи [Власова, 1980. С. 3-9]. Коми-пермяцкое влияние и заимствования в русской культуре наибольшими были в нескольких сферах: в приемах и способах освоения окружающей среды (охота и рыбная ловля, система питания), в магической практике, способах сакрального освоения пространства, демонологических представлениях [Жуланова, 1995. С.86-87]. Целый ряд не только лексических, но и фонетических заимствований характеризует говоры русских Прикамья, соседствующие с коми-пермяками [Бахматов, 2003].

Длительность и интенсивность межэтнического взаимодействия, несомненно, нашла отражение в календарной обрядности русских и коми-пермяков. Значительным было влияние русского народного календаря на традиционную календарную обрядность коми-пермяков. С другой стороны, некоторые специфические черты русского календаря Северного Прикамья объяснимы только активными контактами с соседним народом.

Взаимодействие с соседним иноэтничным населением приводило к консервации многих элементов традиционной культуры, как и некоторых форм традиционной календарной обрядности. В Северном Прикамье, как мы показали, одной из форм традиционных рождественских и новогодних обходов домов были обходы с исполнением «виноградий», воспринятых также соседним коми-пермяцким населением северных районов. Наиболее полная информация о бытовании обхода в Прикамье, как и информация о бытовании обходов еще в 1930-е гг., была получена в русских традициях, напрямую граничащих с коми-пермяцкими, в то время как в других районах Северного Прикамья информация о таких обходах с исполнением «виноградий» в конце XX века уже не фиксируется, а свидетельства об активном бытовании обхода относятся к XIX в.³ Изучение календарной обрядности русских Коми-Пермяцкого округа показывает сохранность всех основных праздничных и обрядовых циклов, активное бытование многих форм обрядности вплоть до середины XX в. [Бахматов, 2003]. Одна из причин архаизации и консервации календарной обрядности, как и многих других явлений традиционной культуры, несомненно, связана с иноэтническим окружением. Эта закономерность и в целом характерна для полиэтничных территорий и зон активного взаимодействия [Лапин, 1995. С. 63-64; Миннихметова, 2000. С. 113-116; Тулвинские татары и башкиры..., 2004].

Иноэтническое окружение способствовало и актуализации некоторых элементов традиционного

³ См. раздел настоящей работы о рождественских и новогодних обходах.

комплекса мировоззренческих представлений и календарной обрядности. Представления о святочных мифологических персонажах шуликунах были характерны для всей севернорусской зоны, однако в Прикамье в начале XX вв. комплекс представлений об этих персонажах сохранялся лишь в пограничных русско-коми-пермяцких территориях в Юрлинском и Красновишерском районах Пермского края. Бытование комплекса поверий об этих святочных духах объясняется нами тем, что у соседнего коми-пермяцкого населения был также развитым аналогичный комплекс представлений. При этом следует отметить, что комплексы представлений о святочных духах у русских Юрлинского района, например, отличались от подобных представлений соседнего коми-пермяцкого населения в терминологии, в сюжетах текстов, в обрядовых действиях.

Целый комплекс представлений, характерный лишь для традиций русско-коми-пермяцкого пограничья, следует связывать с общим пластом культуры (как в региональных, так и локальных вариантах), который нельзя свести к заимствованиям из русской или коми-пермяцкой культуры, как и невозможно объяснить в рамках одной культуры [Жуланова, 1995. С. 77-88]. Подобные процессы взаимодействия и взаимопроникновения славянских и финно-угорских мировоззренческих систем наблюдаются исследователями также в других зонах активных контактов на территории Поволжья [Золотова, 1997. 199-201]. К таковым «общим», совместным пластам в календарной обрядности можно отнести комплекс представлений Великого четверга, идентичный в районах контактов

русских и коми-пермяков. Прогностические ритуалы, выполняемые в начале нового цикла, характерны для культуры многих народов, и вряд ли следует считать коми-пермяцкие обычаи Великого четверга лишь заимствованием из русской обрядности, тем более, что подобные комплексы обрядов были характерны в целом для финно-угорских народов, и в том числе тех групп, которые почти не контактировали с русским населением. К таковым можно отнести и пласт святочных гаданий в культуре русских и коми-пермяков пограничных районов, комплекс представлений о летнем и зимнем Цветье – времени летнего цветения трав и хлебов, активизации мифологических персонажей, и соответствующего ему зимнего времени от Рождества до Крещения, представления, которые выводимы как из славянской, так и финно-угорской мифологии.

Рассматривая обрядовые комплексы русских и коми-пермяков в районах длительных интенсивных контактов, и в случае заимствования коми-пермяками русских обычаев народного календаря не следует исключать обратного влияния. Так, например, распространенность весеннего обряда встречи птиц *встретенье плишки* среди русских и коми-пермяков (в том числе и коми-язьвинцев) в Прикамье вызывает вопрос о генетической связи обрядности с традициями того или иного народа: русские восприняли древний обряд коренного населения или коми-пермяки заимствовали календарные традиции, принесенные русскими переселенцами. Анализ имеющегося материала склоняет нас к мнению о русском происхождении обряда. Традиции весенней встречи птиц в различных вари-

антах широко представлены на русском материале и практически отсутствуют в календарных традициях финно-угорских народов, даже тех групп, которые достаточно долго сохраняли архаичные календарные традиции [Миннихметова, 2000]. Среди коми-пермяцкого населения обряд в начале XX в. бытовал в активной форме только среди одной этнографической группы (коми-язвинцев), которая длительное время достаточно активно (вплоть до ассимиляционных процессов) контактировала с русскими. Среди других групп коми-пермяков, в том числе метрополии, отмечены лишь отдельные элементы обряда, в то время как другие архаичные элементы древней календарной обрядности бытовали достаточно долго в развернутой форме.

Отдельные элементы обряда встречи плишки находят прямые параллели в подобных обрядах русских других регионов. Однако адаптация и бытование обряда в Прикамье происходили во взаимодействии русских и коми-пермяцких традиций. В некоторых чертах обряда, даже в русских традициях, можно наблюдать элементы коми-пермяцких представлений. Так, в характере Встретенья плишки в Добрянском заводе наблюдаются некоторые черты обрядов культа предков коми-пермяков *важжэсо касьтылом* – поминки старых, древних [Окоркова, 1998. С.46]. Возможно, Три елочки в Богородской волости и Встретенье плишки на горе Мендач происходило на одном из древних святилищ коми-пермяков, как на это указывают исследователи XIX в. [Теплоухов, 1892. С. 139-140].

В то же время отдельные комплексы календарной обрядности русских северо-западного Прикамья

испытали определенное влияние коми-пермяцких традиций. Этот тезис относится, например, к некоторым чертам поминальной обрядности народного календаря русских. Только для русского населения северо-западного Прикамья, более всего контактировавшего с коми-пермяками, были характерны развитые представления об осеннем поминальном периоде между Покровской и Дмитриевской субботами и ритуальными запретами, распространявшимися на этот период.

Осенний цикл поминальных обрядов характерен и для восточнославянских народов, манистический комплекс представлений характеризует обрядность почти всех переходных периодов народного календаря. Любая ситуация переходного характера вызывала к жизни необходимость создания ситуации «инаковости» [Владыкина, 1998. С. 315], в том числе и контактов с миром предков. В коми-пермяцких традициях находим схожие представления об осенних поминальных субботах, однако, как известно, коми-пермяцкие календарные традиции испытали сильное влияние со стороны русских, поэтому вычленение собственно финно-угорского пласта в этом случае возможно лишь с привлечением материалов по другим финно-угорским народам Поволжья и Приуралья.

У удмуртов, например, развитые комплексы поминальной обрядности приурочены к двум периодам – весеннему и осеннему, при этом осенний комплекс обрядности во многом схож с весенним [Владыкин, 1990. С. 44-96; Миннихметова, 2000. С.72]. Осенний поминальный комплекс представлен в годовом цикле календарной обрядности марийцев [Кален-

дарные праздники, 2003. С. 17, 174]. Поэтому восприятие у русских северо-западного Прикамья коми-пермяцких представлений о поминальной обрядности было органичным, так как это не противоречило собственной системе представлений о календарных сроках поминок. К специфическим особенностям русских традиций северо-запада Прикамья можно отнести и поминовение умерших в Крещение, связываемое с представлениями о смещении сроков праздников в мире предков, как и «розговенья» с Рождественского поста. Подобные представления также не противоречили представлениям культа предков русского населения. В то время как у русских эти представления, большей частью неразвернутые, характерны лишь для окраинных групп, контактирующих с коми-пермяками, у последних комплекс крещенской поминальной обрядности был более развернут и имел широкое бытование. Подобные, хотя и немногочисленные, примеры показывают, что русскими осваивались в большей части не ритуальная практика, обрядовые комплексы, а в первую очередь мифологические представления, что раскрывают материалы не только по календарной обрядности, но и другим комплексам традиционной культуры [Жуланова, 1995. С. 86].

Характерным явлением для взаимодействия русских и коми-пермяков в Прикамье было использование древней коми-пермяцкой сакральной топографии и включение этих объектов в обрядовую практику, что отразилось и в календарной обрядности. Преемственность природно-культурных «святилищ» была характерной чертой этнокультурной

истории всего Русского Севера [Бернштам, 1992. С. 178-190]. Использование русскими святилищ коми-пермяков отмечали исследователи XIX в., Ф.А. Теплоухов, характеризуя праздник «Три елочки», связанный с весенней встречей птиц, указывал, что для его проведения могло использоваться святилище древнего населения Прикамья [Теплоухов, 1892. С. 138-148]. Более основательно эту гипотезу о проведении праздников на месте святилищ коми-пермяков доказал О.Л. Кутьев, анализируя праздник «Чупрай» у с. Ильинского, исследователь обратил внимание не только на коми-пермяцкое происхождение названия, но и на название места его проведения Изошчик, что также выводимо из коми-пермяцкого языка (из – камень. Ош–медведь), что и подтверждает мысль автора о нахождении на этом месте древнего святилища коми. Однако более детальный анализ использования святилищ и культовых мест древнего населения края возможен лишь с привлечением обширного археологического материала по этим памятникам [Кутьев, 1997. С. 27].

Для русских традиций Коми-Пермяцкого округа, районов, где контакты с коми-пермяцким населением были наиболее активны и продолжают в настоящее время, наблюдается и заимствование фонетических, грамматических и лексических особенностей коми-пермяцкого языка [Словарь русских говоров..., 2006]. Подобные заимствования, в целом характерные для русских говоров этих территорий, нашли своеобразное отражение и в терминологии календарной обрядности. Кроме терминов

Рождество, Рожесво, характерных для большинства русских традиций Прикамья, в русских традициях Коми-Пермяцкого округа отмечены такие названия праздника, как *Рошво, Орошво*, характерные также для соседнего коми-пермяцкого населения: «В Рошво кодили, винограде гаркали....» (ПМА-2006; Косинский район, д. Кривцы); «Орошво придет, девки собираются играть по избам... Орошвенски писни мало помню...» (ПМА-2003; Юрлинский район, д. Лепухина). С иноэтническими инновациями, видимо, можно связывать и использование русскими этих районов терминов *Святтё, Цветтё, Свете* наряду с широко распространенным в других традициях названием этого периода Святки: «Свястье – это в глухую пору, зимой, с Рождества» (Гайнский район, д. Плёсо). Одним из названий ряженных в Косинском районе Коми-Пермяцкого округа был термин *калян, каляны*, также воспринятый от соседнего коми-пермяцкого населения, где он широко используется. Освоение коми-пермяцкой лексики известно и на других примерах, с коми-пермяцким компонентом исследователи связывают термин *Чупрай*, используемый для названия Троицкого Заговенья в Ильинском районе, связывая его с названием одного из коми-пермяцких родов Чупри, на месте древнего родового святилища которого и проходил праздник [Кутьев, 1997. С. 28-29]. В прошлом территория Обвинского поречья также относилась к зоне расселения коми-пермяцкого этноса и лишь затем была освоена русскими, в состав которых также влилась часть местного коми населения.

Таким образом, длительные процессы межэтнического русско-коми-пермяцкого взаимодействия отразились не только в формировании в пограничных районах единого этнокультурного комплекса, в том числе и календарной обрядности, но и в усвоении русскими некоторых иноэтнических элементов, прежде всего связанных с мифологическими представлениями коми-пермяков. Они привели к формированию совместного «пласта» календарной обрядности, формирование которой нельзя свести лишь к коми-пермяцкой или русской традиции.

Среди русского населения пермского Прикамья мы наблюдаем интенсивные контакты с соседним полиэтническим населением, которые проходили все выявленные нами стадии и формы взаимодействия, от достаточно внешних «этикетных» форм в южных районах Прикамья до глубинного осмысления мифологических представлений коми-пермяцкого этноса в северных районах. При всем при том, межэтническое взаимодействие и иноэтнические инновации способствовали приобретению лишь некоторых специфических черт календарной обрядности русских Прикамья. В основе своей русский календарь в Прикамье, несмотря на активные контакты с соседними народами, сохранил свою целостность, что связано с тем, что русские в своем движении на новые земли несли сформировавшийся и устойчивый комплекс календарной обрядности, способный не только сохраняться, но и адаптироваться к новым природно-климатическим и этнокультурным реалиям.

Множественность факторов, влияющих на развитие календарной обрядности русских региона, яви-

лась и причиной значительной вариативности и многообразия календарных традиций. Специфика формирования населения, особенности адаптации к новым природно-климатическим, социально-экономическим и этнокультурным условиям стали основными причинами складывания особенностей народного календаря выделенных историко-этнографических районов: северо-западного, северо-восточного и юго-западного Прикамья, Обвинского, Чусовского и Сылвенско-Иренского поречья, центрального историко-этнографического района. Характерные особенности каждой территории показывает не только сравнительный анализ, но и картографирование основных обрядовых и терминологических элементов. Традиции каждого из выделенных районов Прикамья по-разному связаны и с этнокультурными комплексами севернорусской и среднерусской этнографических зон.

Наиболее устойчивыми чертами севернорусской зоны отличаются районы Северного Прикамья. Севернорусскими маркерами в календарной обрядности этой территории явились такие факты, как распространение новогодних обходов с исполнением «виноградий», поверья о святочных мифологических персонажах, обычай расставлять на Троицу березки у домов, гадания с венками и вениками на Иванов день и т.д. В Среднем Прикамье фиксируются некоторые элементы, характеризующие и среднерусские традиции: гадание с венками и на Троицу, и на Иванов день, обычай ставить березки у домов и ходить с украшенной березкой на Троицу. Специфика формирования населения Южного Прикамья обусло-

вила большую вариативность основных обрядовых комплексов. Черты среднерусской зоны здесь прослеживаются более отчетливо как в терминологии (например, бытование поволжских терминов *святки*, *святошны* для названий ряженных), так и в некоторых обрядовых комплексах (приготовление яичницы на Троицу). Целостный среднерусский, поволжский, комплекс календарной обрядности сохранила лишь одна из групп русского населения юга Прикамья – помещичьи крестьяне, переселенные из Казанской губернии. Отдельные локальные традиции характеризуются и присутствием центральнорусских элементов (например, обрядовое печенье «грачи»). При этом следует констатировать значительное доминирование в целом севернорусских традиций. Лишь южные районы Прикамья по материалам календарной обрядности можно считать переходными между севернорусским и среднерусским этнокультурными комплексами.

Специфика адаптационных процессов, выявленная путем сравнения исходной (материнской) и переселенческой традиций, позволяет утверждать, что при любых условиях в новой среде происходит трансформация исходных вариантов культуры, формирование ее нового варианта. Эта особенность адаптационных процессов, наряду с другими факторами, является одной из важных причин становления регионального многообразия культуры и в тех районах, формирование которых происходило на основе переселенческих традиций. Подвижность локальных переселенческих культурных комплексов также предстает различной: от сохранения и консервации комплекса

переселенческих традиций до их полной утраты и сохранения лишь отдельных элементов (в случае малочисленности группы и значительного влияния доминирующего компонента). Сравнение, проведенное на материале одной из локальных традиций, показало, что наибольшая устойчивость наблюдалась в ритуальном комплексе, в то время как досугово-развлекательный показал большую восприимчивость к инновациям.

Изучение традиций старообрядческого населения показывает влияние и проявление конфессиональных факторов в календарной обрядности, среди которых нами отмечены:

- Сохранение комплекса традиционных народных представлений, архаизация и консервация многих обычаев, обрядов и поверий.

- Значительное влияние книжности на народные формы традиционной устной культуры.

- Ограничение досуговых и развлекательных форм праздничной культуры не вытеснило последние. Каждая группа выработала свой компромиссный вариант в отношении к этим формам культуры (например, разделение на соборных и мирских у поморцев Верхотурского уезда, вытеснение молодежных игровых комплексов на второй и третий день праздника).

- Специфические комплексы обрядности характеризуют каждое из старообрядческих согласий, характеризуют отдельные локальные старообрядческие традиции того или иного района. В то же время для региона были характерны разнообразные формы межконфессиональных контактов и взаимовлияний, что приводило к формированию общих обрядовых комплексов у старооб-

рядцев разных согласий и православных тех или иных территорий.

Исторической особенностью уральского региона стало развитие горнозаводской промышленности, формирование особой этносоциальной группы населения – «заводских», жителей заводских поселков. Социально-экономические факторы, прежде всего занятость в заводском производстве, способствовали процессам трансформации и появлению инноваций в традиционной культуре, в том числе и в календарной обрядности. Специфическими чертами календарной обрядности горнозаводского населения стали:

- Утрата аграрного цикла в календарной обрядности и трансформация традиционных комплексов и формирование обрядности, связанной с новыми трудовыми процессами (праздник соленосок, встреча первого парохода, отправка барж и т.д.).

- Разрушение общинных институтов привело к трансформации тех обычаев, которые в крестьянской среде сохраняли общинный характер, а также к включению в праздничные традиции иных форм общественных отношений (плата за катание с гор на Масленицу, катание на лодках и т.д.).

- Значительную трансформацию претерпели комплексы мировоззренческих представлений, лежащие в основе календарной обрядности, в заводской среде был усилен развлекательный и досуговый характер празднично-обрядовых циклов.

- Инновационность календарной обрядности в заводских поселениях выразилась в широком распространении городских форм праздничной культу-

ры (театры, оркестры, распространение «городских» танцев и т.д.).

При значительных трансформациях и инновациях заводские традиции сохранили целостный комплекс народного календаря, включавший основные празднично-обрядовые циклы.

Своеобразие календарным традициям Пермского Прикамья придали и интенсивные межэтнические контакты, и как следствие этих процессов – иноэтнические инновации. Наиболее активными при этом были контакты с древним финно-угорским населением региона – коми-пермяками. Наиболее существенные иноэтнические заимствования наблюдались в северо-западном Прикамье, где отдельные комплексы обрядности не объяснимы без учета межэтнических инноваций. К результатам межэтнического взаимодействия следует отнести:

- Сохранение в зонах интенсивных контактов наиболее архаичных черт народного календаря. Например, только в зонах коми-пермяцко-русского пограничья наблюдается сохранение ритуалов новогодних обходов домов с исполнением «виноградий» и развитый комплекс представлений о святочных духах.

- Освоение и заимствование отдельных элементов традиционной культуры коми-пермяков: использование в своей обрядности коми-пермяцких сакральных ландшафтных объектов, обрядовой иноэтнической терминологии, усвоение мифологических представлений соседнего населения, более всего проявившееся в календарном цикле поминальной обрядности.

– Целый пласт явлений народного календаря русских и коми-пермяков следует связывать с совместным формированием обрядовых комплексов.

Русско-татарско/башкирское межэтническое взаимодействие выражалось обычно в участии в праздниках соседних народов, определенном знании традиции другого народа, установлении традиций гостевания и приема гостей на престольные праздники.

Межэтническое взаимодействие явилось причиной появления лишь отдельных инноваций, русский народный календарь и в зонах интенсивных контактов с соседними народами сохранял структурную целостность, типологическую близость комплексам календарной обрядности других районов Прикамья.

В то же время единство природно-климатического ландшафта, раннее формирование населения, доминирование миграционных потоков с Европейского Севера и сопредельных регионов стали причиной определенного единства основных комплексов календарной обрядности в регионе.

















ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Представленные в исследовании календарные праздники и обряды русского населения Пермского Прикамья позволили увидеть значительное многообразие и вариативность регионального комплекса народного календаря. С одной стороны, пермская традиция сохраняет и проецирует пласт восточнославянских, и шире – славянских мировоззренческих представлений, как по структуре основных празднично-обрядовых комплексов, так и отдельных элементов, а с другой – в силу ряда факторов приобретает свою региональную специфику. Основой создания системы календарных праздников и обрядов русского населения Пермского Прикамья послужили переселенческие традиции народного календаря, в дальнейшем проявились вариативность, эволюция, саморазвитие обрядов, адаптация к изменившимся экологической, исторической, социально-экономической и этнокультурной ситуации, что в целом характерно для периферийных групп русских [Громыко, 1975. С.83; Шелегина, 2002. С.70]. Именно в результате адаптационных и трансформационных процессов формировалось своеобразие русской календарной традиции Прикамья.

Календарные праздники и обряды русского населения Прикамья дают богатый материал для изучения разных аспектов мировоззренческих представлений. Одной из фундаментальных основ не только системы народного календаря, но и всей традиционной культуры в целом явились представления о времени. Пермские материалы показали сложность и разработанность представлений о

времени: многомерность в восприятии каждого отрезка суточного, недельного или годового цикла, наделение каждого периода времени своими качественными характеристиками. Народная традиция выделяет несколько временных циклов: годовой, месячный, недельный, суточный, а также жизненный цикл человека, соотносимые с природными и астрономическими циклами. При этом наблюдается изоморфизм в их восприятии, представления о структуре суточного и годового цикла почти идентичны.

При бытовании народных представлений и о цикличности, и о линейности времени в структуре земледельческого года ярко отражается его цикличность, основанная на повторяемости основных природных и хозяйственных циклов. Представления о времени русских Прикамья в изучаемый период не представляли стройной схемы, а реконструируются на основе множества локальных вариантов.

В исследуемый период народный календарь учитывал несколько систем времяисчисления: лунный, солнечный, хозяйственно-фенологический, юлианский и григорианский календари. Основной, базовой календарной системой счета в конце XIX в. выступал церковный календарь, основанный на юлианской и лунной системе исчисления времени. Именно с церковным календарем связывалась сложившаяся система праздников, чередование праздничного и будничного времени. Значительные церковные праздники становятся главными и в народном календаре, к ним приурочивается большое число обычаев и обрядов. Семантика христианских праздников и обрядов отражалась и в народном мировоззрении. Исследователи неоднократно отмечали, что

русский народный календарь по своим внешним рамкам – календарь христианский [Агапкина, 2002. С.701]. Однако восприятие церковного календаря, а затем и гражданского, не уменьшило значение народных форм восприятия и счета времени. Примеров, иллюстрирующих определенную автономность народных обычаев от церковного и гражданского календаря, можно привести достаточно много. Так, при приуроченности основных действий с березкой к Троице в большей части традиций Пермского Прикамья, мы имеем немало примеров других календарных сроков троицких обрядовых действий с березкой – Вознесение, Семик, Духов день, Троицкое Заговенье. Еще большая вариативность наблюдается в приуроченности ритуалов встречи птиц, связанных почти со всеми значимыми календарными датами весеннего периода (Сороки, Благовещение, Пасха, Николин день, Троица и т.д.). Подвижность и относительность календарных сроков исполнения того или иного обряда выступает одной из существенных особенностей календарной обрядности. В этом контексте обрядовые формы традиционного календаря целесообразно рассматривать лишь в контексте всего периода или календарного цикла. Вариативностью отличаются не только сроки приуроченности ритуалов, но также обрядовые формы и символы.

Использование разных систем времяисчисления, множественность критериев для оценки времени, активное взаимодействие церковного и народного календаря, книжной и устной традиции, значительная вариативность обрядовых форм явились одними из факторов многообразия календарных представлений. Разработанность представлений о времени, множественность кри-

териев в восприятии того или иного временного отрезка обусловили гибкость календарной системы, возможность адаптации к различным природно-климатическим, хозяйственным, социальным и другим условиям, что явилось одной из причин устойчивости представлений о времени у русских на всей территории проживания этноса. Представления о времени не существовали абстрактно, в отрыве от бытового контекста, что является одной из существенных особенностей традиционного мировоззрения, они проявились в развернутой системе календарных праздников и обрядов.

Связь народного календаря с природно-фенологическими явлениями явилась основой разделения года на основные сезоны: весну, лето, осень и зиму. Каждый сезон года не только имел определенный набор праздников и обрядов, но и получал свое мифологическое осмысление. По своему обрядовому наполнению значительно выделяется весенний период народного календаря. В природных процессах, нашедших отражение в календарных поговорках, приметах и поверьях этого периода, отразились процессы весеннего пробуждения природы, начала вегетации растительного мира. Осмысление этих явлений получало и ритуальное воплощение. Проводы «старого» времени, связанного с зимней тематикой, явились основной идеей обрядов, связанных с началом ледохода и проводов льда, увеличением светового дня. Наступление теплой погоды и другие явления также оказались ритуально оформлены в виде предписаний и календарных запретов. Начало весны осмысливалось как начало новолетия. В русле этих представлений вполне закономерно присутствие в этой части календаря значительного комплекса очи-

стительных, прогностических и продуцирующих ритуалов. Основным символом весны становится яйцо, связанное с идеей новой жизни. Весенними символами следует также считать вербу и березку, олицетворявших весеннее пробуждение природы. Целостность в восприятии весеннего времени обусловлена и тем, что одни и те же символы характеризуют почти все обрядовые циклы, а приуроченность многих весенних ритуалов к календарным датам достаточно условна. Начало нового земледельческого, хозяйственного года обусловило развернутость в весеннем комплексе обрядов, связанных с первым выгоном скота, началом полевых работ. Существенной особенностью в мифологическом восприятии весеннего времени следует считать манистический комплекс, реализующийся в первую очередь в поминальных обрядах весеннего периода. Весенняя обрядность как наиболее значимая в годовом цикле праздников и обрядов, наиболее полно представлена ритуалами, связанными с основными компонентами народного календаря – фенологическим и хозяйственным содержанием, с культом предков, с социальной деятельностью человека. Такой полноты и развернутости мы не увидим в другие календарные сезоны.

С представлениями весеннего времени перекликается в народном календаре мифологическое восприятие осени, однако с обратной направленностью, с идеей завершения как природных, так и хозяйственных процессов. В осеннем периоде, как и в весеннем, отдельные комплексы представлений и обрядности разворачиваются в контексте фенологических изменений в природе. В календаре обыгрываются уменьшение светового дня, тепла, отлет птиц, залегание животных в зимнюю спячку

и т.д. Хозяйственная обрядность осени также соотносится с завершением хозяйственной полевой деятельности и летнего выпаса скота. Наиболее развернутым комплексом обрядности осеннего периода выступает жатвенная обрядность. В отличие от прогностической и продуцирующей направленности весны, комплекс осенней обрядности направлен на завершение активной коммуникации человек-природа, реализующейся в первую очередь в завершении хозяйственной деятельности. Крайними концептуальными датами календаря, с которыми связывается переход в зимний сезон, выступают Воздвижение и Покров.

Собственно летнему периоду в народном календаре русских Пермского Прикамья, как и других регионов, отведено очень непродолжительное время – с Троицкого Заговенья до Ильина дня. Развитых обрядовых комплексов, соотносимых с тем или иным летним праздником, почти нет, однако паремии и представления также позволяют говорить об особом мифологическом статусе летнего времени. Летний период выступает как один из самых «строгих», а следовательно, и опасных периодов года, многочисленные запреты на работу, на контакты с природными стихиями, пищевые запреты связываются почти со всеми летними праздниками. Эти представления наглядно раскрываются в обычаях и поверьях, соотносимых со временем цветения зерновых, периодом летних грозных праздников, с пищевыми запретами второй половины лета – начала осени. Осмысление этого периода, с нашей точки зрения, связано с тем, что именно на него приходится наиболее ответственное время роста и вызревания хлебов, напрямую зависящих от покровительства природных сил. Ограниче-

ние хозяйственной деятельности в период «Цветья» и «грозных» праздников лета напрямую связанных с представлениями о цветении и вызревании хлебов, было вызвано стремлением избежать любого неблагоприятного воздействия на природу в этот ответственный период. Лишь в случае засухи в стремлении возратить природное равновесие прибегали к дополнительным окказиональным ритуалам.

Начало и завершение природных процессов, начало и завершение земледельческих работ, приходящиеся на активный период года, позволяють рассматривать весну, лето и осень как один собственно летний период, противопоставленный зимнему «сну природы» и перерыву в хозяйственной, прежде всего земледельческой, деятельности человека.

Продолжительный зимний период народного календаря осмысляется как перерыв в хозяйственных работах, природных процессах, в то же время сохраняет прогностическое и продуцирующее значение для всего года, многие ритуальные действия святочной и масленичной обрядности призваны обеспечить благополучие на весь предстоящий год. Обрядность зимы, как и других периодов года, связана с осмыслением всех основных циклов: социального, природного, животноводческого, земледельческого, все они так или иначе представлены в обрядности зимы. Значительное место в этом периоде отведено социальным коммуникациям, раскрывающимся в брачных ритуалах и свадебных периодах этого времени, а также взаимодействию мира человеческого и потустороннего, более всего реализовавшегося в представлениях святочного периода. Масленичный же период, хотя календарно и может быть связываемым с

зимним временем, семантика и символика многих ритуалов Масленицы связана с весенними праздниками, либо с подготовкой к новому природному и хозяйственному циклу.

Структура народного календаря русских Пермского края, а также большая часть относящихся к нему обычаев, обрядов и праздников показывают единство на всей территории региона, что позволяет говорить о специфике именно пермского комплекса календарной обрядности. В то же время локальные традиции показывают многообразие и многовариантность календарной обрядности Пермского Прикамья, что обусловлено действием целой группы факторов: исторической спецификой освоения Пермского края русскими, особенностью адаптации переселенческих традиций к новым природно-климатическим, социально-экономическим и этнокультурным реалиям, сложным социальным, конфессиональным составом его населения, влиянием, которое оказало на пермские традиции иноэтническое окружение.

Характерные черты календарной обрядности проявлялись в Прикамье в разных региональных, конфессиональных и социальных группах населения. Особенности календарной обрядности наблюдаются в разных историко-этнографических районах Прикамья. Традиции каждого района показали разную степень близости к исходным вариантам, основным комплексам обрядности севернорусской и среднерусской этнографических зон.

Исследование календарной обрядности в старообрядческих группах показывает значительную сохранность комплекса традиционного народного календаря,

в том числе и архаичных ее элементов, и в то же время ограничение досуговых форм праздничной культуры. Специфические черты характеризуют также каждое старообрядческое согласие, однако они, прежде всего, связаны с осмыслением и интерпретацией христианских канонов (сроки поминаения умерших, чин освящения воды и т.д.), а не народных форм календарной обрядности. Особенности, вызванные действием конфессионального фактора, в старообрядческих группах не исключают их календарную обрядность из контекста региональных традиций. Структура и основные элементы обрядности сближают традиции разных старообрядческих согласий и православных. Старообрядческим традициям народного календаря свойственны та же специфика, что и этнотерриториальной группе в целом, к которой они принадлежат.

Наиболее существенные процессы трансформации, придающие своеобразие календарной обрядности, наблюдаются у горнозаводского населения Пермского края. При сохранении целостности народного календаря и бытовании всех основных празднично-обрядовых комплексов, сближающих календарную обрядность «заводских» с крестьянскими традициями региона, мы наблюдаем разные стадийные уровни эволюции народного календаря. В заводской среде в результате трансформационных процессов сложился стадийно более поздний, приближенный к городским формам вариант календарной обрядности, в первую очередь за счет утраты аграрной основы и общинных форм народного календаря, усиления досуговых элементов и проникновения городских форм культуры.

В результате длительных и интенсивных межэтнических взаимоотношений русский народный календарь воспринял лишь отдельные иноэтнические инновации, сохранив целостность структуры и основных форм обрядности. Больше число заимствований наблюдается в районах контактов русских с финно-угорским коми-пермяцким населением, и значительно меньше в зоне контактов русских с тюркскими народами – татарами и башкирами. Существенное влияние, которое оказал русский народный календарь на традиции соседних народов, сохранение этнической основы при интенсивных контактах с соседними народами позволяют говорить о значительном адаптационном потенциале русского народного календаря.

Типологический анализ календарных праздников и обрядов русских Пермского Прикамья позволяет в общих чертах определить их место в контексте основных зон расселения русского этноса, обладающих и определенной спецификой традиционной культуры. Общий взгляд на календарную обрядность Пермского Прикамья свидетельствует о переходном характере региона между северно– и среднерусской зонами, что в первую очередь обусловлено особенностями формирования населения края. В то же время черты севернорусской обрядности, с нашей точки зрения, в целом преобладают над среднерусскими. Разные территориальные комплексы календарной обрядности Пермского региона также показывают разную степень взаимосвязей с северными и среднерусскими регионами. Северное Прикамье характеризуется более устойчивыми чертами севернорусской обрядности, нежели южные

районы Прикамья, где значительны элементы обрядности, тяготеющие к среднерусской зоне. Отдельные локальные традиции также характеризует разная степень близости к тому или иному комплексу обрядности. Исходя из наших наблюдений, территория южных районов Прикамья может считаться пограничной между основными северно– и среднерусским комплексами обрядности.

Пермское Прикамье выступает не только пограничным регионом между северно– и среднерусской традициями, но и занимает определенное пограничное положение между западными и восточными зонами расселения русских. Календарная обрядность Прикамья заметно отличается от обрядности русских соседних восточных территорий – Зауралья и Сибири, специфическими чертами которых является мозаичность, множество локальных групп населения со специфическими комплексами календарной обрядности, которую исследователи относят к смешанному типу, с чертами севернорусской, южнорусской и среднерусской обрядности [Фурсова, 2002; 2003; Золотова, 2002]. В этом отношении календарную обрядность русских Прикамья, как и другие комплексы традиционной культуры, характеризует определенная устойчивость и единство традиций.

Исследование значительного числа проявлений календарной обрядности в регионе позволило провести реконструкцию структуры, форм, содержания и вариативности народного календаря, составить представление о календарном культурном комплексе русских Пермского Прикамья в целом и выявить его специфические черты:

– Сложившаяся система народного календаря соответствовала хозяйственно-культурному типу пашенных земледельцев. Земледельческая основа народного календаря сохранялась даже в северных районах, в которых значительное место в хозяйственной системе занимали промысловые занятия охотой, рыболовством, сплавом леса. При этом промысловый цикл в календарной обрядности не был развит.

– Приспособление комплекса календарной обрядности к природно-климатическим особенностям региона, что проявилось в смещении сроков празднично-обрядовых циклов в зависимости от природно-климатических условий, как правило, на более поздние сроки (проведение обрядов Троицы в Троицкое Заговенье или Петров день, перенесение Семика на более поздние сроки в зависимости от разлива реки и т.д.).

– Слабое развитие календарного фольклора, что характерно для всех его жанровых составляющих.

– Доминирование севернорусской основы календарной обрядности и отдельных среднерусских элементов, характерных для южных районов Прикамья.

– Формирование специфических обрядовых комплексов, характеризующих только пермскую традицию. К таковым можно отнести, например, осенний поминальный цикл, обряды «встречи» и «похорон плишки», представления о периоде «Цветья» трав и злаков.

– При единстве структуры и основных празднично-обрядовых комплексов и элементов, значительное многообразие локальных вариантов, обусловленное слож-

ным этническим, социальным и конфессиональным составом населения региона.

– Становление специфического «горнозаводского» комплекса календарных традиций, обусловленное формированием особой социальной категории уральского населения.

– Наличие комплекса заимствований, обусловленных межэтническим взаимодействием.

Научное издание

Александр Васильевич Черных

**РУССКИЙ НАРОДНЫЙ КАЛЕНДАРЬ
В ПРИКАМЬЕ**

Редактор *А. Прокофьева*

Дизайн обложки *В. Сушинцев*

Компьютерная вёрстка *Л. Черных*

Корректор *И. Плотникова*

В книге использованы фотографии

*А. Черных, Д. Ваймана, С.А. Целищева, из фондов Пермского
краеведческого музея, Очерского краеведческого музея Пермского края*

Ч 42 Черных А. В.

Русский народный календарь в Прикамье / Праздники и обряды конца XIX – середины XX в. Ч. IV. Местные праздники. — 260 с.: ил. — СПб.: Издательство «Маматов», 2014. — 272 с.

В монографии на основе архивных, опубликованных в печати и полученных в результате полевых исследований этнографических источников рассматриваются особенности местных праздников у русского населения Пермского Прикамья. Автором рассмотрены престольные, обетные праздники, праздники, установленные в честь явленных икон и другие.

Издание рассчитано на специалистов в области истории, этнографии, фольклористики, но будет интересно и широкому кругу читателей.

УДК 902
ББК 63.3

Подписано в печать 17.12.2014. Формат 84х108/32. Бумага ВХИ.
Печать офсетная. Тираж 1000 экз. Заказ № 2800

Издательство «Маматов»
190068, г. Санкт-Петербург, Вознесенский пр., 55а, www.mamатов.ru

Отпечатано с готовых файлов в ООО «Типография «ЗЁБРА»
614990, г. Пермь, ул. Окулова, 75, корпус 8

100,00

«Николай Великорецкий»

праздник был 6 июня.

Ходили с иконами по домам, служили.

Обечелися старики ему. Ведь погибла скотина

вот когда-то, старики обет дали,

что служить каждый год будут,

чтобы скотина не гибла.

Был ключик на задах, и сейчас немножечко

бежит, большой был, колода там лежала.

И там у колоды служили.

Это обет стариков, говорили, они раз обечелися»

«Сход-праздник».

Это он не в числе живёт, дак в воскресенье,

он около 22 ноября, в воскресенье, помню.

Это наш праздник»

«У нас три престольных праздника отмечали,

Изосим-Савватий, 1 мая, Митрив день,

8 ноября, и Троицкое Заговенье.

Часовня была, в престол ходили

туда и в большие праздники.

С иконами ходили по деревне.

Утром ходили в Сайгатку по иконы.

Родители из Сайгатки приезжали.

Престол 3 дня. Гости и больше гостили,

из Харнав, Зяблово, Букора приезжали.

После обеда вино пьют, бражку, чай.

Только дома сидели.

В каждом доме свои гости.

Пока праздник, иконы сидят в часовне,

в дома позовут, потом обратно

в церкву в Сайгатке»

