

Г. Н. Чагин



Очерки по истории и этнографии коми - пермяков



Г. Н. Чагин

**ОЧЕРКИ
ПО ИСТОРИИ И ЭТНОГРАФИИ
КОМИ-ПЕРМЯКОВ**

Пермь 2013

*Издание осуществлено по заказу департамента внутренней политики
Администрации губернатора Пермского края на средства и в рамках реализации
краевой целевой Программы развития и гармонизации национальных отношений
народов Пермского края*

412 Очерки по истории и этнографии коми-пермяков. – Кудымкар: Коми-Пермяцкий этнокультурный центр, 2013. – 152 с.

ISBN 978-5-91983-028-3

В книге в научно-популярной форме представлены историко-этнографические характеристики коми-пермяцкого народа Пермского края: происхождение, этническая история, материальная и духовная культура. Анализируется взаимодействие коми-пермяков с иноэтническим окружением и подчеркиваются результаты взаимодействия. Особое внимание уделено этнокультурным процессам на современном этапе.

В книге использованы материалы многолетних экспедиционных работ и архивных изысканий.

Издание рассчитано на широкий круг читателей и специалистов.

ISBN 978-5-91983-028-3

СОДЕРЖАНИЕ

Список принятых сокращений	3
<i>Предисловие</i>	4
 Часть первая	
Этнокультурная история коми-пермяков в системном проявлении	
Формирование коми-пермяков, их этническое ядро и периферийные группы	6
Самоназвание народа	13
Язык и письменность	15
Поселения и постройки	22
Национальный костюм	33
Традиционная кухня	39
Традиции семейных обрядов	42
Общественный быт	48
Знания и суеверия	56
Народное творчество и профессиональная культура	61
 Часть вторая	
Коми-пермяки и культурное пространство Урала	
Коми-пермяки в первые века христианизации Перми Великой (XV–XVII вв.)	77
Храмы коми-пермяцкой земли	86
Мифологические представления иньвенских коми-пермяков (по полевым материалам В. П. Налимова 1908 г.)	103
Коми-пермяки в наблюдениях финских и венгерских исследователей в XIX–XX вв.	121
Коми-пермяки в наблюдениях пермских этнографов в 1965 г.	131
Отражение взаимосвязей коми-пермяков и русских в материальной культуре	135
Коми-пермяки в иноэтническом окружении	146

СПИСОК ПРИНЯТЫХ СОКРАЩЕНИЙ

АГО – Архив Русского географического общества.
 ГАПК – Государственный архив Пермского края.
 ГАСО – Государственный архив Свердловской области.
 РГАДА – Российский государственный архив древних актов.
 СПбИИРАН – Санкт-Петербургский институт истории Российской академии наук.
 ФУО – Финно-угорское общество (г. Хельсинки).
 ЧКМ – Чердынский краеведческий музей им. А. С. Пушкина.

ПРЕДИСЛОВИЕ

Читателям предлагается книга, в которую вошли материалы, отражающие историю, культуру, язык, верования, быт и фольклор коми-пермяков. Многие страницы книги иллюстрированы photographиями – видами поселений и усадеб, портретами людей в национальной одежде, бытовыми сценами, праздниками и др.

Первая часть состоит из научных статей, в которых комплексно и в системном варианте приводятся сведения от этногенеза коми-пермяков до их традиционной культуры и быта. За небольшим исключением, здесь в достаточно расширенном виде даются этнодемографические и этнокультурные характеристики. Особое внимание уделено общественному и семейному быту, а также религиозным верованиям и закреплённым ими традициям народа.

Фактический материал подобран так, что он характеризует тесную связь этнического и социального мировоззрения. Среди него много новых этнографических данных.

Вторая часть с тематикой, которая представляет коми-пермяков в более широком историко-культурном пространстве, причем не ограниченном рамками Урала.

История христианизации коми-пермяков предстает как часть важного цивилизационного процесса, начало которому было положено двумя актами крещения в 1455 и 1462 г.р. в г. Чердыни. Вслед за христианизацией приводится история храмового строительства. Тема эта представляет интерес, но она еще требует к себе более обстоятельного внимания на широком круге источников. Первый шаг на этом пути сделан, и его читатель должен заметить – цитированные источники начала XVII в. о святынях и обустройстве церквей.

Анализируются материалы одного из видных коми-этнографов В. П. Налимова, извлеченные из архива Финно-угорского общества Финляндии. Они были получены в 1908 г. во время посещения сел и деревень по р. Иньве. В них уникальные сведения по мифологии, морально-правовым нормам, традиционным отношениям полов, народным знаниям и религиозным воззрениям иньвенских (южных) коми-пермяков. Цитируются ценные исторические документы, указываются пути дальнейшего изучения коми-пермяков.

Круг интересов финских и венгерских исследователей к коми-пермякам предстает в тематическом очерке. Зарубежные ученые вели изучение коми-пермяков методом непосредственного наблюдения. В круге изучаемых вопросов стояла проблема духовной сферы, состояние языка, общественные отношения.

Ощутимые результаты исследований отразились в трудах и эпистолярном наследии, из которых извлечены важные примеры, часть которых представлена в виде цитированных переводов.

Как нам представляется, приведенный материал зарубежных исследователей вызовет у читателей особый интерес.

Во второй части книги помещены результаты Кочево-Косинской этнографической экспедиции 1965 г. Мы их публикуем исходя из двух обстоятельств. Во-

первых, в экспедиции было получено много ценных этнографических наблюдений. Во-вторых, состоявшаяся экспедиция характеризует степень сохранности традиционной культуры коми-пермяков в середине 1960-х гг. А в целом исследования 1965 г. показывают, какие можно было извлечь сведения и экспонаты в то время, которые впоследствии, как оказалось, уже исчезли.

Коми-пермяки постоянно контактировали с русским населением. Их объединяли одинаковая природная среда проживания и общая религия – в далеком прошлом язычество, с XV в. – православие. Постоянные связи нашли отражение в культуре, быту, лексике. Этой сложной проблеме посвящено специальное исследование, затрагивающее область материальной культуры. Причем фактический материал приводится с раннего этапа взаимодействия народов, начиная с XVI в.

Есть еще одна особенность раскрытия отражения взаимодействия коми-пермяков и русских – это подключение материала по периферийным группам на Верхней Языве (коми-язывинцы) и Верхней Каме (коми-зюздинцы), а также обращение к примерам, характеризующим взаимные контакты коми-пермяков и русских, которые приводили к растворению коми-пермяков среди русских.

Существенным дополнением о судьбе коми-пермяцкого народа в иноэтническом окружении является материал 1920-х гг., извлеченный из архивных документов, публикаций и полевых экспедиционных сведений 1990-х гг. Этот материал небольшой, но он достаточно представительный и характеризует затронутую проблему как на севере Зауралья (Верхотурский уезд), так и на юге Зауралья (Шадринский уезд).

Очерки по истории и этнографии коми-пермяков написаны на основе архивных документов, опубликованных материалов, музейных собраний, изобразительных источников, личных наблюдений автора во время экспедиций и научных выездов.

Следует отметить, что в предлагаемой книге не раскрыты еще многие темы из истории и этнографии коми-пермяков. К тому же скажем, что и затронутые темы нуждаются в углублении на дополнительных источниках с широким хронологическим диапазоном.

Для иллюстраций использованы фотоснимки из музеев, а также привлечены снимки В. Е. Заровнянных и Г. Н. Чагина (Пермь).

Книга, рассчитанная на широкий читательский круг, будет интересна историкам, этнографам, фольклористам, а также студентам, учителям и учащимся старших классов.

Часть первая

ЭТНОКУЛЬТУРНАЯ ИСТОРИЯ КОМИ-ПЕРМЯКОВ В СИСТЕМНОМ ПРОЯВЛЕНИИ

Формирование коми-пермяков, их этническое ядро и периферийные группы

Коми-пермяки – коренное население Пермского края. Это давно известный и научно обоснованный вывод.

Самый высокий показатель численности коми-пермяков в стране был в 1926 г. – 149,5 тыс. человек. Причем из них 140,3 тыс. человек заявили, что коми-пермяцкий язык является для них родным. По итогам переписи 1959 г. насчитывалось 143,9 тыс. коми-пермяков, в том числе в округе – 127,6 тыс. человек. В дальнейшем ассимиляционные процессы вели к сокращению численности народа.

На территории Коми-Пермяцкого округа, по переписи 2010 г., коми-пермяков насчитывалось 80,3 тыс. человек (59% жителей округа), за пределами округа – 30 тыс. человек. В городах и районах Пермского края проживало более 20 тыс. коми-пермяков и в других субъектах России – около 10 тыс. человек¹.



Река Весляна слева принимает р. Черную. 2005 г.

¹ Лаллукка С. Коми-пермяки и Коми-Пермяцкий округ: история, демографические и этнические процессы. – СПб., 2010. – С. 120–131, 183.

Коми-пермяки начали складываться в единое этническое образование с V в. н.э. из племен гляденовской культуры, заселявших обширную территорию Приуралья. В V–VI вв. имела место подвижка населения с юга на север, на Верхнюю Каму.

Археологи выделяют ломоватовскую и родановскую культуры VI–XV вв., памятники которых напрямую связывают с коми-пермяками. Памятники обнаружены на обширной территории – от Камско-Печорско-Вычегодского пограничья на севере до нижнего течения р. Чусовой на юге, от верховьев Камы на западе до предгорий Урала на востоке. Эта территория совпадает с летописными границами Перми Великой, центром которой была Чердын^{*}.

** Верхнекамская земля сохраняла свое древнее название Пермь Великая до начала XVIII в. Впоследствии слово пермь было использовано для наименования Указом Екатерины II нового города Перми и Пермского наместничества (1780), затем губернии (1796). Епифаний Премудрый, автор «Жития Стефана Пермского» (1396), назвал эту же территорию «Пермью Великою, глаголемой Чусовой», поскольку ему было известно, что на севере находится озеро Чусовое (позднее название Чусовское), а на юге – река Чусовая.*

Пермский историк и археолог В. А. Оборин в своих исследованиях хорошо обосновал, что селища, городища, могильники, а также местонахождения кладов родановской культуры IX–XV вв. объединяются в семь групп, между которыми оставались незаселенные территории. По Каме это гайнская, косинская, чердынско-язьвинская, иньвенская, обвинская, зюздинская, верхнекамская. Кроме этого, он выделил еще небольшие группы за пределами основной территории – косьвинскую и чусовскую².

² Оборин В. А. Коми-пермяки//Финно-угры Поволжья и Приуралья в средние века. – Ижевск, 1999. – С. 260–261.



Произведения пермского звериного стиля (I–III вв.) обнаружены в местах проживания коми-пермяков по рекам Пильве и Сеполь

Из всех групп самой большой по числу памятников (более 100) и компактной являлась иньвенская группа. Наибольшее число поселений выявлено в средней части течения Иньвы, вблизи Кудымкарского городища. Установлено, что специфические особенности материальной культуры этой группы сохраняли многие традиции предшествующих эпох.

В Приуралье проживало угорское по языку население – предки манси (их устаревшее название «вогулы»), одна часть которого влилась в состав коми-пермяков, а другая ушла за пределы этнической территории. Свои следы древние манси оставили в виде топонимии, предметов быта и украшений. О связях двух народов сообщает предание о Кудым-Оше, который взял в жены девушку из манси.

Наряду с этим существовали связи древних коми-пермяков с тюркским и мусульманским населением Волжской Булгарии (Нижнее Прикамье и Средняя Волга). Эта связь прослеживается по керамике, металлической посуде, ювелирным украшениям, бусам, замкам, изготовленным болгарскими мастерами. Причем эти вещи обнаружены не только в бассейнах Иньвы и Обвы, но и на северных, чердынских памятниках (например, Покчинское селище).

Исследования археологов устанавливают как проникновение болгарских вещей путем посреднической торговли, так и переселение мастеров из среды болгар на Верхнюю Каму. Особенно ярко данное наблюдение подтверждают находки на коми-пермяцких городищах – Рождественском (р. Обва) и Анюшкарском (р. Иньва).

На древних поселениях коми-пермяков обнаружены вещи славянского и западно-европейского происхождения X–XIV вв. Среди них керамика (ее очень много на Чердынском, Искорском, Урольском, Редикорском городищах), оружие (например, железный меч из д. Гавриково Косинского района), кресты, амулеты-обереги, монеты, ожерелья, бронзовые фигурки языческого бога Перуна и др.

В истории древней коми-пермяцкой земли имеется интереснейшая страница, связанная с древней торговлей. Территория Верхней Камы с давних пор была вовлечена в орбиту торговли с Ближним Востоком и Средней Азией. Поэтому нет ничего удивительного в том, что в местах проживания коми-пермяков обнаружены серебряные блюда и монеты из Византии и Ирана (например, в Кочеве, Пешнигорте, Майкоре).

Об этих связях как хорошо известных в средневековой Европе писал в 1730 г. шведский историк Ф. И. Страленберг: *«Россияне же торги свои производили чрез Понт Евксинский в Константинополе и в Сирии. Вторая пристань была в Биармии или в Великой Перми при городе Чердыни. Отсюда торговали, езда по рекам Волге, Каме и по другим, из Каспийского моря и из Индии в Скифское или Печерское, и около берегов онаго в Норвегию, может же быть, ходили и в Полуночное, или Северное море»*³.

³ Записки капитана Филиппа Иоганна Страленберга об истории и географии Российской империи Петра Великого: северная и восточная часть Европы и Азии. – М.–Л., 1985. – С. 17.

Археологам есть основание считать, что русские люди селились на коми-пермяцких поселениях и вскоре превращали их в свои укрепленные центры (например, Искорское городище в Чердынском районе). Давнее соседство с русскими оказало заметное влияние на культуру коми-пермяков.

Процесс завершения формирования коми-пермяцкой народности состоялся уже в рамках Русского государства, в составе которого народ оказался во второй половине XV в.

Теорией взаимоотношения коми-пермяков, манси, болгар давно занимаются археологи, этнографы, лингвисты, но нельзя считать ее решенной. Преувеличение влияния манси и болгар в этногенезе коми-пермяков является чрезмерным упрощением проблемы. Также весьма спорным остается вопрос о смене предками коми-пермяков мансийского и тюркского населения в Верхнем Прикамье, который муссируют некоторые исследователи без достаточного обоснования⁴.

Но, бесспорно, связи со славянами, позднее – с русскими были значительными и с существенными последствиями для коми-пермяков (см. ниже).



Коми-пермяки в национальных костюмах. Нач. XX в.

⁴ Белавин А. М., Иванов В. А., Крыласова Н. Б. Угры Предуралья в древности и средние века. – Уфа, 2009; Мельничук А. Ф., Чагин Г. Н. Современное состояние «угорской» концепции в свете письменных и ономастических источников Пермского края//Вестник Пермского университета. – 2010. – № 2. – С. 140–153.

Древней колыбелью коми-пермяков были многие районы Пермского края. Однако в большинстве районов, например в Чердынском, Соликамском, Усольском, Карагайском, Ильинском, их там уже не осталось к концу XVII в.

Единственный крупный анклав сохранился в Красновишерском районе, в верховьях р. Язьвы. Перепись 1926 г. отмечала там 3,2 тыс. «пермяков по языку».

В начале XXI в. коми-язьвинцев насчитывается более 4 тыс. человек. Есть один важный показатель, касающийся этой этнической группы. Рассуждения самого народа сводятся к тому, что они «не коми-пермяки, а пермяки». Во время Всероссийской переписи 2002 г. в Красновишерском районе впервые 878 человек записались «пермяками». В 2010 г. 436 человек в переписных листах указали себя коми-язьвинцами⁵.

За пределами титульного округа и Пермского края, в Афанасьевском районе Кировской области проживают так называемые зюздинские коми-пермяки. В 1926 г. насчитывалось 7,3 тыс. «носителей родного языка». В настоящее время численность коми-зюздинцев не более 3 тыс. человек.

В наше время у коми-язьвинцев и коми-зюздинцев идут процессы сохранения этнической культуры. У коми-язьвинцев показатели намного выше, поскольку в задачу входит сохранение родного языка. Результатом этой деятельности явились публикации букваря (2003), методических пособий для учителей (2005), книги для чтения (2008), русско-коми-язьвинского словаря (2013). В трех средних школах



Коми-пермяки. Нач. XX в.

⁵ Чагин Г. Н. Коми-язьвинцы Пермского края. – Пермь, 2012. – С. 14–17.

организовано изучение родного языка и культуры. Большую роль в развертывании программы по сохранению языка и развитию этнической культуры сыграл и продолжает играть обрядовый праздник «Сарчик приносит весну»⁶.

О состоянии этноязыковой ситуации у коми-зюздянцев узнаем из недавно появившейся публикации, подготовленной по материалам социолингвистического исследования⁷.

Многие люди, участвовавшие в анкетировании, ратовали за сохранение родного языка. Коми-пермяцкий язык в качестве родного языка признавали 79% опрошенных информаторов. Коми-пермяцкий и русский языки считали родным 19% информаторов. 78% опрошенных определили степень употребления родного языка как «свободное владение». Знание русского языка оценено информаторами «как прочное». 96% информаторов владели русским языком свободно, хотя 84% опрошенных русским языком до школы не владели.

Оба языка – русский и коми-пермяцкий – используют в семье 26% опрошенных, только русский – 39%. На работе 48% информаторов разговаривают на коми-пермяцком языке. В общении с детьми 21% взрослых информаторов говорят на коми-пермяцком языке.

Остается привести еще показатели об изучении родного языка в учреждениях образования. 35% информаторов высказались за изучение, 46% – против изучения,



Коми-язьвинский фольклорный коллектив «Реченька». 2013 г.

⁶ Чагин Г. Н. Коми-язьвинские пермяки – древний народ Северного Урала. – Красновишерск, 2002. – С. 15–16.

⁷ Анкетирование 144 коми-зюздянцев в возрасте от 20 до 83 лет проводилось лингвистами Вятского государственного гуманитарного университета на территории Афанасьевского района Кировской области.

пояснив это «отсутствием необходимости». Но при этом все анкетированные отмечали, что «коми-пермяцкий язык нравится». 44% информаторов считают его «простым и удобным»⁸.

* * *

Коми-пермяки различаются не только по диалектным вариантам языка, но и по уровню развития хозяйства, культуры, хотя в этих направлениях развития и наблюдается большое сходство. Это связано, прежде всего, с физико-географической средой проживания.

Этническое развитие коми-пермяков завершилось объединением их в четыре группы. Две основные группы – северная (косинско-камская) и южная (кудымкарско-иньвенская). Первая сосредоточивалась в Чердынском уезде, а вторая – в Соликамском уезде.

Эти группы составили ядро национального округа при его образовании в 1925 г. Две другие группы, которые уже называли, остались за пределами округа: *зюздинцы* – в Кировской области, *язьвинцы* – на севере Пермского края.



На уроке коми-язьвинского языка. 2007 г.

⁸ Березина Ю. В. Социолингвистическое анкетирование двуязычных жителей Афанасьевского района Кировской области//Современные проблемы культурно-языковой регионалистики: Материалы межвузовской научной конференции. – Пермь, 2012. – С. 20–22.

Кроме основных этнокультурных различий, у этих групп существуют разные хозяйственно-культурные типы. Так, охотой занимались многие коми-пермяки, но больше всего в северных районах.

На севере характерно преобладание таежного ландшафта и охотничье-промыслового хозяйства, а на юге – плодородных почв, естественных пастбищ и земледельческого хозяйства. Рядом с охотой, рыболовством, земледелием существовало собирательство ягод, грибов, растений, орехов. С приходом русских у коми-пермяков неизмеримо вырос удельный вес земледелия.

В 1702 г. земли в бассейне Иньвы отошли в вотчину Строгановых, и с этих пор все южные (иньвенские) коми-пермяки стали владельческими крестьянами. Северные (косинско-камские) коми-пермяки этой участи избежали. Они всегда были государственными крестьянами.

О неодинаковом развитии хозяйства и существенной причине, обусловившей его своеобразие, один из лучших знатоков коми-пермяцкого быта И. Я. Кривошеков в начале XX в. писал: *«Косинские пермяки занимаются охотой, а иньвенские – нет. По Иньве не бьют медведя, хотя он поедает коров, овец, телят. По Иньве владельческие леса, крестьянам не принадлежит ни один куст, ни одна веточка, а на севере – государственные. Это и дает им право вольно жить, их украшает охотничья поэзия»*⁹.

Самоназвание народа

До образования национального округа коми-пермяки называли себя *пермяками, пермичами, пермянами*. Пермяками их записывали в официальных документах и научных публикациях.

Самоназвания образованы от слова *пермь*, которое упоминается в выдающихся памятниках Древней Руси – Степенной книге и Повести временных лет*.

** В исследованиях впервые использовал упоминание территории и народа пермь первооткрыватель отечественной истории В. Н. Татищев. Он обратился к «Степенной книге» 967 г. (Татищев В. Н. История Российская. – М., 1994. – Т. I. – Ч. I. – С. 208). В «Повести временных лет» также упоминается пермь. В ней под 1096 г. записано: «В Иафетове же части сядят Русь, Чудь и вси языци. Меря, Мурома, Вель, Мордва, Заволочьская Чудь, Пермь, Печера...» (Полное собрание русских летописей. – М., 1962. – Т. I. – Стб. 4).*

«Степенную книгу» опубликовал ординарный профессор истории Петербургской академии наук Г. Ф. Миллер, чтобы спасти ее от утраты. См.: Книга Степенная царского родословия, содержащая историю русскую с начала оныя до времен

⁹ АГО. Р. 29, оп. 1, д. 29, л. 12.



Чудный карнавал в Кудымкаре. 2009 г.

государя царя и великого князя Иоанна Васильевича... напечатана под смотрением Герарда Фридерика Миллера. – М., 1775. Экземпляр «Степенной книги» экспонируется в музее истории книги Российской государственной библиотеки (Москва).

Лингвисты пришли к выводу, что слово *пермь* происходит от названия дальней земли *пера маа*, которое пришло из языка вепсов – народа, живущего в Карелии и прилегающих к ней районах. На Верхнюю Каму его принесли славяне новгородцы, имевшие связь с вепсами. Ученые полагают, что слово *пермь* возникло как обозначение определенной территории, и оно быстро стало использоваться в летописях как этническое название древнего населения Вычегодского бассейна, а затем Верхней Камы.

На Верхней Каме новгородцы закрепили название за живущими здесь предками коми-пермяков, которые трансформировали его сначала в *перемь*, а потом в *пермь*.

Дискуссионным остается вопрос о происхождении слова *пермь* от названия в скандинавских сагах страны Биармии. Об этом в XVIII в. писали В. Н. Татищев и М. В. Ломоносов, а затем многие другие исследователи и публицисты. По их мнению, слово *пермь* есть огласовка слова *bherm*, которое идет от слова Биармия. Эту версию разделяют не многие исследователи.

В середине 1920-х гг. народ стал записываться *коми-пермяками*. Вспомнили первоначальный этноним *коми*, рожденный в своем языке, и включили его вместе с самоназванием *пермяки* в официальное наименование. В слово *коми*, считают лингвисты, вложено понятие *человек, человек своего племени, народа*.

Язык и письменность

В современных лингвистических исследованиях отмечается, что окончательное формирование коми-пермяцкого языка происходило в XIV–XV вв. Он выделился из языковой общности, названной в литературе древнепермской (прапермской). Из нее же выделились еще два языка – коми-зырянский и удмуртский. Особенно близок коми-пермяцкий язык коми-зырянскому, что указывает на близкое родство народов.

В современном языкознании языки трех народов – коми-пермяков, коми-зырян, удмуртов – объединяются в одну финноязычную группу, которую называют пермской. Она входит в финно-угорскую семью большой уральской семьи языков.

Коми-пермяцкий язык длительное время развивался в разных диалектах, и диалектные качества он сохраняет в наше время.

Прогрессивно настроенные люди задумывались над состоянием коми-пермяцкого языка. Некоторые радетели народа обратились к составлению словарей как наиболее удобному варианту сохранения языка. Запись диалектного материала насчитывает уже более двух веков.

Первые словари подготовили в XVIII в. Н. Ф. Миллер, И. И. Лепехин, П. С. Паллас и др. В 1869 г. первый печатный «Пермяцко-русский и русско-пермяцкий словарь» издала Академия наук в Санкт-Петербурге, над которым длительное время трудился лесничий Пермского имения Строгановых Николай Абрамович Рогов. В него вошло 13 тыс. слов и выражений. Специалисты считают, что словарь Н. А. Рогова для того времени имел достаточно высокий уровень, хотя он составлялся человеком, не имеющим лингвистического образования.

Лингвисты особо выделяют словарь служащего имения Строгановых Ф. А. Волегова 1833 г., один вариант которого хранится в Академии наук в Венгрии. В 1968 г. его опубликовал профессор К. Редзи в Будапеште. По заключению Р. М. Баталовой, словарь Ф. А. Волегова представляет исключительную ценность, поскольку в нем зафиксирован исчезнувший усольский говор.

В 1889 г. изучал язык коми-язьвинцев финский ученый Арвид Генетц. Полученный материал он опубликовал в 1897 г. в трудах Финно-угорского общества¹⁰.

Помимо словарных изданий, разрабатывались грамматики по коми-пермяцкому языку. Пионером в этом направлении признается протоиерей Свято-Троицкого собора в г. Соликамске Федор Любимов. Его публикация, увидевшая свет в 1838 г., называлась: «*Краткие грамматические правила, принадлежавшие к званию пермяцкого языка*». Упомянувшийся нами Н. А. Рогов как автор словаря в 1860 г. опубликовал «*Опыт грамматики пермяцкого языка*».

В конце XIX – начале XX в. создавали буквари и вместе с ними разрабатывали письменность на коми-пермяцком языке учителя, выходцы из самого народа.

Учитель Е. Е. Попов, уроженец д. Кекур Кудымкарской волости, учитель

¹⁰ Genetz A. Ost-Permische sprachstudien. – Helsingfors, 1897. – S. 57.

Кудымкарского мужского двухклассного училища, разработал и опубликовал в Перми в 1894 г. первый букварь коми-пермяцкого языка «*Выддем пермяк-понда*». Букварь был издан как приложение «Адрес-календаря и справочной книжки для духовенства Пермской епархии на 1894 г.».

В Казани в 1894 г. Е. Е. Попов издал очередной свой труд – азбуку и первую книгу для чтения в пермяцких школах «*Выддем коми отир челядь понда*». Оба издания Е. Е. Попова составлялись на иньвенском диалекте.

Учитель из с. Кочево К. М. Мошегов, уроженец д. Дурово Кочевской волости, перевел на коми-пермяцкий язык книгу «Предупреждение и лечение болезней сельскохозяйственных животных» и другие книги. В соавторстве с П. В. Щаповым издал в 1908 г. в Казани «Букварь для пермяцких школ (на чердынском наречии)». Его признают первой иллюстрированной коми-пермяцкой книгой.

П. В. Щапов в 1909 г. издал в Казани «Вторую книгу для чтения и практических упражнений на пермяцком языке». Редактировали эту книгу К. М. Мошегов и Д. Ф. Богданов.

Как отмечают ученые-лингвисты, буквари и другие учебные издания не отражали истинной фонетики языка, для перевода коми-пермяцких слов не всегда подбирались понятные русские слова. Но свой след в истории изучения коми-пермяцкого языка и письменности они оставили.

* * *

Необходимо также рассказать об уникальных звуковых материалах коми-пермяцкого языка, о которых стало известно в последние годы благодаря исследованиям координатора международного проекта по сохранению звуковых архивов Института русской литературы (Пушкинский Дом) Российской академии наук В. Н. Денисова (Санкт-Петербург).

В фонограммархиве Института русской литературы имеется 7 коллекций записей на коми языке 1929–1939 гг., но среди них пока не обнаружены записи на коми-пермяцком языке. В. Н. Денисов не исключает, что среди них такие записи должны быть, и они будут обнаружены.

Известно, что во время Первой мировой войны, в 1915–1918 гг., в Германии и Австро-Венгрии специалистами Берлинского и Венского фонограммархивов была записана речь военнопленных коми-пермяков. Но эти записи еще не расшифрованы.

В 2002 г. В. Н. Денисов в Берлинском фонограммархиве обнаружил записи коми-пермяков, выполненные в 1911–1912 гг. Их сделал немецкий лингвист французского происхождения Роберт Пелисье (Robert Pelissier) во время экспедиции в Вятскую, Пермскую, Казанскую губернии. Для записей были выбраны коми-пермяцкие информанты из среды зюдинских (верхнекамских) коми-пермяков.

Роберт Пелисье записал информантов на 8 восковых валиках. На них представлены местный фольклор, рассуждения на бытовые темы. К валикам приложено описание по пунктам: номер записи, язык, время записи, место записи, исполнитель,

содержание записи, примечания и личностные характеристики информантов. Безусловно, сопроводительные материалы, как и звуковые, имеют большую научную ценность.

По данным В. Н. Денисова, записи 1911–1912 гг. считаются самой первой фиксацией звучащей речи коми-пермяков¹¹.

Лингвистический материал по коми-пермяцкому языку собрал известный финно-угровед Т. Е. Уотила. В 1938 г. он выпустил учебное пособие «Зырянская хрестоматия с грамматическим очерком и этимологическим словарем» (*Syrjanische Chrestomathie mit grammatikalishem Abriss und etimologischem Wörterverzeichnis*). В него наряду с коми-зырянскими текстами вошли и тексты на коми-пермяцком языке.

Но самое удивительное то, что Т. Е. Уотила в 1942–1943 гг. записал от 12 военнопленных коми-пермяков звуковую речь. Он включил тексты в свое очередное издание «Зырянские тексты» (*Zurjanische texte*), которое не успел издать при жизни (скончался в 1947 г.). Их подготовила и издала в 1989–1995 гг. финская исследовательница Паула Кокконен¹².

В первый выпуск четырехтомного издания вошло 188 коми-пермяцких текстов. Они опубликованы на двух языках – финском и немецком. В сопроводительном материале имеются фамилии, имена, отчества исполнителей (за исключением у двоих), год рождения, место постоянного проживания на родине.

Как отмечает доцент А. С. Лобанова, рассказы отражают особенности языка северных и южных коми-пермяков, все грамматические признаки от фонетики до синтаксиса¹³.

Самый объемный материал был записан от Валериана Савельевича Исаева, 1909 г. р., уроженца д. Исаево Гайнского района: 26 текстов, среди которых 111 пословиц и поговорок, 97 загадок, 68 примет, более 10 сказок и быличек, около 10 частушек. Судя по публикации, исполнение произведений сопровождалось воспоминаниями о бытовых сторонах жизни на родине. Этим также ценны собранные материалы Т. Э. Уотилы.

* * *

С образованием национального округа родной язык расширяет свои функции. Он становится языком общественно-политической жизни и национальной литературы.

¹¹ Денисов В. Н. К 100-летию проведения первых звукозаписей коми-пермяков//Пермистика XIV в.: диалекты и история пермских языков во взаимодействии с другими языками: Материалы Международного симпозиума, 18–19 мая 2012 г., г. Кудымкар: сборник научных статей. – Кудымкар, 2012. – С. 95–98.

¹² Uotila T. E. *Syrjanische texte*/Übersetzt und herausgegeben von P. Kokkonen. Band 1–4. Helsinki, 1989–1994.

¹³ Лобанова А. С. Лингвокультурологическое наследие финского ученого Т. Э. Уотила, запечатлевшего язык коми-пермяков в 1942–1943 гг.//Музей: новые возможности: Материалы Межрегиональной научно-практической конференции, посвященной 90-летию Коми-Пермяцкого краеведческого музея им. П. И. Субботина-Пермяка и 125-летию П. И. Субботина-Пермяка. – Кудымкар, 2011. – С. 119–124.

В 1920 – 1930-е гг. лексика коми-пермяцкого языка наиболее активно развивалась и обогащалась двумя путями. Часть слов родного языка, обозначавшая конкретные черты старого быта и занятий, приобретала абстрактное значение и ими назывались новые предметы и явления жизни.

В коми-пермяцкую речь включались и русские слова, приспособленные к грамматическому строю родного языка. Более всего коми-пермяцкий язык заимствовал из русского языка общественно-политические слова и выражения. Заимствования русской лексики и русской грамматики более характерны для коми-пермяцкого литературного языка.

Развернувшиеся языковые контакты для коми-пермяцкого языка были новыми. Они имели уже определенные традиции, так как в прошлые века, начиная с вхождения коми-пермяков в Русское государство в XV в., вместе с овладением более передовыми навыками хозяйственной и культурной деятельности русского населения коми-пермяки заимствовали русские названия орудий труда, одежды, интерьера жилища, пищи и др.

В связи с этим уместно привести мнение профессора Казанского университета И. Н. Смирнова, который в начале 1890-х гг. обращал внимание на русскую речь кочевских коми-пермяков: *«Русский язык, как язык обыденного домашнего разговора, не имеет еще здесь прав гражданства: говорят все по-пермяцки, но русская песня и загадки на игрищах, русские присказки на свадьбах, русские наговоры и заговоры в различных случаях, требующих участия колдуна, являются в некотором роде обязательными. Женщины и девушки, едва умеющие связать несколько слов по-русски, поют с величайшим усердием русские песни, в меру своего усердия, конечно, искажая их, и выслушивают длинные цветистые, заученные от русских речи и прибаутки дружек (шаферов) на свадебных пирах. Произведения русского народного творчества проникают, таким образом, к пермякам раньше языка, завоевывая и подготавливая почву для этого последнего. Прежде чем пермяк научится говорить более или менее правильно по-русски, он является уже русским в выдающиеся моменты своей жизни»*¹⁴.

С середины 1920-х гг. в Кудымкаре и Москве разрабатывались алфавит, учебная и методическая литература. В 1938 г. Народный комиссариат просвещения РСФСР утвердил алфавит на русской графической основе. На нем оформилась письменность коми-пермяцкого народа и коми-пермяцкое языкознание. За основу создания литературного языка были взяты два основных диалекта, на которых говорили коми-пермяки, вошедшие в округ, – иньвенский (кудымкарский) и косинско-камский.

Учительница А. Т. Мошегова, уроженка д. Белюкова Юсьвинского района, издала в 1933 г. новый букварь для национальной школы. Этот букварь выдержал 24

¹⁴ Смирнов И. Н. Пермяки: историко-этнографический очерк/Известия Общества археологии, истории и этнографии при Императорском Казанском университете. – Казань, 1891. – Т. IX. – Вып. 2. – С. 174–175.

издания. На Международной выставке в г. Лейпциге издание 1976 г. было удостоено бронзовой медали. За художественное и полиграфическое исполнение букварь отмечался дипломами на всесоюзных и всероссийских конкурсах.

Первая нормативная грамматика коми-пермяцкого языка была опубликована в 1940 г. Первый учебник «Коми-пермяцкий язык: введение, фонетика, лексика и морфология» для высших учебных заведений увидел свет в 1962 г. Его подготовил авторский коллектив под руководством выдающегося коми лингвиста, профессора В. И. Лыткина.

Овладение письменностью на родном языке приблизило коми-пермяцкий народ к достижениям русской и мировой культуры. С 1933 г. началось в Кудымкаре книгопечатание. На родном языке появились произведения русских и коми-пермяцких литераторов. Печать на родном языке стала мощным фактором объединения населения двух коми-пермяцких этнических групп.

* * *

Научным изучением коми-пермяцкого языка в конце 1920-х – начале 1930-х гг. активно занимался Г. А. Нечаев. Он собрал языковой материал и опубликовал статьи о кочевском и зюздинском диалектах¹⁵. В это же время диалекты родного языка привлекли А. Н. Зубова, М. П. Лихачева – авторов первых учебников и зачинателей коми-пермяцкой литературы.

В 1951 г. в Ленинградском государственном университете А. С. Кривошекова-Гантман защищает диссертацию «Словарный состав и словоизменение иньвенского диалекта коми-пермяцкого языка». Кстати, А. С. Кривошекова-Гантман была носителем языка этого диалекта. Ее диссертация явилась первой в коми-пермяцком языкознании.

После защиты диссертации А. С. Кривошекова-Гантман приехала на родину и работала в Кудымкарском учительском институте, а с 1955 г. более 30 лет – на коми-пермяцко-русском отделении в Пермском государственном педагогическом институте. Она постоянно оказывала помощь учителям родного языка, издавала учебные и методические пособия, вела дисциплины «Современный коми-пермяцкий язык», «История коми-пермяцкого языка», «Диалектология коми-пермяцкого языка», «Ономастика Прикамья».

В 1962 г. в Институте языкознания Академии наук защищает диссертацию Р. М. Баталова на тему «Оньковский диалект коми-пермяцкого языка». Впоследствии она издает фундаментальные труды «Коми-пермяцкая диалектология» (1975), «Ареальные исследования по восточным финно-угорским языкам (коми языки)» (1982), «Нижнеиньвенский диалект коми-пермяцкого языка» (1995), «Кудымкарско-

¹⁵ Нечаев Г. Коми-пермяки Зюздинского края//Коми му. – 1929. – № 10. – С. 22–24.

иньвенский диалект коми-пермяцкого языка» (2002). Последние две работы выполнены на основе академической «Инструкции по единому описанию диалектов уральских языков».

Доктор филологических наук Р. М. Баталова продолжает работать главным научным сотрудником в Институте языкознания Российской академии наук. Она является действительным членом Финно-угорского общества Финляндии¹⁶.

Р. М. Баталова и А. С. Кривошекова-Гантман издали фундаментальные словари коми-пермяцкого языка, но наиболее полно лексику родного языка они отразили в «Коми-пермяцко-русском словаре» (М.: изд-во «Русский язык», 1985). В нем 27 тыс. словарных статей.

По сравнению с прежними трудами, новый словарь дает возможность более глубоко оценить богатство и разнообразие живого коми-пермяцкого языка, так как значение многих слов авторы проиллюстрировали словосочетаниями, различными фразеологизмами, поговорками, пословицами, загадками, полученными из предыдущих словарей, периодической печати, общественно-политической и художественной литературы, учебников, а также во время многочисленных диалектологических экспедиций. Чтение такого словаря доставляет истинное удовольствие.

Научные знания о коми-пермяцком языке, его истории, современном функционировании, месте среди языков финно-угорских народов мира, а также биографические данные исследователей языка широко представлены в обобщающем труде «Коми язык. Энциклопедия» (М., 1998). Этот труд подготовлен в Институте языка, литературы, истории Коми научного центра Российской академии наук.

В наше время научные исследования коми-пермяцкого языка ведет молодое поколение ученых: кандидаты филологических наук А. С. Лобанова, О. П. Аксенова, Р. П. Дмитриева (Попова), О. А. Попова, З. К. Тудвасева, Н. А. Мальцева, Л. Г. Пономарева, Е. Н. Федосеева, Т. Н. Меркушева. Они организуют диалектологические экспедиции, проводят конференции, публикуют труды, работают в составе термино-орфографической комиссии Коми-Пермяцкого округа.

Подготовку педагогических кадров для национальных школ ведут два учебных заведения – Кудымкарский педагогический колледж, основанный в 1927 г. как училище, и с 1955 г. – Пермский государственный педагогический институт (в современном названии его – слова «гуманитарно-педагогический университет»). На филологическом факультете университета коми-пермяцко-русским отделением руководит доцент А. С. Лобанова.

Языковой и в целом этнокультурный аспект профессиональной подготовки учителя содержит в себе как теоретические, так и практические элементы. Более 40 лет на коми-пермяцко-русском отделении университета преподавала методику,

¹⁶ В Кудымкаре 18–19 мая 2012 г. состоялся XIV Международный симпозиум «Диалекты и история пермских языков во взаимодействии с другими языками», посвященный 80-летию Р. М. Баталовой. Материалы симпозиума опубликованы.

стилистику, сопоставительную грамматику родного языка кандидат педагогических наук Е. В. Ботева. Вместе с А. С. Кривошековой-Гантман она участвовала в подготовке учебников для школ, изданных в 1960 – 1980-е гг.

* * *

Новой общественно-политической акцией, направленной на сохранение родного языка, явился проводимый 17 февраля с 2010 г. по указу пермского губернатора День коми-пермяцкого языка. Этому празднику только три года, но он важен тем, что способствует развитию языка и традиционной культуры. Мероприятия в этот день проводятся не только в Коми-Пермяцком округе, но и в г. Перми.

В 2013 г. в мероприятиях, посвященных Дню коми-пермяцкого языка, участвовали разные поколения людей. Во всех районах округа прошли встречи, выставки, декады, конкурсы о языке и культуре народа. В этот день говорили как можно больше на родном языке.

В окружной национальной библиотеке были организованы выставки литературы на родном языке, а в окружном краеведческом музее проводились экскурсии. В Коми-Пермяцком этнокультурном центре прошли конкурсы стихов. По окружному радио актеры драмтеатра читали стихи местных поэтов. Самым массовым мероприятием явился вечер коми-пермяцкой поэзии возле памятника эпическому герою Кудым-Ошу в г. Кудымкаре.

Но как бы ни было, процесс языковой ассимиляции у коми-пермяков развивается. При этом далеко неоднозначным становится понятие «родной язык». Некоторые коми-пермяки считают, что это язык, на котором с ними начинали разговаривать родители, и язык их «начальной стадии жизни». Для других это язык, на котором они активно говорят с уроженцами своей местности.

Преобладающее число коми-пермяков живут с двумя культурами – традиционной этнической, при которой ценности выражаются на коми-пермяцком языке, и современной профессиональной, надэтнической, культурой, которая выражается русским языком. В таких условиях коми-пермякам необходимо знать два языка.

Во время Всероссийской переписи населения в 2002 г. о владении коми-пермяцким языком заявили 83% представителей титульной национальности округа. Тогда же 97% коми-пермяков владели русским языком. При этом не более 6% русских заявили об употреблении коми-пермяцкого языка. Приведенные примеры утверждают о широком распространении билингвизма (двуязычия).

На рубеже 1980 – 1990-х гг. языковую ситуацию в Коми-Пермяцком округе изучали ученые Института языка, литературы и истории Коми научного центра РАН. Они пришли к выводу, что 90% сельских и 63% городских коми-пермяков свободно говорили на коми-пермяцком языке. Ситуация с русским языком была иной: о свободном устном владении им заявили 82% сельских и 94% городских жителей.

¹⁷ Лаллукка С. Коми-пермяки... – С. 192–194.

Схожую картину дали материалы исследования 2004 и 2007 гг.¹⁷

Приведенные данные еще раз подтверждает верность старой поговорки «*Худ пермяк, а два языка знат*». Несомненно, это является результатом глубинных связей коми-пермяков и русских.

О состоянии двуязычия коми-пермяков и признании языка своего и другого приведем диалог, который состоялся в 2013 г. в д. Москали Косинского района. Исследователи зашли в дом, в котором проживала семья из 9 человек, из них – 7 детей школьного возраста, и задали вопрос бабушке внуков:

– *На каком языке разговариваете постоянно дома?*

– *На своем, пермячком.*

– *А на русском языке говорите?*

– *Мы на нем тоже понимаем*¹⁸.

Из этого можно видеть, что в семье из трех поколений основным языком общения является родной язык. Русский язык знают, но по ответу «мы на нем тоже понимаем», естественно считать, что он в семье не на первом месте. Такая односторонность языкового репертуара характерна для сельской местности. Впоследствии молодое поколение семьи неизбежно выйдет на уровень приоритетного положения русского языка.

Поселения и постройки

Предания о чуди и православная вера дают повод высказаться о том, что языческая чужь противопоставляла себя крещеному населению. Кто не принял крещение, не пускали в избы христиан. Возможно, по этому показателю образовывались возле древних поселений и городищ новые деревни, жители которых имели церкви и часовни. Такая картина является реальностью, и она доказывается на примере расположения археологических памятников и письменных свидетельств. Например, на берегу Иньвы, недалеко от впадения ее в Каму, находилось древнее Туманское городище. Возле него селятся русские, и их поселение стало называться Майкором.

Впервые поселения коми-пермяков попадают в письменные источники в 1579 г., когда переписывалось население Чердынского уезда московским писцом Иваном Яхонтовым. Они все входили в состав погоста Гайны. Погостом считалось поселение, имеющее церковь, кладбище и подчиненную ему территорию с деревнями и починками.

В погосте Гайны в 1579 г. насчитывалось 15 деревень и 2 починка. География поселений была обширной, она равнялась будущей территории Коми-Пермяцкого округа. Деревни Кудымкар, Юсьва, Купрос, Кува, Юксиевых (Юксеево) находились в подчинении Гайн. Относились к Гайнам еще деревни по рекам Каме, Косе, Лупье.

¹⁸ Полевые материалы автора, полученные в 2013 г.

Переписи XVII в. показывают динамику количественного роста поселений и их народонаселения, а также изменения в типологии поселений. Если в 1579 г. был один погост, то в 1624 г. – три: Гайны, Кудымкар, Коса. К 1647 г. погостов стало на пять больше – за счет Юксеево, Купроса, Майкора, Юсьвы, Верх-Иньвы.

В 1678 г. писец Федор Бельский увидел в Чердынском и Соликамском уездах уже 13 погостов с коми-пермяцким населением. В них насчитывалось 128 деревень и 68 починков.

Издавна преобладало расположение населенных пунктов по рекам. Но во второй половине XVII в. началось освоение водоразделов. Доказывается это тем, что в переписных материалах указываются деревни и починки при ключах, родниках, колодцах.

В погостах наравне с «пашенными» крестьянами проживали крестьяне «беспашенные». Последняя категория крестьян – это ремесленники, занимавшиеся обработкой дерева, глины, металла, камней. Расширение их деятельности позволяло изменить традиционный статус поселения, превратив его в ремесленный, а затем и торговый центр. Таковыми быстро становились Гайны, Юксеево, Кудымкар, Юсьва, Майкор.

Впоследствии погосты были записаны селами. Постепенно села приняли функции погостов, став центрами волостей Чердынского и Соликамского уездов.

Термином «погост» стали обозначать только кладбища. Кое-где такое понимание можно услышать еще в наше время, например в с. Архангельское Юсьвинского района, с. Юксеево Кочевского района.



Косинский район, д. Пятигоры. 2013 г.

Названия многих поселений родились в древних коми-пермяцких говорах, образованы от дохристианских имен и прозвищ, характеризующих людей по особенностям поведения, занятий, быта, религиозных верований. Поэтому при пользовании ими мы должны ценить их как памятники, осуществляющие историческую связь людей нашего времени с первыми жителями.

Этимологией названий населенных пунктов занимался географ И. Я. Кривошеков. Более всего он подверг анализу топонимию Чердынского уезда.¹⁹ В историко-этнографическом комплексном плане топонимия впервые оказалась в поле зрения историка и археолога А. Ф. Теплоухова в 1920-е гг. Его исследования своими фактическими материалами и выводами, которые, естественно, далеко не бесспорны, не потеряли научного значения²⁰.

Кудымкар переводится как городище Кудыма – вождя рода и племени, Майкор – городище Мая, Пешнигорт – поселение Пешни. В некоторых деревнях нынешние старожилы помнят предания о чуди как народе, положившем начало первым поселениям²¹.

В деревне Пармайлово Кочевского района почти все жители знают, что в основе названия родные слова – *парма*, *йыл* (*остриё, центр*). Послушав перевод этих слов на русский язык, можно точно сказать, что здесь центр Пармы. Парму понимают как всю территорию, на которой живут коми-пермяки²².

В Кочевском и Косинском районах не забывается древнее предание об основателях деревень Чазево, Бачманово, Пуксиб и села Юксеево. Ими были главы *увтыров* – родов Чадзь, Бач, Пукся, Юкся. При въезде в с. Юксеево установлена деревянная скульптура коми-пермяка Юкси – основателя поселения.

Этнограф Л. С. Грибова предполагала, что названия некоторых населенных пунктов имеют тотемистическое происхождение. Тотемизм – одна из ранних религий. Суть его наиболее типичной формы – вера в сверхъестественную связь, якобы существующую между группой людей, в том числе и родов, и материальным предметом, чаще всего видом животных. Отражением тотемизма можно считать названия Юсьва (*юсь* – лебедь), Сюзьва (*сюзь* – филин), Сюзьпоз (гнездо филина), Ошиб (*ош* – медведь), Кочёво (*кэч* – заяц), Сизова (*сизь* – дятел), Пыстогово (*пыстэг* – синица), Ябурово (*ябыр* – дрозд)²³.

¹⁹ Кривошеков И. Я. Географическо-статистический словарь Чердынского уезда Пермской губернии. – Пермь, 1914.

²⁰ Теплоухов А. Ф. Фамилии и географические названия Пермского края в этнографическом и историко-географическом отношениях//Коми му. – № 9. – 1925. – С. 32–45.

²¹ Парма – земля чуди: правда и мифы/Сост.: Г. Н. Чагин, В. В. Климов, Л. П. Ратегова. – Кудымкар, 2009.

²² Полевые материалы автора, полученные в д. Пармайлово в 2004, 2013 гг.

²³ Грибова Л. С. Пермский звериный стиль: проблемы семантики. – М., 1975. – С. 46.

Многие жители поселений, возникших в XVIII–XIX вв., ведут свое происхождение от беглых крестьян, в том числе старообрядцев, что является отголоском сложных внутренних миграционных процессов, не прекращавшихся и в начале XX в. Особенно это наблюдается в Юрлинском районе, куда устремился поток старообрядцев поморского согласия.

Село Архангельское по р. Иньва крестьяне долго называли Карповым – по имени первопоселенца Карпа, основавшего здесь починок. К западу в полуверсте стояла деревня,



Скульптура у с. Юксеево. 2013 г.

которую называли Власовой. Тут поселился некто Влас, брат Карпа.

По наблюдению Александра Третьякова, священника церкви Михаила Архангела, относящемуся к 1850 г., *«сейчас жители ставят дома ближе к той и другой деревне и возможно они объединятся»*²⁴. Впоследствии так и произошло: обе деревни слились в одно село, названное по церкви Архангельским.

Немало поселений получило названия по рекам и ручьям, по которым они располагаются (Кува, Юсьва, Почашер), по названиям полей, возле которых они возникли (Вилиб, Ошиб, Важ-Пашня), а также по именам основателей (Афонино, Спирино, Фокичи).

Вновь возникавшие поселения часто получали названия по именам первопоселенцев и владельцев земель в сочетании с особенностями местности. Так, на берегу Кувы, недалеко от Красной Горки, была д. Яг Филичева. *Яг* – по-коми-пермяцки гора, а *Филия* – уменьшительная форма имени Филипп.

В этой деревне был родник, который называли *Педэт ключ* – ключ Федота (в коми-пермяцком языке отсутствует звук *ф* и в русских словах его заменяют звуком *п*). Когда в первое воскресенье после Пасхи, последний день Пасхальной недели, а он носит название Красная Горка, к устью родника стали приходить жители Кудымкара, местное духовенство и служащие конторы Строгановых, деревня и гора получили новое название – Красная Горка²⁵. Это название прочно прижилось и успешно используется в наше время.

Коми-пермяцкие деревни малодворные, в среднем до 15–20 дворов. Этим они отличаются от сел. Численность дворов в деревнях северных коми-пермяков была намного меньше, чем у южных.

²⁴ АГО. Р. 29, оп. 1, д. 20, л. 4.

²⁵ Полевые материалы автора, полученные в с. Пешнигорт и д. Заречный Пешнигорт Кудымкарского района в 2012 г.



Старый Кудымкар

С конца XIX в. на арендуемой земле возникли хутора и выселки. Чаще всего они располагались на водоразделах и, как писали в официальных списках населенных пунктов, «при ключе», «при роднике», «при колодце». В них сохранялась традиция селиться родственному коллективу вместе. Почти все хутора и выселки были ликвидированы в конце 1930-х гг.

Когда в 1925 г. был образован Коми-Пермяцкий автономный округ, село Кудымкар становится административным центром нового официального региона. В сознании населения прочно утверждается его значение административного, экономического и культурного центра в едином коми-пермяцком пространстве. Здесь начинают функционировать окружные органы власти, проводятся политические и культурные акции. Кудымкар становится центром аккумуляции и развития национальной профессиональной культуры.

В 1938 г. состоялось преобразование Кудымкара в город. В течение полутора десятилетий село превращается из тихого поселения в политический и культурный центр. Много значило и то, что это было первое городское поселение коми-пермяков. Но социальные сдвиги оставались еще не столь глубокими, какие должны были быть у городского поселения. Сдерживался этот процесс отсутствием промышленного комплекса.

Издавна сельские коми-пермяцкие поселения имели три ярко выраженных типа планировки – прибрежно-рядовой, беспорядочный (свободный) и уличный. Двухпорядковые улицы, когда дома ставились по обе стороны дороги и обращались фасадом друг к другу, появились в конце XIX в. В этом случае дворы и огороды располагались позади домов. В наше время линейность планировки свойственна большинству поселений.

В застройке поселений заявляют о себе православные церкви и часовни, купы деревьев и церковные ограды, общественные здания – школы, детские сады, магазины, клубы, больницы и др. По берегам реки стояли бани, сушили рыболовные сети, замачивали разошедшиеся бочки, здесь же женщины стирали белье и полоскали половики, мочили холсты, чистили песком посуду.

В усадьбах и постройках нашла отражение специфика хозяйства и семьи коми-пермяков. Дворы возводились небольших размеров. Усадьбы имели слабую обеспеченность хозяйственными постройками. На них имелись лишь амбары, погреба, небольших размеров хлевы и навесы.

Избы (*керку*) ставили жителям сельских поселений обычно местные строители, но состоятельные крестьяне приглашали вятских мастеров. Наемные мастера чаще всего возводили усадьбы в селах и крупных деревнях южных (иньвенских) коми-пермяков (Архангельское, Ёгва, Купрос, Юсьва, Юксеево).

Строительство избы было важным событием не только для семьи, но и для всего сельского коллектива. Коми-пермяки нередко прибегали к соблюдению примет при устройстве избы, чтобы жизнь в ней была спокойной. Так, распространенным было убеждение, что приношение жертвы духам-покровителям дома при закладке первых венцов – муки, хлеба, шерсти, а при устройстве матицы – монет под ее концы, должно было повлечь благополучие жильцам.

По крестьянским представлениям, в годовом цикле существовали несчастливые дни. Например, широко бытовало мнение, что начинать заготовку леса на дом необходимо в период от Николе зимнего (9 декабря) до Сретения (2 февраля) и лучше всего в среду, пятницу и воскресенье. Понедельник – «тяжелый день» – был самым неподходящим днем для начала строительства.

Коми-пермяки считали выбранное место для нового дома полностью хорошим, если в совершаемом обряде обращения к предкам они получали на это их благословение. Завершение важнейших строительных циклов – закладка окладных венцов, подъем матицы, установка «охлупного» бревна и др. сопровождалось угощением присутствовавших. При сборке сруба непременно устраивали помочь и общую трапезу.

Избы ставили на камнях или на деревянных столбах. Балки для пола врубали на 3–4-м венце. В предпоследний венец сруба врубали матицу, служащую опорой потолка в его центральной части. Крыши изб – двускатные. Кровля – тесовая или шиферная. Фронтон в старину бревенчатый, а примерно с конца XIX в. –



Село Коса. 2013 г.

обшиваемый досками.

В соответствии с традиционным домостроением бревенчатый фронто́н являлся основной архаичной безвоззвездной конструкцией крыши. В старых домах Косинского района сохраняется немало бревенчатых фронтонов (с. Коса, деревни Войвыл, Подгора, Чирково).

Тесины скатов крыши упирались в желоба, положенные в изгибы корневищ балок. Верхние концы тесин, вплотную прижатые друг к другу, закрывались «охлупным» бревном с выемкой по низу. Корневища и концы «охлупней» обрабатывались в виде голов птиц и животных, но чаще всего под вид коня. Устройство зооморфных деталей – самая яркая отличительная черта коми-пермяцкого жилища. Их можно еще наблюдать в деревнях Борино, Кукушка Кочевского района²⁶.

Внутренняя планировка избы была типичной северно-русской: печь у входа в правое или левое углу с устьем, обращенным к передней стене, передний угол и стол по диагонали от печи, против устья – кухня (*куть*). Пристенные лавки и полки над окнами сходились в переднем углу. Над входом – тесовые полаты. Кухня от передней части избы отделялась занавеской, но в новых избах – часто дощатой заборкой. Вход в подполье (*голбец*, *подклет*) устраивался сначала возле той стороны печи, которая обращалась к входной двери, а позднее – за печкой. Внизу печи был подпечек, в котором зимой держали кур.

По наблюдению очевидца из с. Гайны, записанному в 1848 г., «в каждом доме против печи, в углу находился каменный жернов»²⁷. Старинные печи сбивали из

²⁶ Полевые материалы автора, полученные в 2004, 2008 гг.

²⁷ АГО. Р. 29, оп. 1, д. 72, л. 3 об.

глины, больших размеров, на бревенчатых помостах. Из кирпича клали только под и площадку шестка перед устьем. Устройство печи общее севернорусское.

Курные избы, в которых печи не имели труб и дым выходил из избы наружу через окно в стене и дощатый короб с крышей (*надымником*), сохранялись во многих деревнях еще в 1920-е гг. Современные старожилы уже не помнят таких изб.

Ход в избу вел только из сеней, всегда устраиваемых по торцу избы. По другую сторону от сеней стояла клеть – помещение без печи. С конца XIX в. клеть переоборудовали под вторую жилую избу. Отец в одну избу отделял женатого сына, в другой поселялся сам.

Трехкамерное связевое жилище, к которому сзади вдоль обеих изб пристраивали двор, являлось самым типичным у коми-пермяков на протяжении XVII–XX вв. Оно широко бытует и в современных деревнях.

Устройство двора было рациональным. Иногда он имел квадратную планировку и одинаковую длину с домом. Случалось, когда дом пристраивался сзади дома возле его одного конца, в плане – под прямым углом. Про такой двор говорили, что он *на боку*. В дальнем конце двора против сеней находились бревенчатые хлевы. Над хлевами держали сено и хозяйственную утварь. На верхний ярус двора попадали изнутри по приставной лестнице, а с улицы – по наклонному бревенчатому настилу.



Виды усадебных построек. Нач. XX в.

Для коми-пермяков характерно компактное расположение жилища и хозяйственных построек, включенных в единый двор. В большей степени это обусловлено природной средой и стремлением вести домашнее хозяйство в более удобных условиях, например в зимний период ухаживать за домашними животными, вести ремонтные работы, не выходя на улицу.

Священник с. Гайны Николай Попов как очевидец старого быта, о таких усадьбах в 1848 г. записал: *«Изба с битой печью из глины, без трубы, черная; клеть немощная (отсутствовал мох между венцами. – Г. Ч.), между избою и клетью делаются в столбах сени, под клетью погреб, в который к лету привозится снег, подле избы и клетки – двор и хлев для скота, амбар и бани стоят за жительство»*²⁸.

Особую группу среди усадеб имел комплекс из трехкамерного жилища (изба, сени, клеть или вторая изба) с односкатной тесовой кровлей и вплотную поставленного сзади двора, равного длине жилища и покрытого тоже тесом на один скат. Такой тип усадеб известен только у лупьинских коми-пермяков (по р. Лупья – притоку Камы – в деревнях Верх-Лупья, Конопля, Сойга, Мысы, Тошиб), и история возникновения его связана с проживанием здесь среди коми-пермяков какой-то части коми-зырянского населения, основная этническая территория которого находится по соседству на севере, в Вычегодском бассейне²⁹.

В начале XX в. в среде зажиточного населения трехкамерное жилище с двором видоизменяется в сторону расширения усадебного комплекса. Дом стоит фасадом, как обычно, вдоль улицы, к задней стене примыкают сени, а к ним – двор с хлевами. По одну сторону от дома и двора формируется еще один двор – закрытый полностью или открытый посередине. Постройки на этом дворе располагаются по его периметру, въезд и вход в него идут с улицы через большие ворота и боковую дверцу. Так образуется П-образная (покоеобразная) связь всех жилых и хозяйственных построек. Свободное пространство внутри бокового двора называется оградой.

Покоеобразные усадьбы, но несколько в уменьшенных размерах, имеются у многих современных жителей. Устройство дворов сохраняется в большей части прежнего вида, но в некоторых случаях оно имеет сокращенные размеры. С течением времени дворы стали ставить в стороне от жилища, но в комплексе надворных построек.

Из жилых домов коми-пермяков более новыми считаются пятистенки. В начале XX в. их было много у зажиточных южных (иньвенских) коми-пермяков (села Верх-Иньва, Верх-Юсьва, Купрос, Юсьва). Однако позднее их возводить не стали, ограничивались четырехстенным срубом. Процесс замены старых изб новыми развивался неравномерно, но, тем не менее, вытеснение старого жилища происходило среди всех коми-пермяков.

В современной лексике коми-пермяков «неделённые» избы, т. е. без разделения на комнаты, называются избой (*керку*), и они по-прежнему признаются более старым

²⁸ АГО. Р. 29, оп. 1, д. 72, л. 3.

²⁹ Полевые материалы автора, полученные в 2013 г.

типом жилища. Изба, в которой *«поделено внутри, то – уже дом»* (д. Данышина Кудымкарского района).

Облик сельского жилища заметно менялся во второй половине XX в. как при ремонте старых домов, так и при строительстве новых. Изменения, наступившие в строительной технике, коснулись почти всех элементов жилища. О некоторых мы уже писали, но еще на более яркие изменения обратим внимание.



Косинский район, д. Порошево. 2013 г.

Появились дома из бруса с «чистым» углом – в *лапу*. Крыши возводятся только стропильными, на гвоздях. Усовершенствовалась не только внутренняя планировка, но и система отопления. Жилище обогревается печью-голландкой, и русская печь сократилась в размерах. Дом имеет коридор, а не сени, как изба. Увеличились размеры окон. Рамы делаются не из шести переплетов, а из пяти. Стены изнутри оштукатуриваются или оклеиваются обоями. Полы и потолки красятся.

Если в прошлом домашняя обстановка, как писали очевидцы, выглядела слишком скромной – стол, лавки, вместо стульев колодки, во второй половине XX в. она быстро совершенствовалась. Сначала крестьян снабжали деревянными кроватями, стульями, шкапами местные столяры, а в связи с улучшением благосостояния появилась возможность приобретать фабричную мебель.

Наличие современной городской мебели характерно для всех групп коми-пермяков. В наше время в переднем углу вновь появляются иконы. Они имеют скромное убранство, висят нередко без киотов.

В передней части жилища находится стол с телевизором. Занавески, скатерти, салфетки, покрывала, цветы, диванные подушки, фотографии в рамках на стенах придают своеобразный уют жилищу. В этом, несомненно, проявляются местные черты убранства жилого интерьера.

Нововведения сравнительно быстро воспринимает население, проживающее в крупных населенных пунктах. Результаты этого процесса, конечно, выглядят по-разному, у одних они



Оформление детской площадки. 2013 г.

заметны раньше, у других – позже, имеют они и локальные особенности. Старые интерьеры еще можно увидеть в отдаленных местах и у людей пожилого возраста в Косинском и Кочевском районах.

Заметным явлением нового быта являются палисадники при домах с цветами, а некоторые с обустроенными площадками для детских развлечений. Важным элементом являются резные украшения балкончиков, наличников слуховых окон и окон жилища, столбов и кровли калиток, въездных ворот, а порой и колодцев.



Наличник нач. XX в. в Кудымкаре. 2010 г.

Для оформления жилища повсеместно используется растительный и геометрический орнамент. Включаются и зооморфные мотивы (деревни Пуксиб, Порошево, Пятигоры, Чазево Косинского района).

Часто стали украшать усадьбы яркой раскраской стен, калиток, ворот, ограждений. Присутствуют цвета: зеленый, желтый, синий, красный. Такую палитру пришлось наблюдать в деревнях Пуксиб и Москали Косинского района³⁰.

Совершенно особой областью традиционного мировоззрения коми-пермяков является обряд, совершаемый при переходе людей на жительство в новый дом. В разных местах он предстает в каких-либо вариантах, но мы приведем тот, который записан в 1850 г. корреспондентом Русского географического общества среди южных (иньвенских) коми-пермяков в с. Архангельском: *«Переходят в новую избу в глухую ночь и не иначе, как перед ущербом луны. Как только приближается время полночи, старший в доме берет петуха и уносит его в новую избу. Доколе не споет петух в избе, до тех пор не входят в новую избу для жительства. Рассказывают, что не бывает так, чтобы петух не пропел в новой избе. У пермяков предание – пением петуха освещается хоромина, дьявол изгибает. О переходе ночью и перед ущербом луны пермяки ничего не знают, говорят, что так было заведено их стариками»*³¹.

Из приведенного рассказа видно, что счастливым временем для перехода является полночь накануне «ущерба месяца», то есть «на старом месяце» (последняя четверть, убывающая фаза луны). Использование покровительственных функций петуха было свойственно не только коми-пермякам, но и многим другим народам. Петух олицетворяет огонь, его пение осмысливается как сила, изгоняющая все нечистое.

³⁰ Полевые наблюдения автора, полученные в 2013 г.

³¹ АГО. Р. 29, оп. 1, д. 20, л. 17–18.

Национальный костюм

Всю одежду женщины испокон веков создавали сами, вкладывая в нее навыки и художественное воображение. Воплощалась жажда иметь прекрасный костюм не только в состоятельных семьях, но и в бедных. Талант и мастерство наиболее ярко воплощались в праздничных костюмах.

Есть возможность по старым и новым описаниям и по сохранившимся подлинным образцам реконструировать и проследить изменения комплексов нацио-



Традиционные ткани. Косинский район



Сарафан из набойки. Орнаментирован птицами и соляными знаками

нальной одежды. Уникальным источником познания одежды является коллекция Коми-Пермяцкого краеведческого музея им. П. И. Субботина-Пермяка. Ее история формирования, состав наиболее полно представлены в опубликованном иллюстрированном каталоге³².

Среди коми-пермяков наибольшее распространение имели ткани домашнего изготовления – холст, пестрядь, сукно. Тонкие ткани получали из пряжи высших сортов, грубые – из низких сортов. Фабричные ткани были доступны только состоятельному населению, имевшему связь с рынком. Основным материалом для изготовления тканей был лен, выращенный в личном хозяйстве. Иногда употреблялась конопля.

Домашние ткани окрашивали природными и минеральными красителями. В начале XX в. в селах Архангельское, Белоево, Коса, Кочево, Пешнигорт, Юсьва, Юрла была широко развита

³² Чагин Г. Н., Климов В. В., Каравеева Л. В. Коми-пермяцкий национальный костюм: из собрания Коми-Пермяцкого окружного краеведческого музея им. П. И. Субботина-Пермяка. – Кудымкар. – Пермь, 2006.

набойка тканей, предназначенных для праздничной женской одежды. Некоторые красильщики (их еще называли синильщиками, так как в окраске тканей преобладал синий цвет) имели на досках до 500–800 рисунков.

В Пермском краеведческом музее хранится большая коллекция досок из с. Белоево Кудымкарского района. В Коми-Пермяцком краеведческом музее собрано более 300 набойных досок с растительным и геометрическим орнаментом³³.

Красильное искусство и набойка тканей коми-пермяков, к сожалению, остаются неизученными, хотя образцы тканей и набойные (печатные) доски в музейных собраниях имеются.

Станочная технология ткачества у коми-пермяков древняя, и в этой области они достигли большого совершенства. На станке ткали не только однотонные, но и узорные ткани со сложным орнаментом, полученным браным и закладным способом.

У коми-пермяков бытовал традиционный женский костюм, определяемый этнографами как комплекс с сарафаном, а мужской – как комплекс из штанов со вставкой и рубахи-косоворотки.

Сарафанный комплекс состоял из рубахи, сарафана, передника, пояса и головного убора. У северных (косинско-камских) коми-пермяков этот комплекс дополнялся головным убором в виде рогатого кокошника, а у южных (иньвенских) – *шамшурой* (*самшурой*).

Головные уборы являются ярким этническим маркером двух основных подразделений коми-пермяцкого этноса. Замужние женщины головные уборы не снимали. Характерная особенность их ношения состояла в том, что они не оставляли волосы открытыми. Поверх кокошников и шамшур надевали платки.

Более старым видом рубах были цельнокроеные, более новым – составные. Составные рубахи шили из двух частей: нижней – *становины* и верхней – *рукавов*. В рукавах рубахи под мышками вшивались небольшие квадратные ластовицы. Первоначально рукав выкраивали вместе с *поликами*, а позднее, когда полики заменяли *кокеткой*, рукав присборивали у плеча, суживали к кисти и пришивали к кокетке. Вырез у горловины делали небольшим, с узкой стойкой, разрез на груди прямой, застегивающийся на одну-две пуговицы.

В 1920 – 1930-е гг. продолжали шить стан рубахи из холста, а рукава – из сатина. В это время у коми-пермяцких женщин бытовали разные варианты рубах. Как указывают очевидцы, гайнские женщины шили рукава рубахи из полотна, окрашенного в синий цвет, а кочевские – из красного и желтого сатина. Замужние и бездетные женщины носили рубахи с рукавами, заканчивающимися пышной сборкой. Рубахи с разрезом спереди шили только те женщины, которые имели грудных детей. В случае отсутствия маленьких детей разрез делали на спине. Судя по экспедиционным

³³ Епишина В. И. Коллекция набойки в собрании Коми-Пермяцкого краеведческого музея//Наши край: сборник научно-популярных и краеведческих статей. – Кудымкар, 2000. – Вып. 8. – С. 240–243.



Мужская рубаша туникообразного покроя. Косинский район

материалам, рубахи в 1910-е гг. стали вышивать цветными нитками³⁴.

В XX в. женщины носили сарафан прямой (круглый) с *грудкой*. Лямки выкраивали вместе с грудкой. Более ранним являлся косоклинный сарафан. Для повседневного ношения шили сарафаны из сатина, а праздничные – из набивного холста и покупного шелка. Среди более состоятельного населения бытовал сарафан *китаецный* (*китайка*), сшитый из

покупной ткани китайки, и *штофный* (*штофник*) – из шелкового штофа.

В 1920-е гг. сарафан считался старинной одеждой. В это время все активнее входили в моду юбки и кофты. Юбки шили прямые из ситца, сатина, полосатого сукна и клетчатого холста с частыми складками (старый фасон) или пышными сборками. В более позднее время появились юбки с косыми оборками. Кофты носили поверх юбки.

Необходимая принадлежность сарафанного комплекса – пояс (*покрэмка*) и передник. В старину все передники имели грудку. Пояс имел не только практическое значение. С давних пор ему приписывали функцию оберега. Он считался такой же необходимой деталью крещеного человека, как и крест. Говорили, что «без пояса грех ходить».

У современных коми-пермяков бытует мнение, что пояс обладает свойством предохранять человека от заболеваний. В д. Большая Коча нам рассказывали случай, когда женщина махнула поясом в ту сторону, откуда «ей казалось видение болезни», и она вскоре выздоровела³⁵.

Головные уборы кокошники и шамшуры перестали носить в конце 1920-х гг., но у некоторых коми-пермяков они еще оставались важным атрибутом свадебной церемонии. С выходом их из употребления женщины обзаводились косынками, платками с цветочными узорами, шерстяными и полушерстяными клетчатыми шальями. Отправляясь в дорогу, они завязывали шали узлом на спине.

Из украшений более всего распространились серьги, бусы, кольца. Тяга к украшениям стимулировалась отходничеством и развитием рыночных отношений.

Как показывают очевидцы, только в 1920-е гг. девушки и молодые женщины начинали носить платья в талию, «бористые». Их шили из ситца, сатина, плиса. В это

³⁴ Полевые материалы автора, полученные в Косинском и Кочевском районах в 1965 г.

³⁵ Полевые материалы автора, полученные в 1995 г.

время, как записано в документах со слов местных жительниц, можно было в селах и деревнях по р. Иньва увидеть девушек на гулянье в расклепанных юбках. Иногда такой наряд являлся частью приданого девушки (с. Ёгва Кудымкарского района).

За модой, естественно, больше следила молодежь. *«Бывало, я приеду из Кудымкара, меня так и обступят, все смотрят на меня в новых нарядах, всех интересует, как пошито платье»* (из воспоминаний жительницы с. Верх-Иньва Кудымкарского района)³⁶.



Кокошник нач. XX в., Косинский район

Мужская одежда была в основном такой же, как у русских Прикамья. Клетчатую рубаху-косоворотку с разрезом на левой стороне и со стоячим воротником носили поверх штанов и подпоясывали узким шерстяным пояском. Старым типом являлась белая рубаха прямого покроя со вставками-ластовицами под мышками. В районах крупных сел в начале XX в. вошли в моду шелковые рубахи с вышивкой на планке, прикрывающей разрез груди. Но продержались они недолго. В годы разрухи традиционного уклада жизни такую рубаху было купить трудно и зажиточному коми-пермяку.

Поздней будничной и праздничной мужской одеждой стали пиджаки. Для работы их шили из холста. В первом десятилетии XX в. пришли длинные шарфы, сначала покупные, а затем собственной вязки.

На голове мужчины носили зимой меховые и суконные шапки, а летом и в весенне-летний и осенне-зимний периоды – войлочные колпаки домашнего изготовления. Картуз и фуражки входят в употребление только в 1940 – 1950-е гг.

У мужчин вплоть до конца 1930-х гг. удерживалась старинная прическа, называемая повсеместно «под горшок». Старообрядцы бороду не брили и волосы не стригли. Но юноши в 1930-е гг. уже начинали бриться. На рубеже 1940 – 1950-х гг. модной становятся прически, когда волосы стригли над ушами и на затылке.

Еще в 1920-е гг. распространенной верхней мужской и женской одеждой оставались широко известные традиционные кафтаны – холщовые или сатиновые *шабуры*, суконные *понитки*, а также шубы и полushубки. Верхняя одежда мужчин и

³⁶ Полевые материалы автора, полученные в 2003 г.

женщин была большей частью одинаковой. Ее готовили исключительно в домашних условиях. Шабур, всегда черный или синий, отличался от кафтана тем, что у него составная талия была «борчатой», то есть с пышными борками, причем женский шабур имел больше сбор. Понитки, получившие такое название по материалу – понитяному сукну-пониточине (его ткали с холщовой основой и шерстяным утком), шились приталенными, с отрезной спинкой, но без каких-либо борков и складок.

Наиболее ценной верхней одеждой инь-венских женщин считался *маринак* – стеганая одежда до колен, покрытая плисом, с воротником. Его носили с сарафаном и юбкой. По воспоминаниям пожилых женщин, маринак в 1930 – 1940-е гг. называли пальто. Они были редкостью и имелись только в богатых семьях. В 1950-е гг. в моде стало короткое пальто из мягко-черного плюша. Их покупали в магазине.

Женщины около дома верхнюю одежду не носили, а накрывались большими клетчатыми шальями или цветными платками.

Обувь коми-пермяков состояла из лаптей, кожаных котов, бахил с мягкой подошвой и высоким голенищем, валенок. Во все виды обуви клали стельки из соломы, войлока, собачьей шкурки. Обувь надевали с толстыми чулками, узорная часть которых оставалась открытой.

Поздней разновидностью бахил явились сапоги на твердой подошве и каблуках. Кожаная обувь делалась из материалов домашней выработки.

Лапти повсеместно имели отличительную черту – с внешней стороны скошенный носок. В этом случае приходилось различать лапоть левый и правый. Заметим при этом, что у русского населения лапти имели круглый носок. В этом случае один и тот же лапоть надевали на любую ногу. Лучшими считались лапти лыковые с вплетенными берестяными



Пояса косинских коми-пермяков. 1920-е гг.



Рукавицы нач. XX в. Косинский этнографический музей

полосками. В повседневном обиходе лапти носили еще в 1960-е гг. Например, в лаптях ходили дети в школу³⁷.

С середины 1930-х гг. входят в моду ботинки с голенищем, в которое вставлялись резинки, и высокие ботинки со шнурками. Женщины их надевали сначала по праздникам, а потом и на работу. Редкостью были праздничные хромовые сапоги.

К обуви, которая предназначалась для ходьбы на лыжах, относились *уледи*. Их шили из телячьих и коровьих кож с невысоким и разрезным голенищем.

Очень кстати приведем цитату из документальной характеристики одежды коми-пермяков, тем более в ней речь идет о сложившихся комплексах одежды и среды их бытования.

В 1848 г. священник Александр Третьяков из с. Архангельского о мужской одежде южных коми-пермяков писал: *«В простые рабочие дни носят понитки и поверх толстые конопляные запоны с рукавами, а в зимнее время носят серого и черно-серого толстого сукна бешмети и полушубки, покрытые толстым сукном, перепоясавшись шерстяным узорным кушаком. Обувь – обыкновенно лапти, сапоги не имеют вовсе, состоятельные, если и имеют бахилы, но надевают очень редко. На голове – шляпы и черно-серого цвета шерстяные колпачки, а в зимнее время – простые шапки и также в шерстяных колпаках. Этот обряд одежды соблюдают и в праздники, только поверх своей лопати не надевают своих конопляных запонов»*³⁸.

По описанию этого же автора женская одежда предстает в следующем виде: *«Женщины при домашних занятиях – в подсиненых и дубленых сарафанах-дубасах, а голову обвертывают поношенной тряпкой. На работу в летнее время выходят в этой же одежде, а в зимнее – обувают лапти и такого же покроя бешмети или полушубки, какие носят их мужья. В праздники надевают такой же, но чистый подсиненый сарафан, а голову украсят цепцом (чепец. – Г.Ч.) и в добавок обуют коты»*³⁹.

Таким образом, в одежде коми-пермяков наглядно отражаются истори-



Современный праздничный костюм

³⁷ Полевые материалы автора, полученные в Кочевском районе в 1965 г.

³⁸ АГО. Р. 29, оп. 1, д. 20, л. 18–19.

³⁹ Там же.

ческие и бытовые особенности формирования и развития народа, контакты его с русским населением.

Общий рост культуры, влияние городской моды, отказ от выращивания льна в личном хозяйстве вытеснили традиционные комплексы одежды. Но в наше время традиции, идущие от прошлых поколений, не забыты. Женщины постарше помнят особенности одежды своей местности и помогают в подготовке национальных сценических костюмов и в возрождении текстильных орнаментальных предметов.

Традиционная кухня

Так как пища сохраняет традиционные черты, то с ней прочно связаны представления людей о национальной специфике народа. Для этнографа важно знать не только, что люди едят, но и как это они делают, с каким знаковым содержанием и этикетом.

Коми-пермяки издавна готовили пищу в русской печи, но для ее быстрого приготовления использовали кованый таган, под которым разводили огонь.

Посуду, применяемую для приготовления еды, изготавливали местные ремесленники. На ярмарках можно было приобрести глиняные, деревянные, железные



Уголок кухни в экспозиции Косинского этнографического музея.
2013 г.

кухонные изделия. Ни одна семья не обходилась без сосудов, сплетенных из сосновых корней. Чаще всего в них держали крупу, сухие ягоды и грибы, соль.

В конце XIX в. появились самовары. Большой частью их покупали в Кудымкаре, Майкоре, Пожве.

Посуда для повседневного употребления в течение длительного времени оставалась простой, но по праздникам уже в конце XIX в. подавали кушанья в стеклянной и фаянсовой посуде. В состоятельных семьях посуду хранили в специальных шкафах-*посудниках*.

Прием пищи строго регламентировался. За день ее принимали четыре раза: утром (завтрак), в обед (полдник), между обедом и ужином (*паужина*), вечером (ужин). Обязательным было соблюдение постов. Кроме того, постоянно постились в среду и пятницу, а наиболее религиозные люди – и в понедельник.

К постам готовили постную пищу: кашу с льняным или конопляным маслом, щи с грибами, вареный или жареный картофель, редьку с постным маслом, *паренки* репные с суслом и квасом, овсяный кисель, ягодные напитки. По окончании постов разговлялись холодными рыбными и мясными блюдами, сладкими и рыбными пирогами, булками, пряниками. Много кушаний готовили к Пасхе: мясные супы, творог со сметаной, крашеные яйца и *паску* из лепешек (блинов) и крупы. На Масленицу пекли блины, на Благовещение – печенье в виде птиц, на поминки готовили кутью из пшеницы с медом и шаньги (*кулиги*) с разнообразной начинкой. Обильнее всего ели на свадьбах.

В кухне коми-пермяков имеются пельмени, название которых, как признают исследователи языка, образовано из двух слов: *пель* – ухо, *нянь* – хлеб. Они остаются обязательным блюдом национальной кухни.

Также для коми-пермяцкой кухни свойственно широкое применение продуктов собирательства – ягод, грибов, дикой растительности. Среди последних украшают своеобразие кушаний *пистики* – молодые всходы полевого хвоща и *пиканы* – трава сныть.

Из традиционных напитков следует отметить пиво из солода *сур* и овсяный квас *ырзи*. Сохраняется традиция приготовления этих напитков в наше время.

В питании коми-пермяков, как и других народов, в 1940 – 1950-е гг. происходили существенные изменения. Первое место среди покупных продуктов занял хлеб, выпекаемый местными пекарнями, затем крупы и макаронные изделия.

В питании больше стали употреблять кушанья, полученные из молока, которые также покупали в магазинах. Наиболее устойчивым напитком стал чай. В связи с этим увеличилось употребление сахара и кондитерских изделий. Изменялись и способы приготовления и консервации пищи. В 1950 – 1960-е гг. рацион питания сельского населения почти не отличался от меню городских жителей.

Современные коми-пермяки хорошо знают местные блюда. В силу традиций их обязательно готовят на свадьбу и в дни рождения. Столы, накрываемые по случаю общественных приемов, также не обходятся без собственных блюд. И это тоже один из способов сохранения и развития коми-пермяцкой кухни.

Хотя у коми-пермяков большинство названий традиционных блюд идентичны названиям, бытующим у русского населения Прикамья, например шаньга, квас, парёнки, селянка, сусло и др., но для обозначения одних и тех же видов кушаний коми-пермяки очень часто употребляют слова из родного языка. Это, естественно, придает еще один колорит национальной кухне. Например: *шыд* – похлебка, *пельнян-нез* – пельмени, *чериянь* – рыбный пирог, *сур* – пиво, *ырэши* – овсяный квас и др.

К национальной коми-пермяцкой кухне следует относиться бережно, поскольку без нее вряд ли состоится будущее народа.

Энциклопедией коми-пермяцкой национальной пищи является книга большой подвижницы родной культуры Анны Григорьевны Долдиной, в которой около 470 рецептов, собранных в разных местах округа. Книга издавалась дважды: первый раз – на русском языке, второй раз – на коми-пермяцком и русском языках⁴⁰. Разделу книги с рецептами предпослана обстоятельная историко-этнографическая статья автора об истории и развитии культуры питания коми-пермяков.

Современный период развития национальной кухни характеризуется приготовлением блюд по новым рецептам. Так, в меню общественного питания включается кулич по-кудымкарски, плюшки по-юрлински, биточки по-гайнски, жаркое по-коми-пермяцки, *ырэши* по-кочевски, *сур* по-современному.

Сохранением лучших традиций коми-пермяцкой кухни, использованием их для развития современной кухни занимается в г. Кудымкаре кафе «Блюз». Коллектив кафе под руководством Елены Мехоношиной и Алексея Петрова неоднократно занимал призовые места на конкурсах и гастрономических фестивалях.



Кухонная утварь. Косинский этнографический музей

⁴⁰ Долдина А. Г. Коми-пермяцкая кухня. – Кудымкар, 1999 (первое издание – в 1989 г.)...

Издана книга-альбом на коми-пермяцком и русском языках. В нее включены лучшие кулинарные рецепты коми-пермяцкой кухни, созданные мастерами кафе «Блюз».

В предисловии Алексей Петров пишет: *«Наше поколение знает особенности добычи и приготовления пищи предков. И задача кафе «Блюз» – передать драгоценный опыт прошлого людям, будущим поколениям, чтобы они знали заветное им, использовали и гордились духовностью своего народа. Убежден, если будем беречь и любить свою Парму, сохранять духовное наследие (опыт предков), значит сохранимся как народ»*⁴¹.

Традиции семейных обрядов

Многовековая история коми-пермяцкого народа не будет полной без понимания уклада жизни семьи. Господствующей формой была малая семья, состоящая из трех поколений людей: родители – дети – внуки. В семьях были и посторонние люди – бобыли, захребетники (люди, жившие на попечении хозяев). Сложных семей было немного: из трех поколений, когда вместе проживали и вели хозяйство братья со своими семьями. Такие семьи принято называть братскими. Первопоселенцы заводили малые семьи: родители – дети. Они разрастались путем естественного прироста, но могли увеличиться и за счет подселения родственников.

* * *

Очень важным событием семьи, закрепляющим ее традиции, была свадьба. Она состояла из трех стадий: сватанье, девичник (предсвадебье), и собственно свадьба. Обязательным обычаем являлось хождение молодоженов по родственникам и знакомым. Свадебный обряд коми-пермяков очень схож с русским.

В коми-пермяцких семьях практиковались венчанные и невенчанные браки, но первых всегда было больше. Безразличного отношения к свадебной церемонии не было, даже в том случае, когда девушка самовольно убегала к парню. Свадьбу играли как по полному циклу, так и с минимальным числом обрядов.

В семейной жизни важную роль играли магические обряды, которые были подвергнуты влиянию христианскими представлениями и обычаями. В значительной степени магические обряды превратились в чисто символические действия со значением обеспечить благополучие семье. Так, традицией предписывалось приглашать на свадьбу знатока магических знаков.

Свадьбы сопровождалась плачами, песнями, шуточными эпизодами. В таком случае они приобретали театрально-драматический оттенок.

⁴¹ Кухня наших предков: коми-пермяцкая кухня. – Пермь, 2009. – С. 5.

Интересные подробности о свадьбах отложились в памяти пожилых людей: *«Святость брака соблюдалась строго, без воли отца девушка замуж не шла»* (д. Кекур Кудымкарского района), *«при наших родителях и невест крали»* (д. Пузым Кочевского района), *«бывало, что жених обратно невесту посылал, если не нравилась»* (д. Чазёво Косинского района).

Если молодые поступали вопреки желанию родителей, то свекор и свекровь требовали от них покориться им. Бывали в с. Архангельском и такие случаи: не покорились молодые родителям, тогда свекор отправил их жить на сторону. Родственники посоветовали им покориться, и они пошли на это: упали в ноги родителям, долго плакали. Свекор и свекровь простили молодых, а потом отдали им половину дома⁴².

Не допускался брак, если у молодых была одна и та же крестная мать. Запрещались браки между кумой и кумом, крестными одного ребенка. Препятствием к этому служило давнее убеждение о духовном родстве людей, образованном путем крещения. За этой традицией в прошлом следили очень строго.

Преобладали браки между молодыми одного села или одной деревни или их ближайшего окружения. По окончании хозяйственных работ, с Покрова дня (14 октября) начинались молодежные гулянья. По очереди в домах или в какой-либо одной избе, на время выкупленной у хозяина, девушки собирались на *супрядки* – прясть лен и коноплю. К девушкам приходили парни, и сборище молодых превращалось в гулянье. Если парень приглашал девушки пройти по деревне или прокатиться на санках, то это рассматривалось почти как объявление о брачномговоре.

Люди следили и говорили: *«Раз парень девушку прокатил, да два прокатил – тут и быть свадьбе»* (д. Юрино Кудымкарского района). В период Святков – от Рождества до Крещения – молодые с волнением ожидали своей свадьбы. В это время много гадали, стремясь узнать о будущей жизни. Если девушке в гаданье везло, то она об этом никому не говорила. Она боялась, что на нее злые люди могли наслать порчу (д. Вырова Кудымкарского района).

Сватовство, подготовка к свадьбе и сама свадьба у коми-пермяков происходили так же, как на соседней территории у русских Прикамья. Сватались в счастливые дни – в субботу и воскресенье. Сватовство происходило быстро, без длительной словесной игры. Распивали пиво и тут же договаривались о дне свадьбы. *«Молодость невесты провожали на вечеринке – девишнике»* (д. Нижняя Волпа Юсьвинского района). Во время девишника подруги опевали невесту, исполняли широко известную песню «Отлетала лебедушка...». Накануне свадьбы, в последний вечер, девушки вели невесту в баню. По пути в баню обязательно пели песню «Растопляйся красна баинька...». По возвращении из бани девушке заплетали косы, и это означало, что невеста просватана.

Утром в свадебный день девушки наряжали невесту, в доме жениха собирался свадебный поезд. На выезд жених получал благословение родителей. Далее во всех

⁴² АГО. Р. 29, оп. 1, д. 20, л. 8–9.

свадебных церемониях играл дружка. Он всегда подбирался со стороны жениха. Торжественный момент наступал в доме невесты: свадебный поезд заходил в дом, невесту благословляли родители и она выходила к жениху, затем молодых благословляли в переднем углу избы и дружка с женихом выводили невесту на улицу. Домашнее венчание заканчивалось и переходили к венчанию церковному. Одним из важных эпизодов свадьбы является одевание на молодую девушку головного убора замужней женщины – кокошника или шамшурки.

Чаще свадьбу справляли три дня – в день венчания, на следующий день за «большими столами» в присутствии многочисленных родных и близких, на третий день молодые предпочитали навестить дома родственников.

Свадьба в целом была единой у всех групп коми-пермяков. На обширном материале можно сказать, что свадебные церемонии коми-пермяков в силу замкнутости их быта оставались неизменными до начала 1930-х гг. Позднее происходит не модернизация свадьбы, а резкое сокращение ее отдельных этапов и забвение ритуалов.

Чтобы ввести современных жителей в атмосферу старой свадьбы, познакомить их с особенностями проведения ритуалов, приведем цитату из описания свадьбы гайнских коми-пермяков, составленного в 1848 г. священником Николаем Поповым. Кстати, используемый материал является самым ранним из того, который имеется в литературе и архивных фондах.

«Сначала отец жениха смотрит и высватывает невесту без жениха. Отец и мать невесты при согласии выдать дочь рядятся с отцом жениха, сколько им надобно взять денег, муки ржаной, бражной муки, солоду, говядины, рыбы и хмелю, невесте кокошник, коты. Когда все это получит отец невесты, тогда сделают посиденок: отец и мать жениха приезжают к невесте без жениха, как здесь водится, жених не видит невесту до венчального дня.

На венчальный день собирают поезд, в коем бывают: тысячкой, сваха, бояре, дружки и лагунные. Всех сих жених зовет с хлебом печеным. Каждому носят каравай или по здешнему называют челпан хлеба. На каравай кладут деньги по возможности. Когда всех созовут, которые должны ехать с женихом по невесту и в церковь для венчания новобрачных, тогда накануне венчального дня, вечером ходят жениховы поезжане в баню с женихом мыться щелоком, сделанным из пепла дровяного. Потом расходятся по домам.

По утру в венчальный день званные на брак и мывшиеся в бане с женихом приезжают на конях к жениху, зимой на санях, а летом на верховых лошадях. Дружки почти всегда ездят на верховых лошадях, кои назад себя привязывают за шею распущенные большие красные барцевые платы, веющие на спине дружек как флаги. Приезжие все званные к жениху ставят коней своих с санями во двор скотский, потом заходят из двора скотского в избу жениха, садятся за стол, посидевши выходят из-за стола. Тогда отец и мать жениха благословляют образом, по благословении образом жених со всей своей свитой выходит в скотский двор. Садятся на сани и выезжают из двора с песнями. Если родные не умеют песни петь, то посторонних женщин петь песни нанимают за деньги.

К невесте приезжает свадьба. Сначала дружки под окном попросят у отца невесты с молитвою и наговорами по их обряду. Когда отец невесты прикажет заезжать во двор, тогда вся свадьба заезжает во двор скотский, в коем встречают жениха со свадьбой. Сваха невесты выходит с большой чашкой браги на встречу жениховой, коя встает из саней и наливает тоже свою большую чашку браги. Подходят свахи друг ко дружке и стараются прежде налить из чашки в чашку одна другой брагу. При этом действии замечают: если сваха женихова успеет прежде налить в чашку браги невестиной свахе, то будет большина женихова над молодой, если невестина сваха нальет прежде жениховой свахе в чашку, то будет большина невесты над молодым. И потом обе свахи брагу выпьют из чашек досуха.

После сей церемонии жених со свадьбой приходит в избу невесты, не снимая шапку с головы, проходит к столу с тысяцким и свахой, потом обходят вокруг стола три раза. После обхода садятся за стол. Тогда уже жених снимает с головы своей шапку, дружки просят отца невесты, дабы скорее снарядить невесту. Снарядивши невесту, отец и мать выводят ее к столу. Тогда жених встает из-за стола, встречает невесту близ стола и стараются оба друг друга успеть прежде ударить правой ногой. При замечании такового, если жених прежде ударит невесту правой ногой, то будет большина жениха над молодой. Если невеста успеет прежде ударить ногой жениха, то невеста будет иметь большину над молодым»⁴³.

Вспоминая свою молодость, а это 1920-е гг., многие коми-пермяцкие женщины говорили, что они «вышли замуж в большую семью» (с. Ёгва, д. Даньшина Кудымкарского района; с. Архангельское, д. Нижняя Волпа Юсьвинского района; д. Порошево Косинского района).

При этом они раскрывали понятие «большая семья», перечисляя ее состав: родители мужа, их незамужние и неженатые дети, возможно, дяди и тети. Численность семьи достигала 8–10 человек. Порой это были не только многодетные (отцовские), но и неразделенные (братские) семьи, состоящие из женатых сыновей с детьми. Главой семьи являлся отец, свекор, а в их отсутствие – мать, свекровь. Они наделялись неограниченной властью.

В 1930-е гг. большие семьи быстро распадались, основной становилась малая форма семьи: родители, дети. Молодые семейные пары, получая часть имущественного наследства родителей, предпочитали жить отдельно. Вся дальнейшая специфика экономической и общественной жизни коми-пермяцкого края способствовала развитию малых семей. Но, несмотря на распад больших семей, патриархальные семейные традиции не забывались в течение длительного времени. В наши дни о них также могут рассказать многие старожилы.

Свадьбы, сыгранные во второй половине 1960-х гг., содержали уже много новых ритуалов, и в этом определенную роль сыграла торжественная регистрация брака в отделах ЗАГСа. Бракосочетание превращается в событие, которое привлекало молодежь и старшее поколение. К этому событию всегда готовятся тщательно, «чтобы было не хуже, чем у людей».

⁴³ АГО. Р. 29, оп. 1, д. 72, л. 7–8.

Обрядовые ритуалы сопровождали деторождение. Как и русские, коми-пермяки высказывались «Бог дал детей», а если их не было, то – «Бог не дал детей». Этими выражениями подчеркивалось покровительство Бога в воспроизводстве нового поколения людей.

Родильные обряды не были столь сложными, как свадебные. Их исполнение считалось обязательным, чтобы обеспечить нормальные роды и развитие ребенка.

Беременная женщина занимала особое положение в семье и обществе. Считалось, что в это время она подвержена сглазу и ей для нормального течения родов необходимо было соблюдать немало защитных мер. По мере приближения родов женщины прибегали к средствам, способствующим облегчению родов. Сакральное значение имели молитвы и предметы домашнего обихода – разводили соль, которую пили и которой обмывались, пили воду, пропущенную через древесные угли, утирались мужской рубашкой, клали под мышку когти медведя, чтобы будущий ребенок стал здоровым и сильным (села Кочево, Коса). Несмотря на суеверные обычаи, покровительницей рожениц все же считалась Богородица⁴⁴.

Большая роль в деторождении отводилась повивальным бабкам. Исходя из суеверных соображений, они прибегали к магическим действиям: послед заворачивали в чистую тряпку и закапывали в чистое место, где никто не ходил: в землю, под дерево, в подвал дома. С последом нередко клали кусок хлеба, что должно было стимулировать плодородие жизни человека и природы (д. Большая Коча Кочевского района). Такой обряд известен и русским.

Младенцев стремились окрестить, чтобы получить защитные силы от Бога. Нередко повивальные бабки совершали обряды, направленные на то, чтобы младенец рос спокойным. Они осеяли его крестным знаменем, качали, приговаривали и сулили ему жизнеспособные силы.

В соответствии с традиционными воззрениями соблюдался обычай посещать роженицу через несколько дней после родов. У многих коми-пермяков этот обычай превращался в семейный обряд (с. Коса, д. Пуксиб Косинского района).

Детей рано приучали к домашнему труду. На наемную работу их привлекали редко. В семьях, где не хватало рабочих рук, детям поручались сложные хозяйственные работы, например метать сено, расставлять рыболовные снасти, ткать холсты. Детей воспитывали в страхе перед родителями. Строго регламентировалось время для работы и отдыха (д. Монастырь Гайнского района).

С 1930-х гг. резко снизилась рождаемость детей. Но это явление стало общим и для других народов Прикамья.

⁴⁴ АГО. Р. 29, оп. 1, д. 92, л. 15.

Всегда, и в наше время по-прежнему, стойким консерватизмом отличается у коми-пермяков похоронно-поминальный обряд. Ритуалы его связаны с культом предков и корнями уходят в родовую эпоху.

Чрезвычайно важную исследовательскую работу в последние годы проводила С. В. Чугаева, уроженка с. Белоево Кудымкарского района. Она побывала во многих местах проживания коми-пермяков, наблюдала за обрядовыми действиями, изучила литературу по теме, открыла новые архивные источники. Все это позволило ей написать кандидатскую диссертацию на тему «Традиционный погребально-поминальный обряд коми-пермяков конца XIX–XX в.». Защита диссертации состоялась в 2011 г. в Институте этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая Российской академии наук.

По данным С. В. Чугаевой, многие элементы ритуалов утратили свое идейное значение, но по-прежнему высоко стремление выполнить их в прежнем виде. Даже в трагической ситуации смерти человека родственники склонны действовать в соответствии с традицией. В наше время зачастую совершается отпевание покойного священником местного прихода.

Священник с. Гайны Николай Попов в 1848 г. в качестве отличительной черты похоронного обряда, бытовавшего у северных коми-пермяков, отметил: *«Провожают покойного причитаниями на своем языке, в них стараются высказать свою печаль и изобразить лучшие качества умершего. Голосят трогательно. Для этого приглашают специальных женщин. А панихиду никогда не просят служить»*⁴⁵.

Во время похорон подавалась милостыня нищим через гроб с покойным. Поминки проводили всегда дома. На могилах устраивали трапезы в Семик – в четверг седьмой недели, накануне Троицы.

Николай Попов, наблюдавший в 1848 г. поминки на кладбищах с. Гайны, писал: *«В семик приходят женщины с брагой и оладьями на могилы родственников, выкопав на могиле родственников ямку, в кою наливают брагу, приговаривают ю-ю, а на русском языке значит пей-пей, как ты прежде тоже пивал»*⁴⁶. Этим ритуалом выражалась забота о предках.

У коми-пермяков существовал в прошлом и продолжает бытовать в наше время обычай совершать поминовение всех умерших людей в Семик – в четверг на седьмой неделе после Пасхи. Приходили на могилы с едой, устраивали трапезы. На трапезу приглашались предки, им предлагалось принять еду. В этом выражалось стремление накормить умерших предков и получить их покровительство семье и потомкам. Семейный культ предков не забыт и в наше время.

В последние десятилетия широкий отклик получило поминовение родных и близких 9 мая, в День Победы. Оно проводится в домашней обстановке и на кладбищах.

⁴⁵ АГО. Р. 29, оп. 1, д. 72, л. 9-10.

⁴⁶ Там же, л. 14.

Общественный быт

Каждое поселение являлось частью приходской общины, так как большинство населения придерживалось официального православия. Старообрядцы ощущали свою принадлежность к той или иной общине-собору белокрыницкого (австрийского), часовенного и поморского согласий. По всей вероятности, центром распространения старообрядчества в коми-пермяцком крае явилась Юрлинская волость (местность по рекам Юм и Лопва), куда проникли в 1725 г. насельники скитов из-под Очёра и Сепыча⁴⁷.

Двести лет распространения старообрядчества сделали свое дело – в начале XX в. среди коми-пермяков числилось более пяти тысяч старообрядцев. Старообрядцами были и русские, проживавшие в Юрлинской волости. Избранный старообрядческой общиной-собором духовник считался таковым после того, как его признавали духовники еще трех общин единоверцев. Духовники следили за нравственностью людей, исполнением уставных правил и заповестей, заботились об увеличении приходов.

Православные приходы в наше время восстанавливаются, в округе их насчитывается уже до 20. Постепенно возрождается религиозность, которая в конце 1980-х гг. сохранилась в ослабленном виде только в ряде местностей. Православным символом коми-пермяцкого народа вновь становится Свято-Николаевский храм в г. Кудымкаре, построенный Строгановыми в 1795 г.

В XIX – начале XX в. мирская жизнь крестьян осуществлялась через волостные правления и сельские общества. Южные коми-пермяки вынуждены были заключать различные сделки с владельцами земли Строгановыми, в зависимость к которым они попали в 1702 г.

Общественную власть представляли волостной голова (старшина), старосты, сборщики податей, писари. На мирском сходе, куда созывались местные жители, писарь читал распоряжения.

Священник Александр Третьяков из с. Архангельского Соликамского уезда, являвшийся корреспондентом Русского географического общества, в 1850 г. писал об особенностях общественного быта так: *«В Архангельском, как в каждом селении, учреждено местное начальство. Присутственное место называется земскою. Первые места в земской занимают: первое – приказчик, второе – староста, третье – денежный сборщик. Для помощи им выбраны: выборный, писчик и десятник. По лесной части учрежден особый чин в земской – лесной смотритель»*⁴⁸.

Общественные деньги собирались на обмундирование рекрутов, сельскую гоньбу и на овес для лошадей. Эти потребности раскладывались по платежным

⁴⁷ Обозрение пермского раскола, так называемого «старообрядчества». – СПб., 1863. – С. 44–45, 185–186.

⁴⁸ АГО. Р. 29, оп. 1, д. 20, л. 26.



Фольклорный праздник в Кудымкаре. 2009 г.

душам и обязательно с согласия жителей на сходе. Во многих местностях продажа и покупка между жителями была редкостью. Деньги для уплаты сборов получали от заготовки солеваренных дров и охоты.

В середине XIX в., по словам все того же священника Николая Попова, у северных коми-пермяков (Гайнская волость) *«царствует простота, и между жителями друг над другом никаких посмешек не имеется. Понимают они только то, как старики их делали, так и они на это очень согласны, а вновь что-нибудь скажет, то они мало обращают внимания, но некоторые тоже слушают, что если кто скажет хорошее по их нраву, на то соглашаются»*.

Сметливости в здешних жителях много не имеется, а что затвердили прежде, то у них из памяти никогда не выходит. Рассудительность жителей самая простая потому как они хороших людей не видали, живут по большей части в отдаленности от городов и в лесу.

Господствующие пороки в здешних жителях – колдовство, а прочих пороков, как то: воровство, грабежей и прочего, здесь не бывает.

Хотя жители в нашем приходе бедны и часто голодают, но в своих положениях честны; набожность в жителях имеется, живут они с издревле от церкви в дальнем расстоянии, потому мало в церковь ходят.

Гостеприимство у жителей самое простое, в словах они не умеют выразить приятные просьбы, а просто по сердечному расположению делают «чем богат, тем

и рад». Готовы бы здешние жители благотворить каждому, да сами очень бедны»⁴⁹.

Эти данные свидетельствуют не только о чертах характера, но и психологических свойствах коми-пермяков. По мнению автора записки, они формировались под воздействием природной среды (прежде всего, скромность и сдержанность), отсутствия внутренней торговли, приверженности языческим верованиям.

Коми-пермяки исполняли обряды по случаю календарных праздников. Почти все они пронизаны идеей продолжения жизни, благополучия, богатства. Заложенный в них эстетический, нравственный, эмоциональный заряд способен противостоять злу.

Общественная жизнь коми-пермяков была более насыщена календарными обрядами до конца 1920-х гг., чем в последующее время. Однако обряды рождественско-крещенского цикла, Масленица, Троица, Ильин день, а также и представление о некоторых других не исчезали из памяти старожилов, и в наше время они служат основой для восстановления прежнего праздничного календаря.

Хотя ряжение на Святках считалось грехом, но молодежь не пропускала возможности сполна повеселиться между Рождеством и Крещением. Молодые в одежде и масках, под пение песен расхаживали по деревне, заходили в дома и их никто не узнавал. Наиболее эмоциональными становились посиделки в доме, специально подготовленном для игр.

Воспоминания жителей знакомят нас с множеством вариантов развлечений на посиделках. Начиналось веселье с пения песен. Во время исполнения песни «Отворяйтесь да ворота» девушки вставали в хоровод в два ряда и вскоре к ним присоеди-



Обрядовый праздник «Ай да рыжик» в с. Верх-Юсьва, 2012 г.

⁴⁹ АГО. Р. 29, оп. 1, д. 72, л. 14–15.

нялись парни. Затем парни и девушки образовывали пары и устраивали различные игровые действия с поцелуями. В это время не обходились без так называемых «поцелуйных песен».

Одной из самых популярных была, например, такая: *«Во саду ли, в огороде две девицы ходят // Они ходят и гуляют, милых выбирают // Пойдем, миленький, со мной в садик погуляти (девушки выбирают парней и ходят в две пары) // Я готов с тобой гуляти // Будешь ли люби́ти? // Я люблю свою милую, все ее жалею // Середь горницы поставлю, танцевать заставлю (пары останавливаются) // Два-три раза протанцую, пятый раз поцелую...»*⁵⁰

В соответствии с традиционными воззрениями стремились во время Святков узнать личное будущее, какой будет урожай, не произойдет ли падежа скота. Способ предвидения будущего был один – гадание. Но о предстоящем урожае больше стремились узнать в Васильев вечер – 31 января по старому стилю.

Н. А. Рогов, наблюдавший такие гадания в середине XIX в., писал: *«После ужина хозяйка подметала пол в избе, а хозяин, выдвинув из переднего угла стол, приказывал детям искать на полу хлебные зерна. Их искали, ползая вокруг стола и хрюкая. Если найденное зерно было полным, то считали, что год будет урожайным, если же найденное зерно было тощим или его вообще не находили, то это считалось предзнаменованием неурожайного лета»*⁵¹.

Следующим значительным праздником была Масленица. Особое место в развлечениях отводилось катанию с гор и сооружению «поезда». Масленичный поезд коми-пермяков отличался от того, что устраивали русские: *«В маленькие дровни, на которые брошен ворох соломы, запрягаются одна или две лошади, на дровни садится Масленица (одетый в шубу наизнанку и женское платье мужчина, в руках он держал метлу). Лошадей и сани украшали соломой. Иногда на одну из лошадей сажали мальчика, также одетого в шубу наизнанку, украшенную соломой»*⁵². Описанное развлечение в прошлом имело важное обрядовое значение. Прежде всего, стремились избавиться и обезопасить себя от вредных сил.

Пасха, судя по отзывам очевидцев XIX в., коми-пермяками отмечалась слабо. Н. А. Рогов, например, пишет, что Пасхальное воскресенье отличалось от обычных воскресных дней только тем, что *«в первый день утром все пермяки разговляются пельменями, со второго дня начинают работать, в церковь же ходят очень немногие»*⁵³. Судя по воспоминаниям старожилов, такое отношение к Пасхе сохранялось и в позднее время.

⁵⁰ Сторожева Т.В. Коми-пермяцкий фольклор (дореволюционный и советский). – Кудымкар, 1948. – С. 39.

⁵¹ Рогов Н.А. Материалы для описания быта пермяков. – М., 1860. – С. 25.

⁵² Янович В.М. Пермяки: этнографический очерк. – СПб., 1903. – С. 69.

⁵³ Рогов Н.А. Материалы для описания быта пермяков. – М., 1860. – С. 28-29.

Из христианских святых, упоминаемых в народном календаре, коми-пермяки почитали только тех, которые для них были не столько подвижники, сколько покровители хозяйственных занятий: Георгий Победоносец (Егорий Храбрый), Николай Чудотворец, Иоанн Предтеча (Иван Купала, Иван-травник), Петр и Павел, Илья-пророк, Фрол и Лавр. Неспроста, в день Фрола и Лавра – лошадиный праздник – лошадей, где могли, купали в реках или окропляли святой водой у церквей. В этот день лошади не работали, им давали отдых. В д. Большая Коча приносили в жертву богам быков, но прежде жертвой был олень.

Поминование умерших, как уже писали, предпочиталось в Семик, а не в Троицу, что, по всей видимости, связано у коми-пермяков с сильной традицией культа предков. По этому поводу имеется суждение в раннем коми-пермяцком эпическом сказании о Кудым-Оше: в Семик нужно посещать «заветные места» (могилы предков), на которых положено пировать, а после играть и петь⁵⁴.

В христианской традиции один из важнейших праздников, отмечавшийся через пятьдесят дней после Пасхи, в воскресенье, называется днем Святой Троицы. Он называется также днем сошествия Святого Духа на учеников Иисуса Христа. С этого дня им разрешалось свыше проповедовать и свидетельствовать об Иисусе как воскресшем Христе, Царе и Боге. С этим днем связано явление людям Святой Троицы: Отца – безначального первоначала, Сына-Логоса, то есть абсолютного смысла, воплотившегося в Христе, и Духа Святого – животворящего начала. По представлениям христианской религии, в этих трех лицах воплощается единый Бог.

По народному календарю, это самый важный праздник лета, начинавшийся в четверг, или Семик, и заканчивавшийся в русальное заговенье – в первое воскресенье после Троицы. Время с Семика до Троицы называлось Семицкая неделя, Троицкая неделя, Зеленые святки; время от Троицы до русального заговенья – русальной неделей. Этот праздник существовал еще до принятия и распространения христианства на Руси.

На Троицу же приходились главные поминования всех усопших предков – «родителей».

Как и у многих народов, семицко-троицкие обряды имели особое место и значение у коми-пермяков. Причем они проводились в своем, особом варианте, с учетом традиционного сплава языческих и православных традиций.

В наши дни семицко-троицкие народные гулянья широко восстанавливаются. Они не сошли на нет, как задумывалось в атеистическое время.

Празднование начинается с Семика. Причем, северные коми-пермяки признают его основным, поскольку полагается в этот день, в четверг, помянуть своих предков. Семицкие поминки у коми-пермяков двухступенчатые: с утра – дома, в кругу семьи, позже – на кладбище. Поскольку Семик приходится на скоромное время календаря, в

⁵⁴ Ожегова М. Н. Коми-пермяцкие предания о Кудым-Оше и Пере-богатыре. – Пермь, 1971. – С. 40.

поминальной кухне преобладают молочные кушанья, но самым распространенным является *черинянь* – рыбный пирог, затем оладьи, шаньги с крупой и на сметане, селянка из яиц и сметаны. В пирог не берут щуку и налима, поскольку с ними связывается представление о нижнем мире, куда «уходят» предки.

За поминальный стол приглашаются души умерших, просят их «питаться, угощаться» вместе со всеми. Но обращения здесь условные. Считается, что напиться можно только исходящими от кушаний и напитков запахами. Поэтому каждая женщина старается приготовить еду так, чтобы запахи были обильными и вкусными. С особым ритуалом открывается рыбный пирог. Его разрезает хозяин дома и сначала приглашает души предков отведать рыбу.

Следующее звено семицких обрядов – посещение могил предков. Оно основное и продолжительное. Идут с едой, напитками и обязательно с пирогом, яйцами, шаньгами. Раньше всё для поминальной трапезы приносили в плетеных *пестерях* – заплечных корзинах, берестяных туесах. Обычай предписывает ходить на кладбище в одежде из темных тканей. Женщины должны быть обязательно с покрытой головой. Раньше девушки ходили в платках и даже из кос убирали ленты.

На Семик, как обычно, съезжаются родственники умерших, поэтому кладбище становится очень шумным. Обряд у могил завершается прощальными поклонами у головы и ног покойного. Простившись, без оглядки следует покинуть кладбище. Споткнуться и упасть – очень плохая примета.

После Семика принято устраивать веселые игрища. Об этих днях вспоминают чаще всего так: *«Ходили в лес и завивали зеленые ветки на березе. Потом петь да плясать начнем. В Троицу смотрели свои ветки. Примечали: засохнут листья – к не добру, останутся зелеными – к хорошей жизни»*⁵⁵. Завивали венки на голову и с ними приходили в деревню, приносили березку.

В наши дни вновь общепризнанным коми-пермяцким праздником стала Троица в д. Кукушка в Кочевском районе. В родном языке ее называют *Стреча, Стречалун* (Троицын день). И в нынешнем, 2013 году здесь праздник прошел в полном варианте.

Северные коми-пермяки сохранили очень древний обычай прийти после Семика в места упокоения давно умерших предков, о времени захоронения которых никто не помнит. Эти места называют *важгорт* – дом старых. В Кочевском районе – это могильник у д. Борино. Жители помнят, что здесь похоронены «старые родные люди».

В Косинском районе очень значительным является место захоронения древних людей у д. Чазево, которое называют *Важ Чадзэв* – Старый Чадзев. На круглой полянке, где столбик с иконой, ставят свечи, сумку с монетами, раскладывают еду. Старожилы рассказывают, что здесь стояла древняя деревня, в которой жили четыре брата – *Чадз, Бач, Юкся, Пукся*. Братья жили вместе, потом трое отделились и основали свои деревни – Бачманово, Юкseeво, Пуксиб. Чадз остался жить в родной деревне.

⁵⁵ Полевые материалы автора, полученные в д. Пуксиб Косинского района в 2013 г.

Ученые-этнографы предполагают, что братья были главами *увтыров* – родов или больших семей. В честь легендарных героев во время Семицко-Троицкой недели в прежние времена устраивались игрища. Ставили березку и вокруг нее пели, плясали, водили хороводы.

Собирались коми-пермяки почитать предков с обрядами и развлечениями у родников.

Таркэмыс – святой источник в Кочевском районе. Вода вытекает из-под известняковых камней в окружении берез и елей. К источнику приходят коми-пермяки на Троицкой неделе, чтобы принять целительную воду и принести жертву воде и лесу. В воду бросают монеты, а на деревья вешают полотенца, ленты и даже одежду, снимая с себя.

Проняклуч – святой источник в Кудымкарском районе. Обряды, совершаемые здесь, посвящаются именинам воды и леса, которые приходятся на Троицкую неделю. Сначала люди заходят в рощу над источником (ключом), выкладывают принесенную еду на стол, затем спускаются к воде и вешают на деревья ленты, полотенца, а в воду бросают монеты. При этом говорят: *«Это мой подарок тебе, Проняклуч. Спасибо за чистую и здоровую воду»*. После этого умывают водой руки и лицо, пьют воду и набирают ее для домашнего пользования. Прежде здесь разворачивались игорные действия, веселились до утра.

Как вспоминают старожилы, в Троицын день вокруг березки, поставленной в центре деревни, разворачивались гулянья. Некоторые помнят, что *«под березкой был будто бы базар: кучка галек, палочек, песочек; подходили к березке и просили продать ну будто бы орехи»*. Торговка говорила: *«Они-де дорогие, заморские, две копейки стоят»*. Парень подавал торговке листок травы, просил купить березку». Та ему отвечала: *«Она не продажная, купи лучше ветку березки»* ⁵⁶.

Популярной была игра под названием *чеччасьэм* – подпрыгивание. Поперек турки клали доску. На ее концы вставляли играющие. Один подпрыгивал как можно выше и, спустившись на доску, поднимал второго играющего. В этой игре наравне с молодыми играли взрослые люди. Возле березки обязательно устраивали качели, на которых также развлекались и молодые, и взрослые.

Поздним вечером Троицкого дня устраивали завершающий ритуал – прощание с березкой. Ее выкапывали из земли и кто-то брал на руки. В этот момент все вставляли в длинную цепочку, обязательно лицом к деревне. Несущий березку вставал в конце всех. Затем он шел вдоль цепочки людей вперед. За ним выходил замыкающий, обходил березку и становился во главе цепочки. Движение продолжалось непрерывно под пение троицких песен. Процессия направлялась на окраину деревни. Здесь березку клали на землю и прощались с ней, говорили о встрече с ней на будущий год. Благодарность березке выражали опрыскиванием ее пивом. Затем березку опускали в воду реки или пруда.

⁵⁶ Климов В. В., Чагин Г. Н. Круглый год праздников, обрядов и обычаев коми-пермяков. – Кудымкар, 2005. – С. 161.

На Троицкой неделе коми-пермяки выполняли еще такие архаические обряды, как именины леса и травы, воды и земли. В разных местах выбирался свой день для празднования. Где-то именины леса и травы приходились на субботу, а где-то и на воскресенье или на понедельник.

В. В. Климов, непревзойденный знаток коми-пермяцкой обрядности, считает, что это обстоятельство объясняется традициями, которые устанавливались в том или ином устье – роде в первобытную старину. Потому же, видимо, именины растительного мира называют по-разному: пиканов день, пистиков день, пестерный праздник, день травы. Если именины леса и травы справляли одновременно с праздником *важжез* – старых людей, именины были похожи на семицкие обряды.

Очень яркими и насыщенными являлись обряды приношения воде. Заходили в лес, где заранее установлены столы и лавки. Клали угощение. Вешали еду на деревья. Коми-пермяки считали, что у каждого человека есть *пу-ёрт* – дерево-товарищ, которое покровительствует ему в данный момент. После этого бросали монеты в воду, умывались, пили воду из ладошек или заранее приготовленного берестяного ковшика. У кого болели ноги, бросали в воду носки или чулки, у кого руки – рукавицы. Говорили: «*Спасибо, вода, за помощь*». После садились за стол и угощались, пели песни.

В этот день не рыбачили, не стирали, не полоскали белье, то есть соблюдая древний обычай – старались не мутить и не грязнить воду. Боялись вакуля (*ва* – вода, *куль* – имя духа) – хозяина водного мира. Вакуль олицетворял все злые духи воды. Его тоже старались задобрить хлебом, деньгами.

А вот как выглядел обряд именин воды в деревне Кекур Кудымкарского района. Приведем записанные воспоминания полностью: «*За деревней Новые Новоселы есть родник. То ли в Троицу, то ли накануне ходят туда обедать, все в белых одеждах, новых лаптях. В туесах – пиво, в корзинах – пироги и шаньги. Мы пашем, жарко, и пить просим. Не дают, когда туда идут, говорят: «Потом». И верно, на обратном пути угощают. Ключ из-под корней дерева бьет. Возле – стол и лавочки, над ручейком – доска, в воде – белое блюдо. В него белые монеты бросают. Выпьют, поедят и пляшут. Повеселившись, на прощание ключу дарят платочки, ленточки, ситцевы обрезки – на деревья вешают. Теперь тоже ходят, но не в белых одеждах. И дары кладут – белые монеты... Прежде, говорят, блазило там: над ключом женская голова показывалась, в белом платке. Моя мама однажды видела. И это видели не раз. Сложилось мнение, что в образе головы показывается хозяйка родника. Ее считают доброжелательной и совсем безвредной»⁵⁷.*

Очень многие верили, что к родникам в именины спускается сам *Ен*, и его святость распространяется на всю округу и людей. *Ен* у коми-пермяков – Бог. Словом *Ен* образовано несколько самостоятельных коми-пермяцких слов: *еневт* – небо, *енёжка* – радуга, *енидор* – Божий край, *еныб* – Богово поле.

⁵⁷ Климов В. В., Чагин Г. Н. Крутлый год праздников, обрядов и обычаев коми-пермяков. – Кудымкар, 2005. – С. 168–169.

По народному поверью, земля бывает именинницей в Духов день. Это первый понедельник после Троицы. Его официально не причисляют к христианским праздникам, но в народном календаре он существовал и сохранился, ибо связан с верой в русалок – душ утопленниц или детей, умерших некрещеными. Сохранялось убеждение, что на Духов день они выходят из своих жилищ и плещутся на поверхности воды. Бывает, что выходят на берег. Русалки, по поверью, привлекают людей в воду, поэтому следует избегать встречи с ними, в Духов день запрещалось купаться. Заповедано было в этот день не копать, не пахать и не боронить землю, не втыкать в нее колья и даже не надевать сапоги, а ходить по земле в легких лаптях, а когда сухо – в чулках и носках. Носили в поле пироги, шаньги, яйца – угощали землю.

В наши дни коми-пермяки отмечают именины земли очень скромно. В лес и на поле угощение не носят, но иногда его оставляют на своем огороде. При этом на протяжении всего дня говорят друг другу: «Сегодня Духов день, земля – именинница». Бывает, что землю приносят в церковь для освящения, чтобы затем разбросать в огороде ради повышения урожайности.

Исполняют коми-пермяки веселые семицко-троицкие обряды, и погружаются в будни: уход за посевами, покос, уборка урожая. Веками народ верил, а многие до сих пор не разуверились, что от полноты исполнения обрядов на рубеже весны и лета зависит полнота и благополучие новой жизни.

Знания и суеверия

В процессе многовековой хозяйственной практики, общения с природой, человеческих взаимоотношений коми-пермяки накопили чрезвычайно многообразные знания, которые наряду с общими чертами народной культуры обладают существенной спецификой.

Широкое распространение получили знания, необходимые для сельскохозяйственных и охотничье-рыболовецких занятий, строительного и ремесленного дела, поддержания здоровья, воспитания молодого поколения, передачи традиций. Знания закреплялись и передавались в практике, народном календаре, устных повествованиях, пословицах и поговорках, изобразительных произведениях.

* * *

Основу счета коми-пермяков составляет десятичная система (*этік* – один, *кык* – два, *кум* – три и т. д.), но благодаря наличию в родном языке слов: *сё* – сто, *сюрс* – тысяча, *сюрсись сюрс* – тысяча тысяч счет был неограниченным.

В счетной системе коми-пермяков можно открыть немало интересного, как это частично сделала Л. С. Грибова с *лыдпасами* – счетной графикой⁵⁸. Название счета образовано из двух слов: *лыд* – счет, *пас* – знак. Этот счет выражался в виде начертаний, нанесения вертикальных зарубок на бревнах сруба, жердях, порой – и на стволах деревьев.

Графический счет мог вестись на сотни и тысячи. После девяти вертикальных зарубок ставили пересеченные две зарубки – крест. Получалось число десять. Для ведения дальнейшего счета к косому кресту добавляли вертикальные зарубки. А далее могли проставлять несколько крестов. Такую традиционную счетную графику можно встретить на старинных постройках в Кочевском (деревни Воробьево, Дема) и Косинском (д. Порошево, Войвыль) районах⁵⁹.

Очень интересно, что числовая графика, о которой рассказали, встречается в документах XIX в. Примеры обнаружила Л. С. Грибова и привела их в приложении к своей публикации⁶⁰.

В коми-пермяцком языке многозначно употребляется слово *пас*. В русском языке ему соответствуют слова: клеймо, метка, тавро, тамга. Их использовали для обозначения знаков родовой, семейной, личной собственности, семейного положения, а иногда, в чем убеждены некоторые исследователи, и для передачи информации. По наблюдениям этнографов, коми-пермяки широко пользовались пасами еще в 1960-е гг., но кое-где их продолжают применять и в наше время, например для обозначения принадлежности овец или жердей в изгороди.

Самыми древними являлись родовые тамги-пасы. В Юсьвинском районе этнографы в 1960-е гг. зафиксировали более 80 семейных пасов с общей родовой основой, различия в них касались только деталей. Жители называли их *юсь* или *юсь лапки* (*юсь* с коми-пермяцкого языка переводится как лебедь).

Как отмечал в 1965 г. житель д. Кыласово Юсьвинского района, он имел пас в виде круга с отходящей вниз линией, заканчивающейся на конце утолщением. По мере рождения детей он к каждому кружку добавлял новые линии – длинные и короткие. Линия, символизирующая рождение сына, обязательно заканчивалась утолщением. Каждый сын, уходивший из родительского дома жить на сторону, получал свою тамгу в виде кружочка с линией, обозначающей его рождение⁶¹.

Существовал целый ряд пасов, выражающий пожелания. Так, семейный знак вырезался на доме, чтобы в нем счастливо жилось людям, а также на ружье, чтобы оно метко стреляло, и на лодке, и на ручке сака, чтобы рыба ловилась.

⁵⁸ Грибова Л. С. Лыдпасы – счетная графика коми // Традиции и новации в народной культуре коми. – Сыктывкар, 1983. – С. 79–88.

⁵⁹ Полевые материалы автора, полученные в 2013 г.

⁶⁰ Грибова Л. С. Лыдпасы – счетная графика коми // Традиции и новации в народной культуре коми. – Сыктывкар, 1983. – С. 84–86.

⁶¹ Чагин Г. Н. Тамги коми-пермяков // Традиционная культура Урала: Альманах. – Екатеринбург, 2001. – Вып. I. – С. 14–33.



Обряд «черешлан». 1916 г.

Стремилась нанести семейные знаки на домашних животных для предохранения их от болезней. Чтобы человек поправился и не заразил другого, его кормили из чашки, отмеченной семейным пасом. Некоторые знаки почитались как заместители богов и духов. Такие знаки, например, вырезали на межевом столбе и называли его богом земли. Вырезанный знак на ловушке называли богом зверей.

Зная о приведенных примерах, вполне можно согласиться с мнением ученых, что при помощи пасов-тамг передавалась и закреплялась разнообразная информация, поскольку коми-пермяки не имели в прошлом собственной письменности.

* * *

Очень ценными для народа являлись применяемые лекарственные средства и способы лечения. Народная медицина коми-пермяков базировалась преимущественно на знаниях природной и культурной среды и на обрядах лечебной магии, то есть знахарства. Много сделал для обобщения народного медицинского опыта Г. И. Мальцев, подготовив ряд публикаций и защитив по данной теме кандидатскую диссертацию⁶².

⁶² Мальцев Г. И. Народная медицина коми-пермяков конца XIX – начала XX века: историко-этнографический аспект. – Кудымкар, 2004.

Коми-пермяки о природе заболевания могли точно сказать, если болезнь приобрела видимую форму (перелом костей, нарывы и др.). Причины болезней нервных и внутренних органов устанавливались с большим трудом. Но в любом случае при каждой болезни народные врачеватели рекомендовали лечиться растительными, минеральными и животными средствами. Для лечения коми-пермяки применяли более 210 видов растений. Среди растений, по народному убеждению, у каждого человека обязательно был свой цветок, который ему помогал более ощутимо.

Совершенно особое место в народной медицине занимала баня. К ней прибегали, прежде всего, во время простудных заболеваний. Лечебный опыт в бане, как и весь остальной, народом был сильно мифологизирован. В частности, это нашло отражение даже в специфичности фольклорной традиции народа – в развитии жанра заговоров.

Знания профессиональной медицины внедрялись в практику слабо. Поэтому в коми-пермяцком обществе оставалась высокой роль народных врачевателей. Такие люди должны были владеть огромным объемом знаний и навыков, поэтому учиться этому они начинали с раннего детства.

Есть еще одна особенность народной медицины коми-пермяков – ориентация лечебного опыта на культ предков. Поэтому наравне с врачевателями лечением занималась другая категория людей – знахари, которые всегда находились в диалоге с миром предков. Это они явились исполнителем оригинального обряда *черэшлан* (в коми-пермяцком языке *чер* – топор, *эшлыны* – вешать) – феномена мировоззрения коми-пермяков. Исполнялся он таким образом. Икону, соль, монеты, хмель заворачивали в тряпку и привязывали к ручке топора, который держали в руках перед устьем печи. Читалась Иисусова молитва и перечислялись имена святых и умерших, которые будто бы могли послать болезнь. Когда при произношении имени топориче с узелком качались, то следовало поверить в истинных виновников болезни. После этого святому или умершему предку подносилась жертвенная еда.

* * *

Как уже отмечалось ранее, у коми-пермяков была развита в специфичной форме календарная обрядность. Наравне с ней народ обладал и упорядоченной системой счета времени, то есть календарем в его современном понимании. Известны примеры, когда весь комплекс знаний о годовом течении времени завершался созданием изобразительной формы календаря – на деревянных брусках (с. Юсьва).

В коми-пермяцком языке год обозначается словом *во*, холодное время года (осень, зима) – *кэдзыт кад*, теплое (весна, лето) – *шоньт кад*. В наше время сохраняется древнее убеждение, что весну приводят птицы трясогузки (*сырчик*), а лето уводят журавли (*тури*). Приход зимы связывается с *Войпелем* (*Ойпелем*) – богом северного ветра.

Временные представления и меры времени формировались на осознании пространства во время передвижения (ходьбы), при использовании визуальных ориентиров, в процессе хозяйственных занятий. Измерительными эталонами времени являлись

протяженность конкретного действия (допустим, для преодоления конкретного расстояния необходимо было три дня пути или за один день связывали пару рукавиц), положение солнца и луны.

Эмпирическая система времяисчисления по солнцу и луне получила у коми-пермяков сакральный характер. Так, признавалось благоприятное время для деятельности человека от восхода солнца до полудня, но в новый дом переходили до восхода солнца. В полдень никогда не сеяли, а после полудня не ставили сруб нового жилища. До заката солнца заканчивали жатву и после заката солнца не давали займы хлеб, молоко. Потерявшуюся домашнюю скотину отправлялись искать только после заката солнца. Считалось, что исцеляет тот, кто прошел большое пространство. У такого человека целительными признавались и вещи, которые были с ним в пути.

* * *

В конце XIX в. в д. Маскаль Кочевского района было найдено плоское бронзовое кольцо с рельефным изображением 5 животных, расположенных по кругу. Высказано предположение, что оно отливало в X–XII вв. Анализ художественного кольца показал, что это календарное изображение древних коми-пермяков.

Помимо зооморфной символики, счет времени запечатлен 53 прямоугольными насечками по наружной стороне кольца и двумя округлыми знаками. На плоском кольце животные расположены в такой последовательности: бобр, выдра, белка, два волка.

Если принять во внимание символику животных у коми-пермяков и знание их поведения в соответствии с сезонами года, то выдру на кольце можно считать знаком осени (она плавает в первом снегу и детенышей за собой водит), а белку – весны (с окончанием морозов у нее начинается гон). В древние времена год начинался с осени, а счет времени шел по часовой стрелке. В таком случае становится ясно, что на кольце-календаре выражен счет времени не по месяцам и числам, а по временам года.

Было замечено объединение насечек в блоки и отделение их друг от друга хвостами животных и знаками, совмещенными с хвостами обоих волков и головой первого волка, а также особые виды знаков между головами второго волка и бобра. Замечено еще, что бобр и выдра двигаются в одну сторону, белка и два волка – в другую.

Блоки знаков-насечек, которые символизируют сутки, соотношены с животными. Если к 53 насечкам добавить 2 округлые розетки, 5 фигур животных, то общее количество знаков будет 60. По продолжительности это число равно двум лунным месяцам. Двухмесячными циклами отслеживалось время в течение лунного года.

Воспользовавшись высказанными примерами, которых намного больше, чем здесь обозначили, исследователи заключили, что на бронзовом кольце изображены 2 календаря – лунный и солнечный⁶³.

⁶³ Климов В. В., Чагин Г. Н. Круглый год праздников, обрядов и обычаев коми-пермяков. – Кудымкар, 2005. – С. 43–45.

Напомним еще, что подобный бронзовый календарь был обнаружен на Эсперовом городище, находящемся на правом берегу Камы, возле д. Тетерино Соликамского района⁶⁴. Археологами установлено, что на этом городище жили предки коми-пермяков в VIII–XIV вв.

Издавна коми-пермяки пользовались деревянными резными календарями. Называли их *пу святу*н (*пу* по-оми-пермяцки – дерево, *святу*н – святцы). Их вырезали в виде бипирамидальных шестигранных брусков с насечками на ребрах. Общее число насечек соответствовало дням года. Даты церковных праздников обозначались *пасами* (по-русски – тамгами).

На каждом бруске было 12 граней (по 6 на обеих сторонах). Некоторые из них имеют сходство с пасами, которые проставлялись на бытовых предметах, орудиях труда и на полевых изгородях. Предания приписывают изобретение деревянных календарей епископу Стефану Пермскому⁶⁵.

Народное творчество и профессиональная культура

Многие виды не только старого, но и современного народного творчества коми-пермяков имеют исторические корни. Декоративно-прикладное искусство, устное творчество, игровая и музыкальная культура составляли неотъемлемую часть духовной жизни коми-пермяков. Они являются неиссякаемым источником развития современной национальной культуры, и процесс обращения к ним за последние годы становится все более заметным.

* * *

Свой опыт, взгляды на природу, общество и труд коми-пермяки отразили в художественной форме всевозможными языковыми средствами. Сказки, пословицы и поговорки, песни, эпосы, легенды, предания и былички устно передавались из поколения в поколение, ошлифовывались и становились неповторимыми народными произведениями.

Иньвенские коми-пермяки знали мифы о сотворении мира. Их успел записать в начале XX в. этнограф В. П. Налимов (см. ниже). Отголоски таких мифов застала среди кочевских коми-пермяков Л. С. Грибова⁶⁶.

⁶⁴ Бординских Г. А. Соликамская энциклопедия. – Пермь, 2013. – С. 259.

⁶⁵ Савваитов П. И. О зырянских деревянных календарях и о пермской азбуке, изобретенной Святым Стефаном. – М., 1873.

⁶⁶ Грибова Л. С. Пермский звериный стиль: проблемы семантики. – М., 1975. – С. 85–91.

Основным мотивом является образ птицы, ныряющей за землей, который характерен для разных народов Европы и Азии. Наличие у коми-пермяков классического мирового сюжета указывает на существование общей мировоззренческой основы, начиная с глубокой древности.

Первоначально помогал Ену обустроить землю Куль, но, судя по записям мифов, он превратился в злое существо, а с принятием коми-пермяками христианства стал антиподом Ена: портил все, что создавал Ен. В некоторых случаях Куль предстает даже в облике дьявола и сатаны, что явно является следствием влияния православия.

Со временем православное просвещение народа ускорило трансформацию и других сюжетов коми-пермяцкой мифологии. К сожалению, до нас дошли фрагменты космогонических мифов, и они не дают полной картины знаний народа о сотворении мира.

* * *

В среде коми-пермяков родились два замечательных героических произведения – о Кудым-Оше и Пере-богатыре⁶⁷. Первое из них сложилось в эпоху родового общества, второе – средневекового. Фольклористы пишут, что каждый из них состоит из отдельных тематических и художественных циклов. Записи о Кудым-Оше в основном сделаны среди южных (иньвенских) коми-пермяков, и местом жизни героя было городище по р. Куве, недалеко от впадения ее в р. Иньву. О Пере-богатыре знали в основном северные (косинско-камские) коми-пермяки. Но у каждого героя события разворачиваются на большой территории – от Урала до Москвы. Пере становится знакомым и космический мир, пока ему не грозила опасность.

Большая работа по выявлению текстов о Кудым-Оше и Пере-богатыре проделана М. Н. Ожеговой. Ей удалось издать их отдельной книгой⁶⁸.

Но новые варианты рассказов можно услышать и в наши дни. Об этом, например, говорит встреча фольклориста В. В. Климова в 1997 г. со старожилами округа в Кудымкарском доме-интернате для пожилых людей. Все опрошиваемые ссылались, что о Кудым-Оше и Пере-богатыре они слышали от людей старше их. Кудым-Оша они выдавали за князя своих, иньвенских деревень. Среди информаторов оказался 80-летний житель д. Конопля Гайнского района С. Ф. Остапов, в рассказе которого прозвучали примеры, не встречающиеся в опубликованных материалах, например о поминании людей, рождении коми-пермяков под грибом, а не от Бога. Косинско-кочевские рассказчики, по наблюдению В. В. Климова, знали все мотивы сказания о своем Пере-богатыре.

⁶⁷ Отзвуки прошлых веков: из эпоса коми-пермяков, на коми-пермяцком и русском языках/ Сост. В. В. Климов. – Кудымкар, 2005. – С. 124–151.

⁶⁸ Ожегова М. Н. Коми-пермяцкие предания о Кудым-Оше и Пере-богатыре. – Пермь, 1971.

Защита родной земли немислима без борьбы с проявлением зла, несправедливости, без богатырских возможностей. У коми-пермяков самым сильным являлся Пера-богатырь.

Первым сообщил о нем путешественник, географ И. И. Лепехин. В с. Юкеево, в котором он останавливался в 1771 г. во время проезда по Московско-Сибирскому тракту, услышал достаточно развернутое повествование:

«Между пермяками хранилась старинная грамота, жалованная во время царствования государя Иоанна Васильевича, которая ныне истреблена, потому что пермяки, стоя за праотцовские свои дачи и часто ссылаясь в присутственных местах на свои древние грамоты, праведным судьям ею понаскучили.

Грамота сия дана одному из Чуди, жившему на Каме верстах в 50 от того места, где ныне стоит село Гайны. Сей Чуденин, по их уверениям, был огромный силач, который узнан был по случаю заблудившегося русского торгаша, которому он указал дорогу и снабдил всем нужным. Торгаш, возвратясь в Москву, многим рассказывал об отменной силе Чуденина, и слух дошел до самого царя.

Сказуемая отменная его сила возбудила любопытство государево, и он призван был в Москву, где в награждение ему дана была грамота за государевою рукою на известной земле округе, в котором бы он мог беспрепятственно промышлять. К сему прибавляют, что в знак государевой милости даны были ему и шелковые сети. Сей богатырь назывался Перя; из чего, кажется, заключить можно, что, по крайней мере, его семейство называлось перяки; и после оно перешло к его соседям, а по времени для удобнейшего выговора из перяков произошли пермяки. Вот в чем состоит сия сказка...»⁶⁹.

Вторым автором, сообщившим о Пера-богатыре, был писатель П. И. Мельников-Печерский. Путешествуя по земле коми-пермяков, он тоже услышал о богатыре, но усомнился, что народ получил свое имя от Перы⁷⁰.

Известны предания, в которых сообщается о реальном прототипе Перы. Например, об этом очень подробно пишет со слов местных жителей священник с. Гайны Николай Попов в 1848 г. По его записям, родословная этого героя предстает в таком виде:

«Впрочем, есть в нашем приходе, в деревне Верх-Лупье, отстоящей от села Гайн на север в 80 верстах, на Вологодской грани одно семейство, разделившееся уже ныне на три дома по фамилии Мизевы, известные своей необыкновенной силою. У них был отец Семен, который ставил двадцатипудовый, нагруженный в сани мукою, воз на другой воз без помощи товарищей. Будучи крепкого телосложения, он был совершенно здоров и не имел никакого болезненного припадка до самой смерти,

⁶⁹ [Лепехин И. И.] Дневные записки путешествия доктора и Академии наук адъюнта Ивана Лепехина по разным провинциям Российского государства в 1769 году. – СПб., 1795. – Ч. IV. – С. 160.

⁷⁰ Мельников П. И. (Андрей Печерский). Полное собрание сочинений. – М., 1840. – Т. 11. – С. 319.

постигшей его на 115 году от его же неосторожности. Дед их Калина жил 112 лет, у Калины отец был Антипа, у Антипы были братья по прозвищу Пера и Мизя. Все они из одного рода пермяков и говорили на пермяцком наречии. По их словам, Пера и Мизя будто бы ходили на поединок в Москву по требованию царя, но какого именно царя, этого они уже не помнят. Известно, что за победу на поединке царь наградил Перу шелковыми сетями для птицеводства и рыболовства и грамотою, которую дед их отдавал в Чердынъ для переписывания по ветхости и там в бывший прежде пожар оная грамота затерялась»⁷¹.

Есть еще один вариант преданий о Пере-богатыре, который, по всей видимости, наиболее ранний. Его привел коми ученый и писатель К. Ф. Жаков в статье «По Иньве и Косе». В предании два ярких сюжета. Первый – «как Пера с Лешим на палке тянулись – силой мерялись и как Пера хитростью победил Лешего», второй – «как Пера помог русскому царю в борьбе с Идолицем на колесах»⁷². К сожалению, К. Ф. Жаков не привел развернутого повествования предания.

Существует другой цикл преданий, в которых Пера не предстает богатырем. Он живет и действует в эпоху родового общества. Особая ценность преданий в том, что в них запечатлен мифологический сюжет о внеземном происхождении коми-пермяков⁷³. Обратимся к главному содержанию предания.

Однажды Пера шел по р. Косе и увидел Енэшку-радугу. На ее вопрос: «*Можно ли напиться в реке?*» ответил положительно. За это радуга подняла его на небо. Пера увидел красивые города, нарядных людей. Ему захотелось построить на земле такие же города. Реппил взять частицу Солнца и с ней спуститься на землю. Только протянул руку, как раздался гром, сверкнули молнии, и Пера полетел вниз. Но его подхватила дочь Солнца Зарань. Она давно следила за ним и оберегала, чтобы Солнце его не сожгло.

Пера предложил Зарани спуститься на землю. Ей понравилась земля, и она осталась жить с Перой. Разгневался Огонь-Солнце и послал на землю Перы морозы и холодные ветры. Семь лет прожила Зарань на земле. За это время родились дети – семь сыновей и семь дочерей.



Памятник Кудым-Ошу в Кудымкаре

⁷¹ АГО. Р. 29, оп. 1, д. 72, л. 1–2.

⁷² Ожоло Камы. – М.: изд-во Я. Шестакова, 1905. – С. 105–106.

Захотел Огонь-Солнце узнать о судьбе дочери. Когда солнце взошло над Косой, на земле вновь стало тепло. Огонь-Солнце зовет дочь на небо. Но не послушала Зарань отца, ответила: *«Земля нас хорошо согревает»*. *«Тогда напушу жару, и вы все сгорите»*, – заявил отец. Зарань предложила всей семьей подняться на небо. Пера отказался, Зарань отпустил к отцу. Решили, что старшие дети останутся жить с отцом, а младшие – с матерью.

Но земля Перы и думать не хотела об этом. Она пошла на хитрость: придумала эхо, которое сбило Зарань с толку: зовет она детей к себе, а эхо отзывается в другом месте, и те идут на его звук.

Так и разошлись они: Зарань ушла на небо, дети остались на земле. Собрал Пера детей, объяснил им, что Огонь-Солнце разлучил их с матерью. Взметнули сыновья и Пера стрелы и откололи от Огня-Солнца большую глыбу. Она упала, рассыпалась, засияли большие и малые огни на земле Перы. Возле них возникли города, такие же, какие на небесах. В городах поселились дети Перы и Зарань – предки нынешних коми-пермяков⁷⁴.

Фольклорные герои Кудым-Ош и Пера-богатырь, которые донесли до потомков неповторимый колорит старой жизни народа, продолжают служить яркими образами для самоутверждения коми-пермяков среди других народов.

* * *

В устной прозе коми-пермяков имеется много быличек и бывальщин о лесных демонах, подобных лешим в русском фольклоре. По представлениям людей, в лесу находились старшие и младшие духи, у каждого имелись родители и дети, все выполняли свои обязанности. Хозяином леса признавался лесной царь. Он считался существом серьезным, не любил шалостей. В случае, когда терялось домашнее животное, коми-пермяки писали на бересте прошение, так называемую кабалу, лесному царю. Прощение несли в лес и клали на пенёк.

Большую исследовательскую работу по демоническим представлениям коми-пермяков в последнее десятилетие провела Т. Г. Голева, уроженка Косинского района. Архивные и экспедиционные материалы позволили ей подготовить кандидатскую диссертацию и впоследствии издать ее в виде монографии. Этим самым она внесла большой вклад в расшифровку значения мифологических образов в традиционном мировоззрении коми-пермяков⁷⁵.

⁷³ Отзвуки прошлых веков: из эпоса коми-пермяков, на коми-пермяцком и русском языках/ Сост. В. В. Климов. – Кудымкар, 2005. – С. 118–124.

⁷⁴ Чагин Г. Н. Народы и культуры Урала в XIX–XX вв. – Екатеринбург, 2002. – С. 175–176.

⁷⁵ Голева Т. Г. Мифологические персонажи в системе мировоззрения коми-пермяков. – СПб., 2011.

Бытовали среди коми-пермяков и предания о чуди и чудах. Чудь понималась как народ в трех ипостасях: древнее докоми-пермяцкое население, дохристианское население, совершенно исчезнувшее, аборигенное население – непосредственные предки коми-пермяков.

Интерес представляет, например, такое предание: *«Имена стародавних жителей мы не знаем, только сказывали: в местечке Каньявэр жили чучкие. Найдут в том месте что-нибудь – серп или лопатку, молоточек, – они вовсе не такие, как у нас. Только и скажут: «Это у чучких, первых жителей». Да еще прибавят: «Которые сами себя угробили». Не от хорошей жизни они сами себя в ямах губили: пашни мало, а налоги да всякие поборы велики – душат совсем... Не по доброй воле они умирали. Вот Курганайн – селение бывшее, – там все погибли, на том месте поминки устраиваем. Из селения Вевтас одни ушли, другие тоже погибли»*⁷⁶.

Чудь сама себя уничтожила – вот лейтмотив коми-пермяцких преданий, которые передавались от поколения к поколению. Ей приписывались многочисленные археологические находки в земле, называя их чудскими.

Л. П. Ратегова, уроженка Кочевского района, выступила инициатором подготовки книги с целью обобщения всего материала о чуди исторической и легендарной, рассеянного в разных публикациях и архивных документах. Такой труд появился, и коми-пермяцкая фольклористика им существенно обогатилась⁷⁷.

Название мифологических персонажей – чуд, чуды созвучно слову чудь. Но по значению эти понятия существенно различаются. Чудь, как отметили, – предки народа, а чуд и чуды – злые и вредные духи. Это слово попало даже в разряд ругательного обозначения.

Вот пример, свидетельствующий о понимании чудов: *«Были когда-то такие чуды. Говорят, нечистая сила. По ночам ходили, стекла в окнах били»* (д. Пармайлово Кочевского района). Поражал внешний облик чудов: *«Они маленькие, с коровьими ногами, ночью разбойничали, даже людей губили»* (д. Пуксиб Косинского района). Для избавления от чудов существовал обряд ее топтания: *«Люди садились верхом на лошадь и ехали по деревне и кричали: уйдите, чуды»* (д. Порошево Косинского района)⁷⁸.

Коми-пермяки относили чудов к чужим существам, отличающимся от всех других духов. Места, где они жили, считали вредными. Одни фольклористы признают предания о чудах поздними и относят их появление ко времени принятия коми-пермяками православия, другие – ко времени прихода на землю коми-пермяков каких-то новых, неведомых пришельцев.

⁷⁶ Заветный клад: избранная коми-пермяцкая проза и поэзия. – Кудымкар, 1997. – С. 239.

⁷⁷ Парма – земля чуди: правда и мифы/Сост.: Г. Н. Чагин, В. В. Климов, Л. П. Ратегова. – Кудымкар, 2009.

⁷⁸ Полевые материалы автора, полученные в 2004, 2013 гг.

Изобразительное искусство народа – по преимуществу прикладное. Это прежде всего художественная орнаментика предметов от жилища до пояса. Одежда, полотенца, орудия труда, кухонные предметы украшены тканым, вышитым, вязаным, лепным и резным орнаментом. Оригинальны коньки крыш из корневищ ели, солонки, чаши и ковши из березовых наростов. Изделия из бересты тоже очень привлекательны. Все они обладают ценностью не только художественной, но и этнической.

Скульптурной резьбе коми-пермяцкого жилища свойственна зооморфная тематика. О ней мы уже писали ранее в связи с характеристикой жилища. Оригинальными являются фигурно вырезанные композиции на князках крыши и наличниках с противостоящими конями и птицами. Тематика эта древняя, так как она представлена в металлических шумящих коньковых подвесках IX–XIV вв., обнаруженных в могильниках коми-пермяков. Любопытно, что пластические изображения коней и птиц встречались не только на крышах домов, но и на фронтонах крылец и даже амбаров (деревни Кирпино, Шалам Косинского района; деревня Дёма Кочевского района). Они были не только декоративными символами, но и охраняющими знаками. К сожалению, в строительной технике зооморфные образы на крышах перестали употребляться, но в наличниках они продолжают с успехом функционировать.



Народный мастер А. И. Останин, Косинский район. 2013 г.



Г. А. Казанцева и ее полотенца. 2005 г.



Зооморфные образы свойственны в коми-пермяцкой резьбе по дереву долбленым сосудам. Самой выразительной обработке подвергалась солонка-утка, несомненно, имевшая обрядовое значение. Поздние образцы солонок имели стилизованную пластическую форму, в них видится не образ птицы, а какого-то фантастического существа.

Знали коми-пермяки и плоскостную орнаментальную резьбу, включающую в себя геометрические и растительные мотивы. В основном эта резьба применялась для орнаментирования прялок, ткацких станков. Некоторые из сохранившихся предметов несут следы архаического орнамента – елочки, солнечные розетки и даже свастические узоры (например, на прялке, находящейся в доме В. В. Климова в д. Заречный Пешнигорт Кудымкарского района, на рукавицах в Косинском этнографическом музее). Трехгранно-выемчатая резьба чаще всего представлена бордюрами.

Современные коми-пермяки не могут расстаться с художественным прошлым своего народа. В Коми-Пермяцком округе успешно воплощается программа возрождения народного коми-пермяцкого искусства. Она прежде всего связана с именем Л.И. Поповой – художника-педагога. Главное ее дело – художественная береста. Предметы, созданные ею и ее талантливыми учениками, в частности, Т. Н. Надымовой, не скопированы из старого искусства, а поняты по-своему, глубоко переработаны и не изменяют основной их сущности. Сувенирные изделия по праву получили широкое признание далеко за пределами Пермского края.

Л. И. Попова щедро поделилась секретами своего мастерства, знаниями и практическими навыками с целью сохранения прикладного искусства и передачи его последующим поколениям в книге, изданной Коми-Пермяцким книжным издательством⁷⁹. Автор иллюстрирует приемы изготовления художественных изделий, методы декорирования собственными рисунками и схемами. Эта книга помогает многим детям прикоснуться к народному творчеству.

Есть у коми-пермяцкого народа мастер, продолжатель древнего искусства деревянной скульптуры. Имя его – Егор Федорович Утробин, житель д. Пармайлово Кочевского района. Он вырезал более 30 персонажей коми-пермяцких и русских сказок. В родной деревне ему стало под силу создание парка деревянных скульптур, хорошее начало которому он положил уже несколько лет назад.

Е. Ф. Утробин как народный скульптор проявил себя при оформлении поляны возле своей усадьбы для проведения фольклорно-этнографического фестиваля «Чудный карнавал» в июле 2012 г.

В д. Порошево Косинского района трудится народный мастер А. И. Останин. Заметную долю его изделий составляют бочки и бочонки, плетеные изделия из бересты – *пестери* и *кузова*, туеса, деревянные игрушки, ложки, заготовки для матрешек. Он подчеркивает, что делает изделия не в качестве сувениров, а для повседневного практического применения.

⁷⁹ Попова Л. И. Солнечная береста: секреты мастерства. – Кудымкар, 2009.



Скульптура в д. Пармайлово Кочевского района. 2013 г.

* * *

Узорное (клетчатое) ткачество – искусство, чрезвычайно распространенное среди коми-пермяков. И связано это, возможно, с тем, что такие виды занятий, как вышивание, развивались слабо. Причем, как предполагаем, с вышивкой коми-пермяки начали знакомиться только в начале XX в., поскольку сюжеты большинства узоров цветочные, без архаичных элементов, и выполнялись в основном крестом.

Художественное пестрядинное ткачество было связано преимущественно с изготовлением одежды. Долго не забывались трудоемкие процессы ткачества – браное и закладное тканье. Художественный эффект достигался за счет сочетания в изделии разноцветных ниток.

Красно-белая браная техника закрепились в основном в тканье полотенец. Контрастное сопоставление гладкого белого полотна с рельефным красным узором придавало неповторимый



Лабиринт на фестивальном поле у д. Пармайлово. 2013 г.

колорит изделиям. Браным ткачеством занимаются и в наше время. В прошлом полотенца с браными концами широко использовались в праздничном убранстве жилища. В наше время они чаще всего остаются предметом свадебного ритуала. В некоторых местностях таким полотенцам, как и вновь изготовленным поясам, приписываются исцеляющие свойства. Очевидно, это прежде всего связано с тем, что их украшениями остаются древние геометрические узоры.

Красочные, радующие глаз браные полотенца и пояса с геометрическим орнаментом создает Г. А. Казанцева – современная талантливая мастерица коми-пермяцкого народа. Ее вещи – часть большой художественной культуры народа. В них воплощены прекрасные достоинства мастериц прошлого.

Большую ценность для ознакомления с изобразительным творчеством коми-пермяцкого народа представляют книги талантливых ученых, уроженцев Коми-Пермяцкого округа Л. С. Грибовой «Декоративно-прикладное искусство коми» (М., 1980) и Г.Н. Климовой «Текстильный орнамент коми» (Сыктывкар, 1985; Кудымкар, 1995).



И. И. Канюков и его произведения, с. Белоево, 2004 г.

* * *

Интерес вызывает коми-пермяцкая керамика. Старинный способ изготовления горшков *налепом* сохранялся еще в 1930-е гг. Коллекция таких керамических сосудов из д. Бачмановой экспонируется в Косинском этнографическом музее.

Керамика представлена кухонной посудой и игрушкой. Генетические истоки ее лежат в местном средневековом керамическом производстве. Эта концепция основана на внешнем сходстве и некоторой общей орнаментации сосудов XX в. с теми, которые обнаружили археологи на древних памятниках.

Большинство старинных керамических сосудов без украшений, и приравнять их к произведениям искусства не всегда возможно. Но выработанные столетиями устойчивые пропорции и красивые конфигурации все же дают основание считать их таковыми. Отличительными признаками сосудов является наличие широкого верха, линейного и волнистого орнамента.

Современным способом формовки сосудов, основанном на вращательном движении гончарного круга, и украшением их мотивами древнего звериного стиля прекрасно владеет Иван Иванович Канюков – учитель изобразительного искусства в с. Белоево Кудымкарского района. Он работает в специальном помещении – мастерской, находящейся в его доме.

Его родина богата красной глиной и опытом гончарного дела. И. И. Канюков известен землякам еще как мастер глиняной игрушки. Слепил он и парные статуэтки мужчин и женщин в костюмах финно-угорских народов, которые получили известность в Финляндии, Эстонии и Венгрии.

И. И. Канюков приучил к керамическому производству своего сына Ивана, и он уже имеет немалые творческие успехи. Практические навыки он развивает с применением знаний, полученных во время обучения в Кунгурском художественном училище.

* * *

Становление и развитие коми-пермяцкой книжной графики связано с именем уроженца д. Демино Кудымкарского района А. В. Мошева. Он выпускник Московского полиграфического института. В г. Кудымкаре работал научным сотрудником в музее, художником в издательстве. В 1970 г. переехал в Сыктывкар, где успешно трудился в книжном издательстве.

Творческие находки А. В. Мошева особенно ярко проявились в оформлении книг: В.В. Климов *«Чивылек-чавылек»* (Кудымкар, 1988); *«Оласё да вёласё»* (Жили да были) – двухтомник коми-пермяцкого фольклора (Кудымкар, 1990); *«Заветный клад: избранная коми-пермяцкая народная проза и поэзия»* (Кудымкар, 1997); *«Му пуксьём»* («Сотворение мира») (Сыктывкар, 2005); *«Мифы, легенды, предания коми народа»* (Сыктывкар, 2012).

А. В. Мошев являлся членом Союза художников и Союза журналистов России. Ему присвоено почетное звание «Заслуженный деятель искусств Республики Коми».

В. Н. Оньков – уроженец д. Большие Они Юсьвинского района, член Союза художников России. В графических произведениях выразил свое отношение к эпическим сказаниям коми-пермяцкого народа о Кудым-Оше и Пере-богатыре, родной природе. В каждой его работе видны глубокие раздумья о традиционной коми-пермяцкой культуре, желание сохранить в поколениях людей лучшие национальные качества.

В художественном мире коми-пермяцкого народа много значит имя Петра Ивановича Субботина-Пермяка – первого профессионального художника живописи, графики, театра.

За свою короткую жизнь (1886–1923) он успел немало сделать для поднятия культуры своего народа на более высокий уровень: в Кудымкаре открыл художественно-производственные мастерские с практическими и теоретическими курсами (1919), создал народный театр (1920), основал музей (1921).

На крестьянское искусство он смотрел как на явление, которое непременно должно развиваться и украшать быт народа. Им собраны первые музейные коллекции изобразительного творчества и заложены основы изучения коми-пермяцкого декоративно-прикладного искусства. Альбомы, которые он составил в 1910-е гг., содержат более 500 образцов уникальной орнаментики набивных тканей.



П. И. Субботин-Пермяк. «Чаяпитие»

В доме в Кудымкаре, в котором жил П. И. Субботин-Пермяк, открыт мемориальный музей. У входа в основное здание краеведческого музея

установлена скульптура П.И. Субботина-Пермяка. Музею присвоено его имя в 1945 г.

Современные искусствоведы причисляют П. И. Субботина-Пермяка к личностям, которые в эпоху «слома старого режима» проявляли «запредельный энтузиазм», верили в новые идеалы, делали много сверхвозможного и оставляли след на века.

В творческом наследии П. И. Субботина-Пермяка видят вариант «пермского футуризма». Он ярко проявился в его эскизах оформления Москвы к первой годовщине Красной Армии, а также в иллюстрациях теоретической работы «Приемы и системы нового искусства» (1924).

В 2000-е гг. состоялось несколько выставок произведений П. И. Субботина-Пермяка в Москве, Санкт-Петербурге, Перми, Кудымкаре. Выставка, открытая в ноябре 2010 г. в Санкт-Петербурге в рамках программы Дней пермской культуры «Культурный альянс Пермь – Питер», называлась «П. И. Субботин-Пермяк: пермский вариант футуризма «как знак всемирной динамики».

* * *

Художественная литература коми-пермяцкого народа зародилась в 1920-е гг., и первое десятилетие ее развития связано с именами А. Н. Зубова, М. П. Лихачева, Ф. Г. Тараканова.

Истоки молодой литературы рождались с использованием фольклорных источников, и поэтому первые авторские произведения стали насыщенными этнографическим материалом. Этот процесс характерен не только для коми-пермяцкой литературы, но и для других молодых литератур, поскольку художественный опыт народов, не имевших письменной литературы, развивался на протяжении длительного времени только в устных жанрах.

В связи с преобразованиями в обществе писатели занялись отражением совре-

менных им событий. Появились произведения героического жанра. С. И. Караваев, Н. В. Попов, И. А. Минин, М. Д. Вавилин, В. Я. Баталов публикуют произведения о человеке труда, войне, гражданской зрелости народа. Но не обошлась литература и без официального пропагандистского жанра, прославляющего власть и партию.

В современной коми-пермяцкой литературе, а это, прежде всего, творчество В. В. Климова, Т. П. Фадеева, С. А. Федосеева, Ф. С. Истомина, А. С. Истомина, А. Ю. Истоминой, отражаются не только важные события из жизни народа, но и наметилась тенденция раскрытия жизненных позиций современника, красоты природы, обработка наследия устной народной культуры и языкового сознания.

Весьма заметным явлением стал выход в свет нового произведения В. В. Климова на коми-пермяцком и русском языках «Корни бытия» (*«Олан вуужезез»*) (2007). В нее он включил богатый фольклорный и этнографический материал, свои размышления о родном языке и культурном наследии. Книга В. В. Климова признана, как этнографическим сочинением, так и новым коми-пермяцким литературным произведением.

В Кудымкаре в 1930 г. было образовано Коми-Пермяцкое книжное издательство. Здесь сложились свои традиции печати и оформления книг. Издательство тесно сотрудничало с местными писателями, поэтами, художниками.

Издательство почти четверть века возглавляла большая подвижница родного языка и культуры Л. П. Ратегова. В своей статье она дает такую характеристику изданиям: *«Листая их, прослеживается становление общей культуры и традиций национального книгоиздания – от черно-белой печати с простейшим оформлением и мягкой обложкой до цветной, с твердым переплетом и тиснением по обложечному материалу... Книжные списки, каталоги всегда интересны. В них можно найти приметы времени, имена тех, кто творил, а каждое имя – это целый мир, вмещающий и природу, и события, и людские страсти. Становится ясным, чем жили люди в прошлом, чем увлекались, что получали на свои книжные полки»*⁸⁰.

Большой вклад в популяризацию коми-пермяцкой литературы вносит Коми-Пермяцкая центральная национальная библиотека им. М. П. Лихачева. С 2006 г. она проводит Дни коми-пермяцкой книги *«Ов да зорам, Пармалӧн небӧг!»* – «Живи, книга Пармы!»

Многие годы жизни, вдохновения и любви библиотечной работе отдала Г. С. Гордеева. Начиная в Крохалевской сельской библиотеке. С 1976 г. стала заведующей Окружной центральной библиотекой. В 1999 г. ей присвоено почетное звание «Заслуженный работник культуры Российской Федерации».

Этапом в осмыслении результатов развития литературы стало исследование В. В. Пахоруковой «Коми-пермяцкая проза в контексте пермских литератур». Она родилась в д. Нижняя Волпа Юсьвинского района. За научный труд ей присвоена в

⁸⁰ Ратегова Л. П. На страже сохранения культурных ценностей: к 65-летию Коми-Пермяцкого книжного издательства//Наш край: сборник статей научно-популярных и краеведческих. – Кудымкар, 1995. – Вып. 7. – С. 157.

1997 г. ученая степень доктора филологических наук. В наше время В. В. Пахорукова профессор Сыктывкарского государственного университета.

* * *

Всенародную любовь в округе и за его пределами снискал Коми-Пермяцкий драматический театр им. М. Горького. Его истоки в Кудымкарском драматическом кружке 1920-х гг. художника П. И. Субботина-Пермяка и, в целом, в том времени, когда активизировалась работа по созданию литературного языка и письменности, профессиональной культуры.

Объединением местных творческих сил явилась студия 1935 г., называвшаяся «Театр колхозной молодежи». Она была тесно связана со своим народом. Студия постоянно выезжала в села и деревни округа, где люди впервые видели артистов, говорящих на их родном языке.

Спектакли театра всегда проходили с большим успехом. Спектакль «Снегурочка» – классика отечественной драматургии – был удостоен на Всероссийском фестивале в 1983 г. Государственной премии им. К. Станиславского.

Постановочную культуру театра поднимало на высокий уровень несколько поколений актеров, режиссеров, художников. Живая преданность родному театру – в творчестве народных артистов России А. Г. Котельниковой и В. Д. Гуляева, заслуженного художника России Д. С. Евстигнеева и др.

В наше время театром руководит А. П. Четин. Он родился в д. Демина Кудымкарского района. Профессиональному мастерству обучался в Ленинградском институте театра, музыки и кинематографии. Как актер театра сыграл много ролей. Коллеги А. П. Четина отмечают его такое качество: *«Он обладает природой ликующего юмора, что является составной частью его большого обаяния»*⁸¹.

Источником, питающим драматургическое искусство коми-пермяцкого народа, стало богатство его устно-поэтического и декоративно-прикладного искусства. Осуществляются постановки драмы местных авторов (М. Сторожева, С. Можаяев, Н. Бормотов, А. Баяндин), созданы образы героев коми-пермяцких эпосов Кудым-Оша и Перы-богатыря, звучит музыка своих композиторов.

Достижением театра явился спектакль «Гузи да Мези», созданный по мотивам одноименной коми-пермяцкой былички, записанной и опубликованной В. В. Климовым. Пьесу для сцены написал А. И. Радостев. Он же стал исполнителем роли Мези. Спектакль стал лауреатом премии областного театрального фестиваля «Волшебная кулиса» – «За развитие традиций народного театра на профессиональной основе», а также участником и лауреатом IV фестиваля театров малых городов России в Москве в 2002 г. А. И. Радостеву присвоено почетное звание «Заслуженный артист России» (2002).

⁸¹ Гордость Пармы: библиографический справочник. – Кудымкар, 2008. – С. 188.

Все этапы развития театра – живое свидетельство развития национальной культуры. Без театра не видится будущая жизнь коми-пермяцкого народа. Коллектив театра и все его поклонники с радостью воспримут завершение строительства нового здания театра.

* * *

В с. Кочёво родился и учился А.Д. Балугев. По окончании киноведческого отделения Всесоюзного государственного института кинематографии работал редактором и режиссером на Свердловской киностудии. Его творческая деятельность развивалась в направлении документального неигрового кино. Большинство работ режиссер снял на своей родине.

Первой крупной пробой стал фильм «Мы были дымом» (1992). Фильм не бытописательский, хотя и снимался в с. Кочёво. Он заявлен как общечеловеческая, философическая суть. Она выражена уже в названии «Мы были дымом», что является переводом латинского изречения «*Fuimus fumus*». Благодаря этому фильму в стране стало широко известно о коми-пермяцком народе.

В его творчестве заметными стали фильмы: «Хор», «Тупи-тап», «Быкобой», «Мам», «Мираж», «Серебряный конь», «Звездная пыль». Все они получали призы на российских и международных кинофестивалях.

Большой успех имел фильм «Быкобой». Герой фильма Андрей Гагарин волей судьбы вынужден был переехать из родной д. Большая Коча в г. Нижний Тагил. Но он постоянно приезжает на свою родину, навещает родню и друзей. При каждом случае поет и пляшет, даже в трезвом виде, что весьма нехарактерно для российского менталитета. Также нетипичен для нашего времени и «быкобой» – обряд жертвоприношения быка, в котором Андрей принимает участие вместе с земляками. Фильм в 2002 г. отмечен главным призом Международного фестиваля «Золото ФИЛА» во Франции.

Особое место в ряду фильмов, снятых А. Д. Балугевым на своей родине, занимает фильм «Мам». В коми-пермяцком языке слово *мам* обозначает и «мама», и «мать». В контексте фильма это название приобретает еще один смысл – главный смысл: «родина». Особое место определено как своим двухчасовым объемом, так и массой ассоциативных связей.



Село Коса. 2013 г.

Награды фильма «Мам»: специальный приз жюри на кинофестивале в Триесте (Италия). Участие в главной конкурсной программе фестиваля IDFA в Амстердаме (Нидерланды). Премия Пермского края в области культуры и искусства.

В фильме «Серебряный конь» постоянно идет пересказ коми-пермяцкого эпического сказания о сыне Земли по имени Пера и дочери Солнца – Зарани. Реальных молодых героев в этой документальной картине тоже двое – Он и Она (так они обозначены в титрах). Он работает почтальоном в старинном с. Купрос, а Она – врачом в г. Кудымкаре. Они ровесники – и более как будто бы их ничего не связывает. Однако во второй половине фильма, неожиданно для зрителя, они оказываются в одной и той же деревне. В фильме представлена широкая панорама современной жизни коми-пермяцкого народа.

Фильм «Серебряный конь» был представлен в российской программе фестиваля «Villennium» (Брюссель) и в национальной конкурсной программе Международного кинофестиваля «Послание к человеку» (Санкт-Петербург).

А. Д. Балувев не раз приезжал на родину, показывал свои фильмы. В Перми он участвовал в Международном фестивале неигрового кино «Флаэртиана», был почетным гостем и членом жюри. Его фильмы оставляли приятные впечатления, заставляли осмысливать бытие и пребывать с яркими переживаниями.

* * *

Село Коса – родина А. И. Клещина, еще одного талантливого самородка коми-пермяцкого народа. Его творческая деятельность начиналась в окружном драматическом театре.

После окончания музыкального училища им. Гнесиных А. И. Клещин работал в музыкальной школе г. Кудымкара. Руководил хором при Доме учителя, на базе которого создал городской ансамбль. В нем проработал до 1968 г. В 1955–1956 гг. был художественным руководителем Коми-Пермяцкого ансамбля песни и пляски. В 1968–1991 гг. жил в г. Свердловске. Этот период жизни оказался наиболее творческим. С 1991 по 2005 г. проживал в г. Кудымкаре.

А. И. Клещин внес большой вклад в развитие музыкальной культуры коми-пермяцкого народа. Собранный им фольклор, в основном песни, был опубликован отдельной книгой «Коми-пермяцкие народные песни» (1975, 1995).

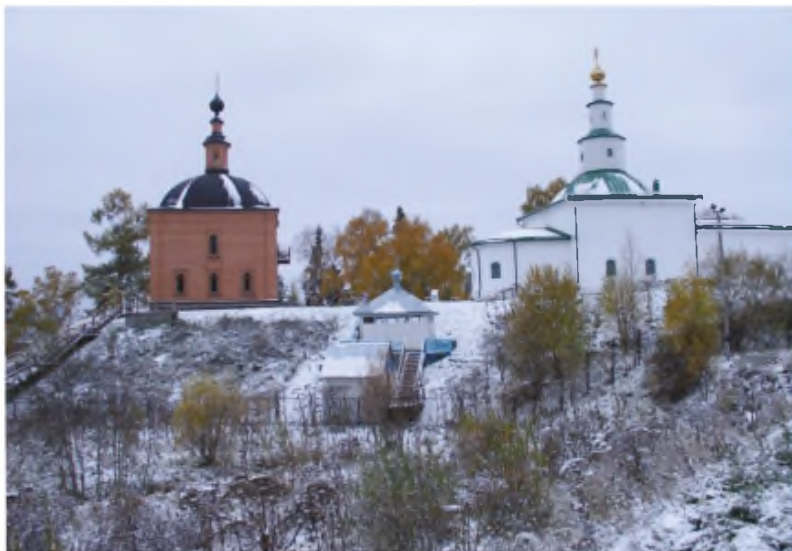
Национальной музыке А. И. Клещин отдал более полувека жизни. Сочинял инструментальную музыку, песни, романсы. Написал более 300 музыкальных произведений, которые вошли в десятку лучших изданий. Фирма «Мелодия» выпустила грампластинку «Песни А. Клещина» (1979).

КОМИ-ПЕРМЯКИ И КУЛЬТУРНОЕ ПРОСТРАНСТВО УРАЛА

Коми-пермяки в первые века христианизации Перми Великой (XV–XVII в.в.)

Обращение коми-пермяков в христианскую веру под начало Русской Православной Церкви официально происходило в начале второй половины XV в. Но можно считать, что знакомство древних коми-пермяков с новой верой началось намного ранее, поскольку на некоторых археологических памятниках обнаружены кресты и камская земля была длительное время в подчинении православного Великого Новгорода. При этом заметим, что единичные находки не являются показателем активной миссионерской практики, которой, очевидно, еще и не могло быть.

Основным источником исторических сведений о начальном этапе христианизации Перми Великой служит Вычегодско-Вымская летопись. Она составлялась в го-



Село Усть-Вымь Республики Коми. 2013 г.



Чердынь, место первого крещения коми-пермяков. 2005 г.

родке Усть-Вымь – центре Пермской епархии, основанной в 1383 г. в Вычегодском бассейне Стефаном Пермским*. Епископ Стефан Пермский и его последователи Герасим, Питирим, Иона преемственно, один за другим, вводили в Христову Церковь бесписьменный и языческий коми народ – сначала зырян на Вычегде, а затем пермяков на Каме.

Для большего успеха своей проповеди пермские епископы не только освоили язык аборигенного населения, но и использовали азбуку, созданную Стефаном Пермским. Эта азбука по названию первых двух букв называлась «Анбур». Используя ее, проповедники перевели на язык зырян богослужебные тексты и книги Священного Писания⁸².

Миссия епископов Пермской епархии по христианизации коми-пермяков также развертывалась на новой письменности, созданной Стефаном Пермским. Известно, что пермская азбука использовалась для текстов на иконах. В литературе указывается, что такие иконы были в Чердынском Воскресенском соборе и Стефановской церкви с. Бондюг Чердынского уезда. Можно предположить, что подобных примеров было больше, но не обо всех сведения попали в печать⁸³. Эти факты являются чрезвычайно важными для изучения использования письменного наследия Стефана Пермского проповедниками среди коми-пермяков.

⁸² Лыткин Г. С. Зырянский край при епископах пермских и зырянский язык. – СПб., 1889. – С. 21–40.

⁸³ Берх В. Н. Путешествие в города Чердынь и Соликамск для изыскания исторических древностей. – СПб., 1821. – С. 86; Лыткин В. И. Древнепермский язык. – М., 1952. – С. 33–34.

О первом миссионерстве в Перми Великой Вычегодско-Вымская летопись сообщает так: *«Лета 6963 [1455] приездил владыко Питерим в Великую Пермь на Чердыню крестити ко святой вере чердынцов»*⁸⁴.

** В с. Усть-Вымь Республики Коми в 1927 г. писатель и краевед П. Г. Доронин обнаружил рукописную книгу под названием «Старинная летопись усть-вымской, архангельской и благовеценской церкви и царские грамоты». Ее авторами были усть-вымские монахи. Ее начал вести в конце XVI в. основатель Усть-Вымской Архангельской пустыни Мисаил. После его смерти она была продолжена священником Усть-Вымской Благовеценской церкви Евтихием. По их именам летопись получила второе название – Мисаило-Евтихievская. В конце рукописи была сделана приписка: «По просьбе старосты Оквадской введенской церкви Андроника Туисова с подлинных снял копии вологодский семинарист А. Шегрен... июня 13 дня 1813 года». (См.: Жеребцов И. Вычегодско-Вымская (Мисаило-Евтихievская) летопись// Родники Пармы. – Сыктывкар, 1989. – С. 32–33.)*

Обстановка в Вычегодском бассейне, в которой начинал проповедническую деятельность епископ Питирим, оставалась чрезвычайно напряженной. Вогулы (манси), недовольные крещением населения, врывались в поселения первых христиан. В 1455 г. они напали на Вычегодские земли и на лугах возле Усть-Выма поджидали возвращения Питирима из Перми Великой. Летопись сообщает, что вогулы *«Питерима идуще с Перми поимали и убили»*⁸⁵.

Краткое летописное повествование не дает нам возможности в подробностях восстановить начало крещения коми-пермяков в Чердыни. Летописный жанр не предусматривал обстоятельного повествования, а к житийному жанру в то время не обратились. Но известно, что современники св. Питирима день его мученической кончины *«от безбожных вогуличей»* чтили.

Второй этап миссионерства в Перми Великой Вычегодско-Вымская летопись запечатлела в таком виде: *«Того же лета [1462] владыко Иона добавне крести Великую Пермь, постави им церкви и княжат Михайловы крести»*⁸⁶.

С именем епископа Ионы история связывает окончательное введение через таинство крещения коми-пермяков – коренных жителей Перми Великой – в царство христианской жизни. Вместе с ними была крещена и семья великопермского князя Михаила. По преданиям, св. Ионе помогали крестить и церкви ставить иноки

⁸⁴ Вычегодско-Вымская летопись//Историко-филологический сборник. – Сыктывкар, 1958. – Вып. 4. – С. 261.

⁸⁵ Там же.

⁸⁶ Там же.

Троицкой Печорской пустыни, а затем братия основанного им в Чердыни Иоанно-Богословского монастыря *.

** Похоронены епископы Пермской епархии Герасим, Питирим и Иона в Усть-Вымской Благовещенской церкви. День их памяти 29 января (11 февраля по новому стилю) был установлен по соборному определению патриарха Гермогена и царя Василия Шуйского в 1607 г. Тогда же был написан образ трех святителей, который был положен при их гробнице. Впоследствии этот образ неоднократно копировали. Иконы Пермских святителей получили широкое распространение в храмах Пермского края. Им же посвящались отдельные храмы, например в д. Большая Коча Кочевской волости. В 1930-е гг. Благовещенский храм был уничтожен. В 1996 г. проводились археологические изыскания, и над мощами епископов была возобновлена часовня. Ее освящал Патриарх Московский и всея Руси Алексий II.*

В XV–XVI вв. Пермь Великая являлась для московских князей стратегически важной территорией Урала в расширении восточных рубежей Русского государства. С принятием христианства в Перми Великой, как известно, начинается процесс вхождения уральских земель в Русское государство.

О принятии христианской веры коми-пермяками в Чердыни в 1455 и 1462 гг. и основании монастыря рассказано в летописях, а сцена крещения изображалась на иконах, распространявшихся в городских приходах. В собрание икон храмов обязательно включались иконы пермских епископов: основателя Пермской епархии Стефана и его последователей Герасима, Питирима и Ионы, усилиями которых вводилось христианство в Перми Великой. Эти факты в последующие века приобрели черты солидной многовековой традиции. К сожалению, о постепенности и длительности процесса христианизации Перми Великой церковная история умалчивает.

Хотя ряд вопросов поднимался в трудах исторического и богословского характера, но специального исследования по данной теме еще не появилось. Она трудна для изучения прежде всего отсутствием полноты источников. Между тем среди них мы находим примеры, которые расширяют наш взгляд на усиление позиций христианства среди коми-пермяков и их соседей русских, а также на соотношение его с оппозиционным языческим мировоззрением в XVI в.

Уникальные сведения о реалиях религиозной жизни населения Перми Великой запечатлены в послании московского митрополита Симона 1501 г. духовенству «о соблюдении пастырских обязанностей и наставлении новопросвещенных в христианских добродетелях», мирянам «об оставлении языческих заблуждений и хранении уставов православной веры», «князю Матвею Михайловичу пермскому да и всем пермичем, болишим людям и меньшим, мужем и женам, юношам и младенцам»⁸⁷.

⁸⁷ Акты исторические, собранные и изданные Археографическою комиссіею. – СПб., 1841. – Т.1.–С. 168.

Если допустить, что поколения разделяют промежутки в 25 лет, то обращение митрополита Симона было направлено людям второго поколения христиан (от начала крещения в 1462 г.). Но применительно к Перми Великой рубежа XV–XVI вв., судя по характеристике религиозности населения митрополита Симона, в целом трудно сказать, что в большей степени определяло ее мировоззрение – язычество или христианство.

Что касается языческих обрядов, то, видимо, они исполнялись еще повсеместно. Митрополит Симон особо выделяет брак и принятие пищи, которые *«ино то чините не по закону христианскому, то есть развратно вере нашей православной»*⁸⁸. *«Яко же слышу о вас, – пишет митрополит Симон, – что де у вас поймаются в племени по ветхому и по татарскому обычаю: кто у вас умрет, и вторы де его брат жену его поймает, и третьи де и брат его того ж де творит; а жены де и ваши ходят простовласы, непокровенными главами»*⁸⁹.

Отношение к заключению браков митрополит Симон сопровождает наставлением: *«А которым у вас женятся, и они бы женились с благословением от священника, с обручением и с венчанием, по закону христианскому, ни в роду ни в племени; а жены бы ваши имели покровены главы»*⁹⁰.

Как известно по этнографическим наблюдениям, замужняя женщина обязана была носить головной убор, полностью закрывающий волосы. Женщину с распущенными волосами считали вольного поведения, к тому же она оставалась незащищенной мужем.

Принятие пищи вызывало тревогу по той причине, что согласно христианским традициям оно рассматривалось как важный ритуальный цикл: *«А во вся бы есте говения постилися, и мясных брашен и млека и яиц не ели, также и меж говениев, в среду и в пяток, мяса и млека и яиц не ясти»*⁹¹.

Из языческих божеств, которых изображали в дереве, наибольшее беспокойство Русской Православной Церкви вызывал Войпель. Как показывают разыскания специалистов, Войпель отождествлялся с северным ветром, зимой и ночным временем⁹². В тексте послания 1501 г. записано: *«А кумиром бы есте не служили, ни треб их не принимали, ни Войпелю болвану не молитесь по древнему обычаю, и всех Богу ненавидимых тризниц не творите идолом»*⁹³.

Послание московского митрополита Симона насквозь пронизано христианскими наставлениями. Прежде всего он обратился к игуменам, священникам и дьяконам, так как слышал о них, *«что де и о церковном исправлении и о своем спасении нерадите,*

⁸⁸ Акты исторические, собранные и изданные Археографическою комиссією. – СПб., 1841. – Т.1. – С. 168.

⁸⁹ Там же.

⁹⁰ Там же.

⁹¹ Там же.

⁹² Энциклопедия уральских мифологий: Т. I. Мифология коми. – М. – Сыктывкар, 1999. – С. 111–112.

⁹³ Акты исторические... – С. 168.

и о своих детях духовных небрежете и душевные пользы не ищите: сами де ядите и пьете не в подобно время, до обеда, да тем де и новокрещеным людем ослабу даете; многие де и новокрещеные люди, ваши дети духовные, на вас смотрят, сблажняются да то ж творят, ядят де и пьют и в праздники до обеда, да и женятся де и незаконными браки в племени, и иные де и богомерзские дела творят по древнему обычаю»⁹⁴.

Митрополиту Симону было известно, что епископ Филофей, управлявший Пермской (Усть-Вымской) епархией в 1471–1501 гг.⁹⁵, «не единова посылал к вам (игуменам, попам и дьяконам Перми Великой. – Г. Ч.) свои грамоты о том же, поучая вас, чтобы есте от раноядия и от питья воздержались, а детей бы своих духовных новокрещеных христиан учили всяко закону Божию, вере христианской: и вы де и о всех сих небрежете и от епископа своего божественных писаний поучения не внимаете»⁹⁶. Эта ситуация приводила митрополита Симона в полное удивление, по этому поводу он высказался таким образом: «Я же сие слышах и зело стужих си душою о вашем неразумии, и дивлюсь, отколе помрачение приясте и тмою покровени бысте, еже не исхати духовных полезных наказаний?»⁹⁷.

Послание митрополита Симона, направленное на сохранение и укрепление христианской веры на подвластной Русской Православной Церкви Перми Великой, включало наставление духовенству и мирянам.

Духовенству наказывалось: «...от своего епископа херотонию приясте, церковного ради исправления и вашего ради священства чистоты и за мирское спасение; и сих смотряюще, обряцете путь правый, ведущий в живот вечный, и стадо паствы вашей предпущающе. И вы бы всегда предстояние имели к Богу прилежное, с благословением, постом и молитвами, поючи молебны по вся дни о здравие и о спасении благородного и христолюбиваго Великого князя Ивана Васильевича всея Руси и о благоверных великих княгинях, и о чядах их благородных князех наших, и о пособлении, и о укреплении христолюбивого Великого князя, и о благопробывании, и о устроении земском, и о тишине, и о здравие, и о спасении всего православного христианства»⁹⁸.

Миряне призывались «...к церквам Божьим, к вечерне и к заутрени и к обедне приходите с молитвою, и милостыню по силе давайте, а святого пения слушайте со страхом, а священников, игуменов и попов и дьяконов чтите и слушайте о всем и

⁹⁴ Акты исторические, собранные и изданные Археографическою комиссією. – СПб., 1841. – Т.1. – С. 168–169.

⁹⁵ В 1492 г. Пермской епархии были переданы вологодские приходы, и Филофей перенес кафедру из г. Усть-Вымь в г. Вологду. Он первым из епископов стал называться Пермским и Вологодским. При его участии была присоединена Пермь Великая к Русскому государству, и он был заинтересован в укреплении в ней христианства. Филофей пользовался большим доверием Великого князя Ивана III и московских митрополитов. В 1495 г. он участвовал в выборах митрополита Симона, направившего в 1501 г. свое послание в Пермь Великую.

⁹⁶ Акты исторические ... – С. 167.

⁹⁷ Там же.

*повинуйтесь им о всех духовных делах»*⁹⁹.

Митрополит Симон «по своему святительскому долгу» стремился прекратить участие людей в языческих обрядах, ликвидировать их как явление общественной жизни и создать условия для интеграции населения Перми Великой в христианскую веру и культуру. Приспосабливаться населению к изменяющейся ситуации приходилось трудно, но, тем не менее, язычество теряло позиции по мере утверждения новых ценностей, находивших отклик в христианском учении. Суть последнего, а не только его внешнюю форму, народным массам еще предстояло усвоить.

С самого начала крещения коми-пермяков Чердынь превращалась в средоточие христианских культов. Первым и главным из них явился основанный в 1462–1463 гг. Иоанно-Богословский мужской монастырь. Для вчерашних язычников он символизировал новую веру, переход к которой был неизбежен. Монастырское сооружение давало себя знать и позже, когда христианство становилось общим достоянием не только чердынского горожанина, но и крестьянина.

Впоследствии круг христианских храмов был расширен. В чердынском кремле воздвигли сначала Благовещенский храм, затем Рождества Христова, а на посаде – Воскресенский, Троицкий, Рождественский, Богоявленский, Успенский, Никольский, Прокопьевский, Пятницкий храмы.

Во время описания Чердыни писцом Михаилом Кайсаровым в 1624 г. в ней находилось 16 деревянных храмов – 12 приходских и 4 монастырских с 20 престолами. Наличие их следует рассматривать как прямое выражение величия Чердыни в христианском мире Урала и в то же время, по-видимому, как завершение христианизации населения Перми Великой, без сомнения, прежде всего его посадской части. Группировка храмов на небольшой территории города знаменовала более тесное единство внутреннего и внешнего христианского пространства, символизирующего утверждение вместе с новой верой и государственной власти.

Внимательный анализ источников выявляет примеры утверждения христианства с помощью языческих традиций и средств. Имеются примеры, когда первые храмы появлялись на месте капищ (например, по р. Каме в погосте Пянтег и д. Керчево, по р. Язьве в д. Нижняя Язьва), и христианская обрядовая жизнь, безусловно, подстраивалась под языческие традиции. Затем постепенно, по мере втягивания в орбиту христианизации сельского населения и осознания своей приверженности к новой вере воздействие христианства на коми-пермяков и русских Перми Великой сказывалось прежде всего в сплочении нравственных сил.

Очевидно поэтому в письменных источниках появляются примеры, что христианские символы стали реальной ценностью для городского и сельского населения: «люди целуют крест», «целуют святую Богородицу» и др. В обществе появлялись проповедники христианских идей – прямые продолжатели традиций языческих волхвов.

⁹⁹ Акты исторические, собранные и изданные Археографическою комиссіею. – СПб., 1841. – Т.1. – С. 168–169

Раньше всех произошло признание небесным покровителем Чердыни святого Прокопия Устюжского чудотворца, умершего приблизительно в 1303 г. Таковым он стал по распоряжению Вологодской и Пермской епархии, в которой Пермские земли пребывали с 1571 по 1658 г. (с 1584 по 1658 г. епархия называлась Вологодской и Великопермской).

Расширение канонических образов на чердынском посаде отмечено и в отношении других святых – Николая чудотворца Великорецкого, Варлаама чудотворца Хутынского, пророка Ильи, покровителей коневодства Фрола и Лавра, апостолов Петра и Павла. Церковь и народные верования придавали им высшую санкцию. Как результат этого возник целый ряд значительных явлений духовной культуры.

Нет сомнения, что людей заставляло следовать принятому христианству не столько религиозное рвение, сколько желание жить по обрядам и обычаям, способствующим удовлетворению хозяйственных нужд, плодородию, пользе скоту и растительному миру. Годовой обрядовый круг выстраивался в определенную систему – календарь.

Постепенно календарными вехами становились не языческие символы, а дни почитания христианских святых и событий Священной истории. О продолжительности перехода на христианский обрядовый круг населения Перми Великой, к сожалению, судить не приходится опять же из-за отсутствия источников. Но введение календарных дат как важных событий для жизни населения все же установить можно.

В соответствии с уставной грамотой (первая редакция 1505 г. от Великого московского князя Василия III, вторая – 1553 г. от Великого князя и царя Ивана IV)¹⁰⁰ население Перми Великой обязано было содержать наместника Москвы, поставляя «корм», то есть продукты своего производства, три раза в год: «...на Рождество Христово... на Велик день (Пасху. – Г. Ч.)... на Петров день...»¹⁰¹.

«Оспожино заговенье»¹⁰² являлось датой, к которой наместник обязывался докладывать царю о мерах наказания за нарушение торговли, вплоть до того, чтобы виновных «пермитинов и усольцов... доставлять к царю и Великому князю»¹⁰³.

Упорядочивала уставная грамота и обрядовую жизнь населения. Как известно из грамоты второй редакции 1553 г., на эту тему Ивана IV подтолкнула челобитная «пермичей» – жителей Перми Великой, в которой они просили отменить запреты на кануны (братчины), установленные местной церковью. Церковь, очевидно, пошла на запрет в связи с тем, что в обрядах присутствовали языческие элементы.

¹⁰⁰ Уставная грамота 1553 г. // *Берх В. Н.* Путешествие в города Чердынь и Соликамск для изыскания исторических древностей. – СПб., 1821. – С. 123.

¹⁰¹ В церковном календаре за две недели до дня Успения Богородицы (15 августа) начинался пост. К его завершению стремились закончить жатву хлебов, прежде всего ржи. Началу поста предшествовало заговенье, которое называлось «оспожиным».

¹⁰² Уставная грамота... – С. 133.

¹⁰³ Там же. – С. 130.

Иван IV разрешил посадским людям «кануны (совместные трапезы по окончании молебнов в связи со стихийными бедствиями и поминовением умерших. – Г. Ч.) обетные и родительские держати по старине»¹⁰⁴, но при условии, чтобы о них был извещен наместник, которому вменялось в обязанности брать пошлину «с пива с сапца по четыре денги, а меду с сапца¹⁰⁵ по четыре ж денги»¹⁰⁶.

Кроме того, Иван IV жаловал «пермичей» «в году три недели питья варити и пити: неделя Великоденная (Пасхальная. – Г. Ч.), другая Дмитриевская, третья неделя к зиме Рождественская»¹⁰⁷. Причем в этом случае не требовалось предварительного заявления наместнику. В круге христианских праздников указанные три недели имели большое значение для людей. Рождественскую и Великоденную (Пасхальную) недели посвящали важнейшим событиям из жизни Иисуса Христа – Рождению и Воскресению, а Дмитриевскую – поминовению усопших.

Примеры, запечатленные в уставной грамоте, показывают, что в Перми Великой христианам, как недавно вошедшим в церковь, так и со стажем, приходилось сопрягать обряды и вести хозяйственную и общественную основу жизни с крупными христианскими датами.

Чрезвычайно важным фактом, способствующим сплачиванию христианских сил в Перми Великой, значили события 1547 г. Тогда за христианскую Пермь Великую погибло 85 защитников, и среди них инок Иов. Наличие в отряде инок вполне естественно понадобилось для того, чтобы идеологически обосновать господствующее положение церкви среди населения.

Впоследствии защитники стали святыми, и этот факт говорит о том, что уровень христианизации великопермской земли породил потребность в заступниках перед Богом из своей среды. Несомненно, этот достоверно датированный и правдивый исторический пример стоит в ряду важнейших событий, связанных с приобщением посадского и крестьянского населения к христианству¹⁰⁸.

Знаменательным событием явилось основание в 1539 г. мужского Троицко-Плёсинского монастыря на р. Каме (выше Гайн). В описании Чердынского уезда 1624 г. обнаруживаем характеристики церквей в погостах Гайны, Коса, Кудымкар (см. ниже).

Несомненно, приведенные примеры позволяют прийти к заключению, что процесс введения христианства в Перми Великой продолжался до начала XVII в. и находился под покровительством пермских епископов, высших иерархов Русской Православной Церкви, Великих московских князей и самого царя Ивана IV Грозного.

¹⁰⁴ Уставная грамота... – С. 130.

¹⁰⁵ Сапца – местная мера сыпучих тел, равнялась 6 пудам.

¹⁰⁶ Уставная грамота... – С. 131.

¹⁰⁷ Там же.

¹⁰⁸ Чагин Г. Н. Города Перми Великой Чердынь и Соликамск. – Пермь, 2004. – С. 15–18.

Рубеж XVI–XVII вв. отмечен самым мощным подъемом в создании церковных приходов. Установление сроков христианизации Перми Великой, соединение с ней борьбы с языческим мировоззрением позволяет увидеть некоторые черты преемственности явлений культуры, и это может послужить более обоснованному раскрытию проблем развития истории и культуры коми-пермяцкого народа.

Храмы коми-пермяцкой земли

Троицко-Плёсинский монастырь

Нельзя не принимать во внимание, что первые храмы (церкви) для общественно-го богослужения и исповедания стали возникать у коми-пермяков с тех пор, как в г. Чердыни было положено начало обращению их в православную веру. Но об этом времени – второй половине XV в. – письменных сведений слишком мало.

При этом не следует упускать из виду того, что упоминающаяся в письменных источниках Троицкая Варлаамова мужская пустынь на Каме была одним из первых духовных центров коми-пермяцкой земли. Этот центр в 1539 г. назывался «пустыней», а позднее – Троицко-Плёсинским монастырем, когда ему принадлежала д. Плёс.

Как мы видим, на левом берегу Камы, выше поселка Гайны, в местности, издавна освоенной коми-пермяками, обосновался православный мужской монастырь – второй по времени возникновения в Северном Прикамье. Первым, главным в Перми Великой являлся, как признано в истории, Чердынский Иоанно-Богословский монастырь.

О состоянии пустыни и ее церкви дает представление писцовая книга Чердынского уезда 1624 г. В ней читаем: *«Выше погоста Гайн, к Кайгородскому рубежу пустынь Живоначальной Троицы, в ней храм деревян клецки поставлен новой, а в храме образов местных Живоначальныя Троицы, Пречистая Богородица Одигитрия; двери царския и деисус на красках; да книги Евангелие напрестольное письменное в полдесять, Апостол письменной в десять, Триодъ постная и цветная письменные в полдесять, Миня месяца апреля, Псалтырь, Часовник письменныя; да в пустыне келья старца строителя монастыря Кирилла, двор монастырской с половничьею, 11 четь в поле, а в дву потому ж»*¹⁰⁹.

По всей видимости, так описывалась Троицкая церковь, возведенная в 1614 г. и запечатленная на фотографических снимках в начале XX в. (см. ниже).

Надо отметить тот факт, что в приведенном описании названы только особо чтимые иконы – Троица и Пресвятая Богородица Одигитрия. При этом заметим, что

¹⁰⁹ Пермские губернские ведомости. – 1865. – № 12.

Богородица Одигитрия пользовалась большой известностью в Чердынском крае ¹¹⁰. Этот образ закреплял в сознании верующих людей ее главное предназначение путеводительницы, указывающей путь. Одигитрия – по-гречески «путеводительница». Такое имя она получила в Константинополе. Иконы с образом Богородицы Одигитрии широко рас-ходились по русским землям, когда Русь признавалась наследницей Ви-зантии.



Никольская церковь в д. Монастырь. Гайнский район. 2013 г.

Упоминание при дворе «половничьей» избы указывает на присутствие в монастыре особой категории людей – половников. Ими являлись крестьяне, пожелавшие жить на монастырской земле на условии получения половины доходов от хозяйственной работы.

К середине XIX в. Троицкая деревянная церковь, остававшаяся еще от Троицко-Плёсинского монастыря, пришла в ветхость. И. Я. Кривошеков, побывавший в ней в 1886 г., писал: «...храм... в забросе, все внутренние поделки его... разобраны» ¹¹¹.

Но Троицкая церковь была настолько уникальной, что за спасение ее взялась в 1890-е гг. Пермская губернская ученая архивная комиссия. Церковь отремонтировали, и в ней велись службы до тех пор, пока не построили новое церковное здание.

По фотографиям 1910, 1917 гг., сохранившимся в Институте истории материальной культуры Российской Академии наук в Санкт-Петербурге, видно, что общая композиция старой церкви была построена на свойственной деревянному зодчеству композиции ¹¹².

Прямоугольная в плане храмовая часть в виде бревенчатой клетки с самцовыми (бревенчатыми) фронтонами завершалась высокой двускатной крышей, кровля которой упиралась в свесы-повалы, далеко выступающие от стен сруба. Над кровлей возвышалась глава с барабаном и высоким крестом, покрытая осиновым лемехом. С запада к храму была прирублена трапезная, а с востока – пятигранная алтарная апсида с повалами, тремя окнами, увенчанная небольшой двускатной крышей и миниатюрной главкой.

¹¹⁰ Чагин Г. Н. Духовная символика деревянных храмов Чердыни в XVI – начале XVIII в. // Православие в русской культуре: материалы научной конференции. – Чердынь, 2001. – С. 14.

¹¹¹ Кривошеков И. Я. Словарь географическо-статистический Чердынского уезда Пермской губернии. – Пермь, 1914. – С. 537.

¹¹² Снимок хранится в фотоархиве Института истории материальной культуры Российской Академии наук (Санкт-Петербург), опубликован в кн.: «Прошлое Урала в фотографиях» (Екатеринбург: «Виролл ЛТД», 1993). Здесь же опубликованы фотографии 1910, 1917 гг., представляющие наружные виды церкви и ее резные царские врата.

Легкость форм завершений Троицкой церкви усиливала художественный эффект поистине редкого памятника северного деревянного зодчества.

В позднем варианте интерьер церкви раскрывался не на всю высоту, но в своем первоначальном виде, когда церковь отапливалась печью без трубы (по-черному), в основное помещение включалась его верхняя часть.

Иконостас в церкви до XX в. сохранился от времени, когда существовал монастырь. Царские врата украшала сквозная резьба по дереву, дававшая вместе с позолотой эффект золотой вязи.

Монастырскую территорию окружали коми-пермяцкие и русские черносошные (т. е. государственные) крестьяне. Русские долго помнили, что их предки пришли сюда из разных мест Северо-Двинского бассейна, в том числе из-под Кайгородка (верховья Камы).

Троицко-Плёсинский монастырь активно осваивал богатства местности. Иноки занимались земледелием, животноводством, рыбной ловлей, собирательством. В документах XVII в. сохранились сведения о постоянном расширении земельных владений. В 1639 г. по просьбе старца Ионы царь Михаил Федорович утвердил права монастыря на земли. О заметном росте хозяйства говорит такой факт: в 1737 г. монастырь поставлял муку, крупу, масло, сыр в Вятскую духовную семинарию.

Жители д. Монастырь и сейчас еще связывают название деревни с существовавшим монастырем, хотя он был упразднен в 1764 г., когда началась церковная реформа Екатерины II (реформа была направлена на закрытие монастырей по всей России). Деревня отошла под покровительство государства в лице сначала Гайнского, а затем Аннинского волостного правления Чердынского уезда. С этих пор жители стали прихожанами местной Троицкой церкви.

В конце XIX в. встал вопрос о новой церкви, что прежде всего доказывалось ростом населения и ветхостью старой церкви.

Приемы композиции новой Троицкой церкви, воздвигнутой в 1910 г., являются своеобразными. Традиционный массивный двусветный кубический объем храмовой части увенчан пятью главами на глухих рубленых восьмигранных барабанах. Пристроенная с западной стороны обширная трапезная имеет встроенную колокольню. Типичная ярусная восьмигранная форма колокольни с открытым ярусом звона, резным парапетом и мощным шатром, украшенным четырьмя слуховыми оконцами, органично дополняет и усиливает величие памятника.

Чрезвычайно изобретательно крышу дополняют треугольные кокошники над четырьмя углами храма. В неразрывной связи с композицией храма находятся карнизы, выделенные досками с объемной резьбой, а также дощатая обшивка всех углов здания.

В целом в образе церкви воплотились идеи русско-византийского и так называемого псевдорусского направлений, активно утверждавшиеся в архитектуре российской провинции на рубеже XIX–XX вв.

Нет сомнения, что в д. Монастырь Гайнского района стоит достаточно редкий памятник русской архитектуры. Немного найдется равных ему в Пермском крае.

В ограде при церкви похоронен Стефан Абрамович Лихачев, который, как утверждают местные жители, строил Троицкую церковь. Он был жителем д. Пашня. Помнят также о крестном ходе, когда от церкви шли за 25 км в местность Пернаег, где стоял крест Стефана Пермского. Будто бы крест ставил сам Стефан Пермский. Еще рассказывают, что этот крест был обнаружен в д. Монастырь в яме. В наше время он хранится в церкви пос. Гайны¹¹³.

Церкви в погостах и селах

В хронологическом ряду культовых сооружений второй по времени возникновения на коми-пермяцкой земле является Преображенская церковь в погосте Гайны. Первое упоминание о ней относится к 1579 г. По причине ее ветхого состояния в 1623 г. построили новую церковь¹¹⁴.

В начале XVI в. появилась церковь Николая Чудотворца во вновь образованном учрежденном погосте Коса.

В описании 1624 г. она предстает в таком виде: *«Храм Николы Чудотворца деревян клецки, образы местные Николы Чудотворца на золоте, средняя пядница с деянии, прикладу венец сканный в финифти да две гривны басмяные, середина золоченая; образ Афанасия Александрийского на золоте в деяниях, приклад гривна басмяная; образ Страстотерпца Христова Георгия на золоте, у него венец и гривна басмяные; Пречистой Богородицы Умиление. Двери царские и деисус на красках. Паникадило медное невелико. Престол облачен крашениною. Евангелие на престольное письменное. Сосуды оловянные.*

А из книг Апостол письменный в полдесять, Златоуст в полдесять, Миня общая печати московской, Псалтырь письменная, Триодь письменная, Часовник печатный.

*У церкви дворы попо, псаломщика и просвирни. Пашни 76 четей с полуосьминою. Сена 245 копен. В погосте кузница и рыбная ловля в реке Косе»*¹¹⁵.

Никольскую церковь в с. Коса в 1700 г. заменили новой «*деревян клецки*» с приделом в трапезной во имя Владимирской Божией Матери.



Церковь в с. Коса. 2013 г.

¹¹³ Полевые материалы автора, полученные в д. Плёсо Гайнского района в 2011 г.

¹¹⁴ РГАДА. Ф. 214, кн. 1468, л. 893.

¹¹⁵ Пермские губернские ведомости. – 1866. – № 31.



Пророк Моисей, молящийся на горе Синай. Скульптура из Никольской церкви с. Коса



Иконостас часовни в с. Большая Коча. Скульптура Христа в темнице. Кочевский район, 1908 г.

Иконостас столярной работы был местами позолоченный¹¹⁶. На колокольне, устроенной на столбах, висело 6 колоколов. Один из них весил 27 пудов 30 фунтов, второй – 10 пудов, третий – 6 пудов, четвертый – 3 пуда, пятый и шестой – по пуду¹¹⁷.

В 1802 г. приступили к возведению каменной Никольской церкви. Главный престол освящался в 1815 г. Трапезную расширили за счет двух боковых приделов. Поэтому она стала шире храмовой части. Южный престол во имя Владимирской Божией Матери освящен в 1817 г., а северный во имя пророка Ильи – в 1825 г.

Колокольня на массивном притворе, с киотом на западной стороне, открытым ярусом звона и кубоватым куполом. Она увенчана небольшим четвериком с арочными проемами. Колокольня является основной



Преображенская церковь в с. Юкseeво. Кочевский район, 2013 г.

¹¹⁶ РГАДА. Ф. 214, кн. 1468, л. 813.

¹¹⁷ Пермская летопись с 1263 по 1881 г.: второй период с 1613 по 1645 г. – Пермь, 1882. – С. 243.

доминантой всей застройки с. Коса.

В конце XIX в. трапезную и престолы капитально отремонтировали и освящали заново в 1899 г. (южный) и в 1900 г. (северный). В 2000-е гг. церковь реставрируется. Главки над храмом и колокольной восстановлены и покрыты сусальным золотом.

В описании Никольской церкви 1804 г. отмечалось, что в ней *«резных образов нет»*. Но в 1923 г. из нее была вывезена большая коллекция скульптур в Пермскую государственную художественную галерею. Это Ангелы летящие (две фигуры), Ангелы из композиции «Страстной ангельский чин» (две фигуры), Ангел коленопреклоненный, Пророк Моисей, Сидящий Христос из темницы, Распятие Христа, Распятие Христа в орнаментальном обрамлении, Распятие Христа на кресте напрестольном с двумя коленопреклоненными ангелами, композиция «Снятие Христа со креста», Воскресение Христово, Богоматерь Почаевская¹¹⁸.

* * *

В с. Юкеево, находившемся на пересечении Московско-Сибирского тракта и дороги из Кудымкара в Гайны, стоит каменная Преображенская церковь. Она была построена взамен деревянной церкви в 1787–1798 гг. Холодный придел во имя Преображения Господня (главный), теплый (ближе к входу) – во имя Воскресения Господня.

Церковь состоит из вытянутого в линию двусветного храмового четверика, пятигранной алтарной апсиды, трапезной в три окна и притвора. Колокольня утрачена. Над храмом возвышается ярусный восьмигранный барабан с открытыми ярусами звона, увенчанный главой. Верхние и нижние окна храма снабжены воллутами. На южной стороне ниша для закладной иконы, над ней рельефный крест.

Большую заботу об убранстве Преображенской церкви проявляли Василий (отец) и Алимпий (сын) Федосеевы – владельцы известной художественной иконописной мастерской в с. Покча Чердынского уезда. На это их подталкивали родственные связи. Жена Алимпия Мария Абрамовна, в девичестве Пономарева, была родом из с. Юкеево.

Из Юкеевской Преображенской церкви в 1923 г. взяты две деревянные скульптуры – Распятие Христа, Богоматерь Почаевская в киоте¹¹⁹.

¹¹⁸ Пермская деревянная скульптура конца XVII – начала XX века: коллекция Пермской государственной художественной галереи. – М., 2013. – № 214, 215.

¹¹⁹ Пермская деревянная скульптура конца XVII – начала XX века: коллекция Пермской государственной художественной галереи. – М., 2013. – № 65, 217.

В 1624 г. достаточно подробно впервые была описана церковь в погосте Кудымкар *.

«Храм Николы Чудотворца, а в нем образ Пречистыя Богородицы Одигитрии, на красках, большая пядница, а у него прикладу 2 гривны басмянны, серебряны, золочены; образ Николы Чудотворца, меньшая пядница, обложен серебром, прикладу венец сканной; образ Воскресения Христова, на золоте, у него прикладу гривна басменна. Пречистая Богоматерь запрестольная, средняя пядница.

Двери царские и деисус на красках. Евангелие напрестольное, письменное, евангелисты серебряные.

Из книг Октай на 8 гласов письменной, Миня общая, Апостол письменной, Псалтырь письменная, Часовник. На колокольнице 3 колокола.



Декор колокольни в п. Майкор. 2009 г.



Свято-Никольская церковь в Кудымкаре. 2013 г.

В погосте двор попа, дьячка, пономаря и просвирницы Ульяны. Пашни паханыя, церковные земли 2 чети с оьиною»¹²⁰.

** Несколько пояснений, которые пригодятся для понимания описания церкви:*

Басма – серебряная золоченая пластина с тиснением и чеканкой, используемая для покрытия фона и полей иконы.

Венец – полоса кружком, очертание сияния, блеска вокруг головы святого.

Гривна – украшение к иконе в виде шейного кольца.

Деисусный чин (от греческого «деисис» – моление) – ряд икон в иконостасе, в центре которых изображение Христа-Вседержителя, а справа и слева от него соответственно Богородицы и Иоанна Крестителя, а далее по обеим сторонам симметрично иконы архангелов, апостолов, святителей, мучеников.

Престол – стол в центре алтаря, знаменует собой не вещественный Престол Пресвятой Троицы, Бога-Творца и Промыслителя всего сущего, всей Вселенной.

Просвирница – женщина в приходе, поставленная для печения просвир (богослужебный литургический хлеб).

Приклад – украшения иконы, обычно привешенные на цепочках.

Пядница – мера, равная расстоянию между растянутыми на плоскости большим и указательным пальцами.

Скань – вид ювелирной техники: ажурный или напаянный на металлический фон узор из тонкой золотой или серебряной проволоки, гладкой или свитой в «веревочки».

В Кудымкаре, когда оно уже было отнесено к разряду села, владелец земель по р. Иньве А.С. Строганов в 1795 г. начал строить каменную Никольскую церковь. В 1804 г. освящали престолы во имя святителя Николая Чудотворца и святой Великомученицы Параскевы. В 1819 г. был освящен в холодном храме престол в честь сорока Севастийских мучеников.

Церковь имеет вид корабля, состоит из пятигранной алтарной апсиды, храма, трапезной и колокольни по одной линии. Храмовая часть выложена по типу «восьмерик на четверике». Она двусветная, в восьмерике окна круглые, в четверике – циркульные. Купол завершен небольшой главой с крестом.

Колокольня восьмигранная, в четыре яруса, с высоким открытым ярусом звона. Над куполом возвышается высокий шпиль утонченной формы с главкой и крестом. Лестница на колокольню устроена в стенах, а выше – из дерева.

С западной стороны примыкает двухэтажный корпус 1950-х гг., который использовался местным музеем.

¹²⁰ Пермская летопись с 1263 по 1881 г.: второй период с 1613 по 1645 г. – Пермь, 1882. – С. 247.

* * *

В с. Архангельском Юсьвинского района в 1842 г. была возведена каменная церковь в честь Архистратига Божия Михаила Архангела. Эта церковь заменила предыдущую деревянную церковь. Ее роль культового здания подчинена идее архитектурного монумента, призванного воздействовать на зрителя силой своей объемно-пространственной композиции. Не случайно двухсветный храм, алтарная апсида, трапезная и колокольня расположены по одной линии.

Над храмовой частью главка на тонкой шейке. Над притвором возвышается трехъярусная колокольня с арочным ярусом звона, шатром и главкой. На колокольне больше декора, чем на основном здании. Арки обрамлены пучками из трех полуколонн, над венчающим карнизом закомары.

После длительного перерыва в 1996 г. начались церковные службы.

* * *

«Тщанием барона Строганова» в 1768 г. построена Никольская церковь в с. Купрос Юсьвинского района.

Церковь деревянная, на каменном фундаменте и на высоком подклетном этаже. Здание живописное, мощное. Церкви подчиняется большая округа. Глядя на церковь, ощущается в ней эпическая мощь.

Над храмовой частью возвышается крупного объема глава на барабане. Колокольня восьмигранная, с двумя ярусами звона и шатром. Она усиливает монументальность церковного здания.



Архангельская церковь в с. Архангельском. Юсьвинский район. 2013 г.



Вид на Никольскую церковь в с. Купрос. Юсьвинский район. 2013 г.



Фрагменты иконостаса и фресок в Никольской церкви с. Купрос. 2013 г.

Внутри колокольни можно увидеть ее конструктивные особенности – стволы деревьев с корневищами для прочности углов сруба, вертикальные брусья, вставленные в пазы на стенах, а также деревянные ярусные лестницы.

Церковь сплошь обшита тесом, покрыта железом и выкрашена масляной краской. Художественное осмысление основано на выразительных контрастах.

В церкви три престола: первый в холодной церкви во имя святого Чудотворца Николая (главный, по нему названа церковь), второй – в теплом храме (по сторонам трапезной) с северной стороны во имя святого пророка Ильи, третий – с южной стороны трапезной во имя святой чудотворной Елизаветы¹²¹.

Внутри церковь штукатурена и расписана. Над храмовым кубом, где стены переходят к барабану, по четырем углам нарисованы евангелисты. В трапезной на северной стене изображен в полный рост Святой равноапостольный Великий князь Владимир, на южной – Святой праведник Симеон Верхотурский чудотворец.

В 1916 г. земли при церкви было 3 десятины 1756 кв. сажень, в том числе под церковью и кладбищем – 2 десятины 100 квадратных сажень. В юго-западном направлении от колокольни стояла деревянная часовня с широким куполом.

Причту принадлежали три дома. Один был построен на средства общества, второй – «тщанием помещика Григория Строганова», третий был приобретен на церковные средства.

В начале XX в. к Никольской церкви приписывалась церковь во имя Казанской Божией Матери в д. Крохалевой и часовни в с. Купрос и деревнях Большие Мочи, Васькиной, Усть-Поя, Аксеновой, Дубленовой, Крохалевой, Кырдым.

В приходе церкви в 1916 г. работали три церковно-приходские и две земские школы. Церковно-приходские школы учреждены: Крохалевская – 9 января 1887 г., Аксеновская – 17 ноября 1892 г., Васькинская 12 января 1898 г.

Никольская церковь в с. Купрос находится в полуразрушенном состоянии. Очень жаль, если ее не будет.



Часовня в д. Порошево. Косинский район. 2013 г.

¹²¹ ГАПК. Ф. 540, оп. 1, д. 44, л. 68 – 79.

Часовни в деревнях

Часовни были почти в каждой деревне. Их ставили, как и церкви, так, чтобы они всегда оставались на виду. Некоторые из них можно сравнить с избой – настолько они просты и скромны. Все детали привычные, какие можно встретить почти в любом крестьянском домостроении. Но сколько в них своеобразие и поэтического облика. Расскажем лишь о трех часовнях.

В д. Собачка Косинского района еще в 1980-е гг. стояла часовня, которую архитекторы называли уникальным памятником деревянного зодчества. Время ее возникновения относили к XVIII в.

Часовня состояла из бревенчатого сруба – клетки – с двускатной кровлей и колокольни. Верх основания колокольни плавно переходил к башнеобразному восьмигранному ярусу звона. Венчал колокольню шатер с крестом.

Главку на часовне архитекторы застали с лемехом – деревянной черепицей. Такой находкой восторгались и в ряде публикаций писали: *«Высушенный солнцем и ветром лемех приобрел серебристый оттенок и придает неповторимую красоту творению безвестных умельцев... это единственный памятник в Пермской области, где лемех сохранился на самой главке»*¹²². Прежде реставраторы находили лишь остатки лемеха на чердаках церквей.

В д. Порошево Косинского района до сих пор сохраняется деревянная часовня, хотя она давно не используется по прямому назначению. Она «клетского» типа, т. е. основное ее помещение в срубе под двускатной кровлей.

На западной стороне вплотную поставлена срубная колокольня, над которой четырехгранная башня с ярусом звона. Над ней был шатер с крестом. Колокольня обшита тесом. Входная дверь в нижний ярус колокольни по конструкции аналогична тем дверям, которые имеются в крестьянских избах.

Часовня в д. Порошево органично входит в конструктивную систему северного народного зодчества. Она очень схожа с часовней из д. Собачка Кочевского района.

В д. Демино Кочевского района на высокой горе и в стороне от жилой застройки вознесена часовня, датировку которой относят к началу XX в. До сих пор жители деревни рассказывают, как в Рождество Христово к часовне приводили белых ягнят. Их резали, мясо



Часовня в д. Демино. Кочевский район. 2004 г.

¹²² Канторович Г. Д. Народное зодчество коми-пермяков//Наш край: сборник статей. –Кудымкар, 1970. –Вып. 4. – С. 134.

варили. Безусловно, это был отголосок языческих верований.

Деминская часовня в отличие от часовен деревень Собачки и Порошево имеет бóльший объем, но конструктивно она с ними схожа. Храмовое помещение в срубе с двускатной кровлей. Колокольня состоит из двух ярусов: нижний – в виде четверика на уровне гребня кровли основного сруба, а верхний – это восьмигранная башня с ярусом звона, над которой шатер с крестом.

Часовня видна отовсюду из деревни. Ее вид вызывает чувство гордости за талант строителей и чутье, проявленные еще до того, как было срублено первое дерево для здания. Выбор места и пропорции здания для них был по сути творческим действием. С одной стороны, часовня обнажает контраст архитектуры и природы, а с другой – она сливается с природным окружением. Ее органично дополняет одна-единственная сосна с пышными ветвями.

В настоящее время часовня стоит пустой. Нужно принять меры, чтобы, столь примечательная по завершенности своего архитектурного образа, она еще долгие годы украшала коми-пермяцкую землю.



Вид на колокольню и Богоявленскую церковь (справа) в п. Майкор. Юсьвинский район. 2009 г.

Церкви в заводских поселках

С определением Майкора в статусе погоста в 1678 г. в нем появляется деревянный храм в честь святого великомученика Георгия Победоносца. Церковь упоминается в описании с. Майкор в 1715 г., которую, по словам очевидца, в конце XVIII в. разобрали «за ветхостью» и *«от нее... остался один лишь престол или, лучше сказать, место, где был престол»*¹²³.

В начале XIX в. владелец завода В. А. Всеволожский строил новую деревянную церковь. Церковные престолы освящались поэтапно: Георгиевский в теплом приделе – в 1807 г., главный Богоявленский – в 1847 г. Во время освящения церкви колокольня отсутствовала, и колокола висели *«на четырех крепко связанных столбах под деревянную кровлею»*. Только в 1861 г. к церкви пристраивается колокольня¹²⁴.

Объемно-композиционное построение церкви традиционно – по одной линии пятигранная алтарная апсида, храмовая часть со световым барабаном, обширная трапезная, паперть и колокольня. Но строители традиционные формы умело преобра-

¹²³ Шишонко В. Н. Пермская летопись с 1263 по 1881 г.: пятый период 1702 – 1715. – Пермь, 1887. – Ч. 3. – С. 603.

¹²⁴ ГАПК. Ф. 540, оп. 1, д. 22, л. 33; д. 44, л. 2.

зили с большим художественным вкусом. Служебные помещения возвели на каменном фундаменте и на высоком подклетном этаже с окнами и входом с северной стороны. Южный и северный фасады храма украсили шестью кирпичными колоннами с ионическими ордерами. Колонны установили на высоких кирпичных постаментах (на межэтажном уровне), а над ними – треугольные фронтоны.

Колокольную поставили на высокий кирпичный фундамент, и за счет этого церковь приобрела внушительный вид. Четвериковую колокольную построили в четыре яруса. Ярус звона раскрыли на четыре стороны высокими арочными проемами и увенчали восьмигранным барабаном, шатром и крестом. В барабане устанавливались часы-куранты с четырьмя циферблатами.

Центральная часть храма была залита светом, льющим из 10 арочных окон круглого барабана. Барабан – завершался круглым куполом с миниатюрной главкой и крестом.

Богоявленская церковь была обшита тесом и покрашена серой краской. Углы акцентированы пилястрами, а барабан полуколоннами. Крыша и купола покрывались железом и «окрашивались малахитом», купола украшались *«вызолоченными звездами»*.

Внутренняя штукатурка покрывалась светло-голубой краской. Перед иконостасом устанавливались кирпичные колонны, которые в подклетном этаже опирались на каменную кладку. Пол поддерживался столбами из лиственниц. Он был в два слоя, из полубревен, между которыми засыпались земля и известь, перемешанные с мхом.

Богоявленская церковь дошла до нашего времени, но с большими утратами. Уже давно нет колокольни, барабана, главок. Колоннада сохранилась только с южной стороны, да и то в руинированном состоянии.

Зная первоначальный вид церкви, не трудно представить, какой это был величественный архитектурный объект. Нынешнее и будущие поколения людей не простят и не оправдают бездушное отношение к ней в 1930-е гг., приведшее к утрате самых выразительных элементов. Искупить содеянное можно лишь полным восстановлением церковного памятника.

В 1891 г. прихожане обращаются к благочинному с просьбой построить в Майкоре каменный храм, так как деревянная Богоявленская церковь стала ветхой и маловместительной. В 1900 г. создается комитет по возведению нового здания. Комитет постановил собирать ежегодно по одному рублю с каждой души. Предполагалось, что за год можно получить более 2 тыс. рублей. Владелец завода князь С. Е. Львов предложил комитету бесплатно доставить 100 кубометров бутового камня для фундамента. Тогда же было выбрано место между существующим храмом и женским училищем¹²⁵.

Начиналось строительство в 1901 г., но из-за финансовых трудностей оно растянулось надолго. Проектировали храм архитекторы в г. Лейпциге, простой кирпич изготовили на месте, а фигурный привезли из г. Екатеринбурга. Раствор

¹²⁵ Пермские губернские ведомости. – 1900. – № 37.

готовили из извести с добавлением яиц и рыбьей чешуи. К возведению храма привлекались пленные австрийцы *.

** Австрийцы были взяты в плен русскими войсками в ходе боевых действий на фронтах Первой мировой войны. В Пермской губернии их стали расселять с января 1915 г.*

В 1916–1917 гг. возвели над высокой папертью колокольню в четыре яруса в неорусском стиле **, завершив ее шатром со слуховыми окнами, главкой и крестом. Ясная и слаженная система пропорций колокольни, логичное композиционное соотношение всех ее частей, ажурный декор свидетельствуют о высоком вкусе заказчика и мастерстве строителей.

*** Этот стиль свойствен началу XX в., когда обращались в ретроспективном плане, применяя формы и детали древнерусской архитектуры. В майкорской колокольне это выражено в формах арок, кокошников, балясин, ширинок.*

Каменная колокольня заставила по-новому зазвучать соседнюю деревянную Богоявленскую церковь. Они вместе создали внушительный архитектурный ансамбль, который стал неотъемлемой частью культурного ландшафта Майкора. Оба храма как бы выросли над заводом, зрительно продолжая взлет обрывистого берега Иньвы. Поэтому-то и служили колокольни, маковки и кресты издалика ориентиром с реки.



Троицкая церковь в пос. Позва Юсьвинского района. 2009 г.

Все остальные объемы каменного храма – трапезная, храмовая часть, боковые приделы, три апсиды – остались недостроенными. Вдобавок к ним в 1930-е гг. оставили без шатра, главы и креста колокольню, но и в таком виде она служит привлекательным объектом.

* * *

Н. Г. Строганов вместе с основанием Пожевского завода в 1754 г. заложил деревянную церковь во имя Святой Троицы с приделом, посвященным Сергию Радонежскому. Эта церковь в 1778 г. сгорела, и в этом же году В. А. Всеволожский закладывает новую деревянную церковь, освящение которой состоялось в 1785 г. Эта церковь простояла до 1829 г. Она сгорела от молнии. Лишившись деревянных храмов, кладбищенская церковь становится приходской.

Первоначально на кладбище стояла часовня, но она в 1818 г. *«тищением и иждивением В. А. Всеволожского»* была *«образована в каменную церковь с такового же колокольню... с одним престолом во имя Рождества честного и славного пророка предтечи и крестителя Господня Иоанна»*¹²⁶.

В народе эта церковь называлась сначала Предтеченской, затем Иоанновской и Ивановской. Она сохранилась до нашего времени, но в измененном виде (здание используется хлебокомбинатом).

Композиционно церковь составляла целое из четырех объемов – храмовой части с одной главкой, длинной трапезной, алтарной апсиды и колокольни с папертью и притвором. Над храмом возвышался приземистый сомкнутый купол. Колокольня была с четвериковым основанием, восьмериковым раскрытым ярусом звона, перекрытым круглым куполом. В фасадной композиции особенно эффектно выделялись северная и южная стороны храмовой части треугольными фронтонами. Паперть имела пять колонн, на которые опирался треугольный фронтон.

14 сентября 1847 г. А. В. Всеволожский, которому принадлежал Пожевской завод, начал строить каменный Свято-Троицкий собор с тремя престолами: средний – в честь Святой Троицы, южный – во имя святого благоверного князя Александра Невского, северный – во имя святого благоверного князя Всеволода Псковского и с «каменной колокольней в одной связи». Собор освящается в 1865 г.

Дополнительные престолы размещались в обширных приделах. Когда завершилось возведение Свято-Троицкого собора в 1865 г., в Пожве насчитывалось 757 домов с населением 3058 человек. Из общего числа домов 696 домов принадлежали заводским ремесленникам, 59 – дворовым служителям, 26 – купцам и мещанам¹²⁷.

Свято-Троицкий собор сразу стал предметом особой гордости и даже тщеславия прихожан, хотя оснащение утварью продолжалось еще в течение десятилетия. Собор оказался в самом центре заводского поселка и со всех сторон обозреваемым. Как

¹²⁶ ГАПО. Ф. 540, оп. 1, д. 42, л. 107, 174 об.; Шишонко В. Н. Летопись Пожевского завода// Пермские губернские ведомости. – 1883. – № 54.

¹²⁷ ГАПО. Ф. 540, оп. 1, д. 22, л. 19, 26 об., 107, 147 об.

прежде, так и в наше время он представляет действительно живописное зрелище с элементами классицизма.

В плане собор имеет форму креста. Апсида прямоугольная с двухпилястровым портиком. Фасады боковых приделов с севера и юга – с четрехколонными портиками дорического ордера*. На стволах колонн каннелюры – вертикальные желобки. Фасад притвора с четырехпилястровым портиком. Стены штукатурены с рустовкой. Окна, в том числе и на барабане, арочные. Они украшены сандриками – верхними декоративными деталями в виде полочек и треугольных фронтонов. Во фронтонах над входом в собор с севера и юга – рельефное изображение «всевидящего Божьего ока». Цоколь как подножие собора отделен от поля стен горизонтальным поясом.

** Ордер – определенная система архитектурно-художественной разработки верхней части (капителей) опор (колонн, пилястр), является отличительным элементом стиля: в греческой архитектуре – дорический, ионический, коринфский; в римской – тосканский, композитный, византийский, романский, готический, ренессансный.*

Колокольня восьмериковая на четверике с круглым куполом и маленькой главкой с крестом. Она с двумя ярусами звона, и каждый из них с четырьмя арочными проемами и двойными пилястрами: на нижнем ярусе – с тосканским ордером, на верхнем – с ионическим ордером. Первоначально колокольня завершалась деревянным шатром, который сгорел в 1939 г. от удара молнии. Паперть собора открытая, лестницы и верхняя площадка покрыты металлическими плитами.

Собор огражден литыми решетками на каменном цоколе. Решетки установлены между каменными столбами. В ограждении с запада – трехчастные арочные ворота, а с севера – калитка на высоких каменных столбах, соединенных кирпичной кладкой в виде арки.

В интерьере по центру четыре столпа, на которых держится мощный световой барабан с 10 окнами и круглым куполом. Храмовая часть объединена с приделами и алтарем широкими и высокими арками. Приделы, апсида и западная часть храма перекрыты сомкнутыми сводами. Притвор состоит из двух объемов. На внутренний объем опирается колокольня. Внешний объем с круговым обходом и цилиндрическим сводом.

Все помещения собора по периметру украшены большими выносными карнизами. Карнизы держатся на металлических кронштейнах, декорированных лепными волютами. Карнизы с лепными фризами, на которых аканты* и херувимы**.

** Акант – южное травянистое растение, стилизованная форма листа которого применялась в античном декоре греческого коринфского и римского композиционного ордеров.*

*** Херувимы – сверхъестественные духовные существа, которые окружают престол Божий. Они олицетворяют все самое светлое, что присуще человеческой жизни.*

Иконостасы в соборе изначальные. Их каркас удерживается деревянными полуколоннами. В главном иконостасе иконы в два ряда, в приделах – в один ряд. Иконы в иконостасах и на стенах на холсте. Многие из них привезены из Санкт-Петербурга. Солея – возвышение перед главным алтарем и иконостасом – и клиросы ограждены металлической решеткой с солярным орнаментом в виде свастики. Аналогичные решетки установлены у столпов, на которых размещены иконы на холсте.

На северо-восточном столпе – образ Василия Великого, на юго-восточном – Григория Богослова, на северо-западном – Стефана Пермского, на юго-западном – Иоанна Златоуста. Над иконами, в парусах фрески с изображениями: над Василием Великим – евангелист Иоанн, над Григорием Богословом – евангелист Матфей, выше Стефана Пермского – апостол Павел с евангелистом Лукой, выше Иоанна Златоуста – апостол Петр с евангелистом Марком. Роспись имеется и в центральном своде.

Пол покрыт деревянным паркетом и давно покрашен. Обогревался собор горячим воздухом от двух печей, установленных под полом (печи сохранились). Возле западной стены храма стоит массивная печь с облицовкой белым кафелем, но она давно не действует.

На юго-западном столпе вмурована мраморная плита с летописью о строительстве собора: *«Свято-Троицкая церковь основана 14 сентября 1847 года блаженной памяти боярином Александром Всеволодовичем Всеволожским, окончена 30 августа 1865 года. Помяни Господи яко благ рабы твоя и елика в житии согрешиха прости; никто же бо безгрешен токмо Ты могий и представленному даши покой».*

**Мифологические представления иньвенских
коми-пермяков**
(По полевым материалам В. П. Налимова 1908 г.)

Одной из ярких фигур в истории изучения народов коми является этнограф Василий Петрович Налимов (1879–1939). Он трудился в эпоху зарождения и первых успехов отечественного и зарубежного финно-угроведения. В его публикациях дается разностороннее описание народных верований коми-зырян¹²⁸.

В 1907 г. В. П. Налимов начал сотрудничать с Финно-угорским обществом Финляндии. При поддержке этого Общества он посетил летом 1908 г. иньвенских коми-пермяков, которые в то время ввиду малой втянутости в русскую культуру сохраняли немало собственных черт в языке, культуре, быту.

Полученные этнографические и фольклорные сведения автор не успел опубликовать, поскольку переданные им в 1910 г. полевые записки в архив Финно-угорского общества в г. Хельсинки оказались ему недоступными после отделения в 1917 г. Финляндии от России и последовавшего вскоре разрыва научных связей между двумя странами.

В 1997 г. автору книги удалось познакомиться с полевыми записками В. П. Налимова. Они занимают более 1200 листов¹²⁹. Тематический охват и информативная емкость записок позволяют узнать много неизвестного в литературе о коми-пермяках и подготовить не только обзорную статью, какую мы предлагаем, а серию работ на различные темы.

До В. П. Налимова мало кто из исследователей обращался к мифологии коми-пермяков¹³⁰. Знание коми-пермяцкого языка позволило ему записать несколько вариантов космогонических мифов, которые не в первозданном, а в значительно трансформированном виде сохранялись в памяти жителей многих иньвенских сел и деревень. Если бы В. П. Налимов не обратился к мифологическому времени, то, возможно, и при-



Этнограф В. П. Налимов

¹²⁸ Налимов В. П. Некоторые черты из языческого мирозерцания зырян // Этнографическое обозрение. – 1903 – № 2; Он же. Загробный мир по верованиям зырян // Там же. – 1907 – № 1–2.; Он же. К вопросу о первоначальных отношениях полов у зырян // Семья и социальная организация финно-угорских народов. – Сыктывкар, 1991. – С. 5–23.

¹²⁹ ФУО. Д. 1.38, 1.39, 1.40.

¹³⁰ Добротворский Н. Пермяки: бытовой и этнографический очерк // Вестник Европы. – 1883. – Т. 11. – Кн. 3–4. – С. 228–265; Смирнов И. Н. Пермяки: историко-этнографический очерк...

шлось бы считать коми-пермяков народом, не выразившим в устной форме своей модели миротворения.

Как многие народы мира, коми-пермяки считали сотворение мира результатом целенаправленной борьбы двух начал-демиургов – *Ена* и *Куля* (в редких случаях его называли *Умэлем*). Ен пребывал в верхнем мире, а Куль – в нижнем. Еном впоследствии назвали Бога, небо и небесного хозяина, а Кулем – духов и хозяина воды. Ен признавался добрым духом, а Куль – злым. В коми-пермяцком языке слово Ен наделено значением «сильный, смелый», а Куль – «слабый, худой, злой».

До возникновения жизни на земле повсюду был мрак, хаос, отсутствовало всякое движение. Согласно мифам, сохранившимся в памяти жителей с. Верх-Иньва, в безбрежной водной стихии земля рождается таким актом космогонии: *«Кругом мрак, туман. Нигде никого нет. Только Ен в виде голуба летит за землей. На пути он встретился с Умэлем. Ен и Умэль побратались. Ен в виде голуба полетел ко дну мрака и тумана. Оттуда Ен достал землю. Эту землю Ен посеял. Из этой земли посеянной образовалась наша земля»*¹³¹. Но кто такой Умэль – не сказано. По аналогии с коми-зырянскими мифами можно предположить, что Умэль – это тот же Омоль, который у коми-зырян участвует вместе с Еном в сотворении мира¹³².

Мотив птицы, ныряющей за землей, не является исключением в мифологической картине коми-пермяков. Он типичен для разных народов Европы и Азии. Наличие у коми-пермяков классического мирового сюжета указывает на существование общей мировоззренческой основы, начиная с глубокой древности. Поэтому коми-пермяки наравне с другими народами являются носителями очень древней мировоззренческой традиции.

Первоначально Куль помогал Ену обустроить землю, но впоследствии, судя по запискам В. П. Налимова, он превратился в злое существо, а с принятием коми-пермяками христианства стал антиподом Ена: портил все, что создавал Ен. В некоторых случаях Куль предстает даже в облике дьявола и сатаны. Такое представление о Куле получило широкое распространение. Со временем, к сожалению, христианское мировоззрение ускорило трансформацию других сюжетов коми-пермяцкой мифологии.

Так, в поздних мифах сатана рождается из тени Ена в момент, когда Ен плюет в нее. Стремление созидать у сатаны было, но действия его в этом направлении не имели успеха. Например, *«Ен построил мельницу. Сатана тоже построил мельницу. Но сатана не мог закрепить колесо. Чтобы колесо закрепить, надо спицы положить крестообразно. Этого сатана ни за что не хотел сделать (с. Верх-Иньва)»*¹³³.

В одном из мифов, записанных учителем Ф. А. Тупициным по просьбе В.П. Налимова в д. Кватъ-Пелево, рассказывается, что Ен и дьявол были братьями. Но, когда между ними произошла ссора, Ен, будучи более сильным, прогнал дьявола и в

¹³¹ ФУО. Д. 1.39, л. 1119–1123.

¹³² Энциклопедия уральских мифологий. Т. I: Мифология коми. – М. – Сыктывкар, 1999. – С. 266.

¹³³ ФУО. Д. 1.39, л. 1141.

одинокую обустраивал землю. Он каждому существу назначил определенное место: лешему – леса, водяному – воду. В момент ссоры Ена и дьявола произошли дикие звери¹³⁴.

В культовой практике коми-пермяков северное сияние принималось за открытие дверей небесного жилища Ена. В этот момент коми-пермяки стремились увидеть самого Ена и обратиться к нему с просьбой, которую, как верили, он непременно должен был исполнить¹³⁵. 80-летний Антон, житель д. Поносово, «раз видел, как двери небес открывались. Жилище Ена горело разноцветными огнями. По небу ходили люди, одетые в синие костюмы. Среди них были люди бородатые и без бороды, белокурые и смуглые»¹³⁶.

Если встреча с Еном сулила положительные результаты, то с Кулем и его детьми – кульпиянами – она всегда предвещала несчастье. Поэтому Куля стремились задобрить хлебом, деньгами.

Коми-пермяки иньвенских деревень постоянно рассказывали В. П. Налимову о том, что Куль мог показаться людям: «Временами он выходил на короткое время на сушу, поиграть на песчаном берегу. Куль часто выплывает на поверхность воды, любит сидеть над водой, на мостике, на особых рыболовных сооружениях, называемых по-пермяцки и зырянски демед. Один пермяк Ошибской волости убил существо Куля. Куль во время грозы выплыл на поверхность воды, сел на демед и стал «тешиться» (раздражать своими неприличными движениями тела), желая оскорбить Ена. Куль был очень похож на голову человека. Он имел только очень длинные волосы на голове. Охотник-пермяк прицелился и выстрелил в Куля. Упало что-то в воду. По всей поверхности воды разлилась алая кровь Куля»¹³⁷. Чтобы Куль и кульпияны не вышли из воды, на берегу ставили крест или звонили в колокол.

Иногда в Куля, появившегося на берегу, даже стреляли. О подобном случае сообщил В. П. Налимову содержатель Верх-Иньвенской земской станции: «После полудни с запада поднималась страшная черная туча. Все небо обволокло. День начинал походить на темную ночь. Грозно сверкала молния. Огненные стрелы падали как дождь. Я охотился с товарищем, которого звали по имени Пиля. Мы с ним уже думали искать место, где бы можно было спрятаться от грозы, как увидели женщину. Она хихикала, смеялась, обнажала свою задницу, места срамные, раздражая всем этим Ена. Ен так сыпал на нее молнии. Прицелился и я, выстрелил, одним зарядом убил из ружья сатану (рассказчик так и употребил на пермяцком языке слово «сатана», несмотря на то, что речь шла о Куле. По-видимому, по мнению старика, Куль и сатана тождественны. – В. Н.). Мертвое тело упало в воду. Ен моментально прекратил гром и молнию. В селе говорили, что мне от царя будет награда, но никто ничего не выслал мне»¹³⁸.

¹³⁴ Там же. Л. 1139–1145.

¹³⁵ ФУО.Д.1.39, л. 633–635.

¹³⁶ Там же. Л. 631.

¹³⁷ Там же. Л. 339–345.

¹³⁸ Там же. Д. 1.40, л. 335–337.

В мифологии коми-пермяков творение мира завершается созданием высокого неба. Космогонический акт о разделе земли и неба приписывается женщине, которая, придя на реку стирать белье, «случайно или нарочно задела концом коромысла небо. Небо поднялось вверх и стало таким высоким, каким оно теперь есть (деревни Важгорт, Жуково, Кватъ-Пелево, Поносово, Трапезниково и др.)»¹³⁹. Небо, очевидно, было с давних пор, но оно располагалось над землей так низко, что его можно было достать рукой. Этим актом завершалось создание трех миров Вселенной: верхнего с жилищем Ена, земного (среднего) с людьми, животными и растениями, подземного (нижнего) с Кулем.

В древности у коми-пермяков существовал культ женщины, живущей на луне. Отголоски его обнаруживаются в рассказах пожилых людей, записанных В. П. Налимовым в Верх-Иньвенской волости. Самый распространенный сюжет на эту тему был такой: «Жила маленькая девица, у нее умерла мать. Мачеха девицу-сиротку держала очень плохо, все ругала ее, била. В лунную ночь маленькая девица пошла за водой. Она взмолилась луне: «Луна, ты хотя бы взяла меня». Луна взяла ее. Девушка – маленькая девица до сих пор живет на луне. Старуха после рассказа удивленно спросила меня: «Неужели я ни разу не видел маленькую девушку на луне?»»¹⁴⁰.

Многими народами женщина на луне признавалась покровительницей земледелия и охоты, но подобные примеры коми-пермяки не приводили. Очевидно, в прошлом бытовали обряды в честь женщины, которые к началу XX в. уже оказались забытыми.

Полученные выводы приводят к заключению общего порядка: иньвенские коми-пермяки истолковывали появление мира по известной схеме, но с учетом своих представлений, обусловленных природной и культурной средой. На позднем этапе космогонические мифы коми-пермяков были значительно трансформированы под влиянием христианских воззрений.

В верованиях иньвенских коми-пермяков был широко представлен аграрный культ, проявления которого оставались различными – от гаданий о будущем урожае до магических приемов защиты от стихийных бедствий.

Чтобы получить хороший урожай, коми-пермяки соблюдали обряды и запреты на начальном этапе сельскохозяйственных работ. Не допускались половые связи накануне посева, сенокоса, жатвы, так как согласно представлениям коми-пермяков мужчина и женщина после половых сношений считались зараженными вредными свойствами, которые могли перейти на землю¹⁴¹.

Запрещалось сеять рожь в полдень. Случалось, что за несколько минут до полудня сев останавливали и возобновляли его спустя непродолжительное время после полудня (села Архангельское, Ёгва). Прием этот объясняли тем, что в полдень гуляли в поле духи полей, которым нельзя было навредить, иначе урожай будет плохим.

¹³⁹ ФУО. Д. 1.39, л. 637.

¹⁴⁰ Там же. Л. 993.

¹⁴¹ Там же. Л. 59, 139.

Весьма обстоятельно описал В. П. Налимов запреты, существовавшие у жителей с. Ёгва в период цветения ржи: *«Всего лет 40 назад во время цветения ржи боялись шуметь. Не постилали на траву белить холст, женичины оберегались колотить холст. Если какая-нибудь женщина и белила холст, разослав его по траве, то сельские власти (местные, выборные из крестьян) брали холст, складывали на землю и вбивали в середину полотна кол так, что кол пробивал все слои полотна. За весь период цветения ржи не производили стирку белья. Особую тишину соблюдали в полдень. Заходили все в свои избы, затворяли окна, двери. Наступала тишина. Я спросил старика (90-летнего Бурундасова. – Г. Ч.): «Почему соблюдали такую тишину?» – «Боялись повредить цветению ржи, как бы не вздрогнул цветок ржи»*¹⁴².

Во время цветения ржи запрещалось обходить поле «нечистому человеку» (т. е. человеку, имевшему половое сношение). Соблюдался и такой запрет: *«Нельзя курить табак вблизи поля, нельзя касаться голыми руками до колосьев»*¹⁴³. Г. Логачев, лесной смотритель Ёгвинской волости, рассказывал В. П. Налимову: *«Во время цветения ржи гулял по полям и курил табак. Старики делали внушительное замечание по поводу курения»*¹⁴⁴.

Табу на многие действия во время цветения ржи устанавливали, несомненно, с целью обезвредить землю, сохранить ее плодородие, поскольку состояние земли в этот период ассоциировалось с состоянием беременной женщины.

Жатву обязательно заканчивали до заката солнца¹⁴⁵. После заката солнца никому не давали взаймы хлеб, молоко, другие продукты¹⁴⁶. В этих случаях мы имеем дело с проявлением представления о том, что работа, выполненная во время ночного, отдыхающего солнца, не является полезной.

Магический обряд земледельческого характера приурочивался к окончанию уборки урожая. После жатвы оставляли на поле столько колосьев, сколько можно было схватить одной рукой. Их называли *божьей бородой*¹⁴⁷. Кто-нибудь из жнецов, но чаще хозяин, срезал верхушки стеблей с колосьями и связывал их в маленькие снопы. Затем этими снопами накрывал оставшиеся на земле нижние части стеблей¹⁴⁸. Считалось, что маленькие снопы, которые приобретали на стеблях антропоморфный вид, предназначались земле в жертву, чтобы будущий урожай оказался не хуже нынешнего. По наблюдению В. П. Налимова, вера в магическую силу обряда наиболее ярко проявлялась у коми-пермяков Верх-Иньвенской и Верх-Юсьвинской волостей¹⁴⁹. В описанных обрядах при окончании жатвы заключен закликательный

¹⁴² Там же. Л. 1067–1068.

¹⁴³ ФУО. Д.1,39, л.1067–1068.

¹⁴⁴ Там же. Л. 1068.

¹⁴⁵ Там же. Л. 859.

¹⁴⁶ Там же. Л. 819.

¹⁴⁷ Там же. Л. 859.

¹⁴⁸ Там же. Л. 861.

¹⁴⁹ Там же. Л. 863.

смысл. Они выражали идею плодородия, без воплощения которой крестьяне не мыслили жизнь.

Четко проявлялся аграрный культ в обряде купания коней. У В. П. Налимова он описан на основе собственных наблюдений в с. Отево: *«Много лиц приехало на праздник верхом и исключительно из-за лошадей... начался крестный ход. Как-то все ожили, у некоторых разгорелись глаза. Я следовал за крестным ходом. И, наконец, не доходя до самой реки, выбрал более возвышенное место для более удобного наблюдения всей этой процессии. Огромное количество пермяков на лошадях. Все они скакали к реке, и все они въехали в реку, стали рядом, образуя сплошные линии лошадиных голов... началось служение молебна... лошади так мирно стоят в воде, понурия головы, как будто они так внимательно слушают пение, не желая пропустить мимо своих ушей ни единого слова. Поведение лошадей во время водосвятия поражает приезжающих русских... кончилось богослужение и водосвятие, народ спешит умыться речной освященной водой»*¹⁵⁰. Несомненно, в основе этого обряда лежат представления об очистительной (апотропейной) и продуцирующей (карпогонической) силе воды.

Обряды и обычаи, связанные с водой, совершались в разных формах, очень часто к воде обращались за помощью. Многим коми-пермякам известен обычай постоянного подношения воде даров-жертв. По окончании разлива реки, как только спадала вода и обнажались по берегам рек родники, в родники бросали крошки хлеба, сыра, женщины дарили чаще нитки. Все предметы бросали со словами: *«На меня не осерчай (д. Поносowo)»*¹⁵¹.

Молодые супруги на третий день свадьбы обязательно приносили подарок воде: молодой бросал в воду деньги, а молодая – нитки и деньги. В с. Архангельском, расположенном на берегу р. Иньвы, деньги и нитки бросали со словами: *«Матушка, прими, Иньва»*¹⁵². Рыбаки перед началом каждого сезона рыбной ловли одаривали воду деньгами, а если их не было, то хлебом¹⁵³. В озеро стремились бросить только нитку, выдернутую из пояса¹⁵⁴.

Магические приемы дарения воды совершались после того, как напивались из реки или родника: *«Напившийся выдергивает из пояса маленькую ниточку и бросает ее в воду. Когда же напьются из колодца, колодцу не дают гостинца (д. Кокуй)»*¹⁵⁵. *«Когда напьются в лесу из ручейка, то его дарят, для чего выдергивают травку и бросают ее в ручей (с. Верх-Юсьва)»*¹⁵⁶.

¹⁵⁰ ФУО. Д. 1.39, л. 677-679.

¹⁵¹ Там же. Д. 1.40, л. 69-71.

¹⁵² Там же. Л. 73.

¹⁵³ Там же. Д. 1.39, л. 651.

¹⁵⁴ Там же. Д. 1.40, л. 75.

¹⁵⁵ Там же. Л. 83.

¹⁵⁶ Там же. Л. 85.

Приносили гостинец в лесу и лужайкам, воде, находящейся в маленьких ямочках, следам ног коров (д. Поносово)¹⁵⁷. Смысл этих благодарственных жертвоприношений – обеспечить воду будущему урожаю, чтобы вода покровительствовала достатку в жизни.

Существовало правило: если человек селился на новом месте или же вблизи прежде освоенного места, то он непременно должен был принести жертву воде¹⁵⁸.

Соблюдался и такой обычай: новый дом ставили на берегу реки выше того места, где стоял прежний дом или *«хотя бы на вершок против течения»*. Только в этом случае можно было ожидать от реки *«счастье всему в новом доме»*. Если этого не делалось, то, по народным поверьям, все из дома могло уйти вниз по реке (д. Трапезниково)¹⁵⁹.

Среди древних верований коми-пермяков заметное место занимал культ семейно-родовых предков. Хотя В. П. Налимов уделил ему не столь уж большое внимание, ряд важных ритуальных действий все же отразил в своих записках.

Покойному клали в руки деньги для приобретения всего необходимого на том свете. Все участники похорон мылись в бане для избавления от духов, способных наслать смерть. Одежду, в которой умирал человек, стирали и вывешивали на чердаке дома, чтобы она истлела. Постель, на которой умер человек, стирали и отдавали нищим¹⁶⁰.

Проводником идеи неразрывности супругов после смерти выступала одежда. Платок, за который они держались при венчании, разрывался на две части: *«Одну кладут в гроб мужу, другая остается и после смерти жены кладется жене (д. Поносово)»*¹⁶¹.

Об аналогичном обряде, совершаемом несколько в ином виде в с. Ёгва, В. П. Налимов записал так: *«Если раньше мужа умирает жена, то жене из вещей мужа и из общих вещей, связанных с каким-нибудь таинством обряда, ей в гроб кладут. Если раньше жены умирает муж, то ему в гроб кладут платок, за концы которого они молодые при венчании держались. Если жена умирает после смерти мужа, то ей в гроб кладут кальсоны и рубашку мужа»*¹⁶². Одежда, как известно, являлась одним из древних элементов похоронно-поминального обряда многих народов.

В 40-й день, когда устраивались поминки по умершему человеку, первым из избы выходил человек, который обмывал покойного. Причем он *«изображал своей персоной покойника (д. Перково)»*¹⁶³. Если не смог прийти *умывальщик*, то покойного изображал нищий. Когда не было нищего, то на эту роль приглашался человек,

¹⁵⁷ ФУО. Д. 1.39, л. 87.

¹⁵⁸ Там же. Л. 77-78.

¹⁵⁹ Там же. Д. 1.39, л. 649, 745.

¹⁶⁰ Там же. Д. 1.40, л. 261, 263, 275, 281.

¹⁶¹ Там же. Л. 303-305.

¹⁶² Там же. Л. 307-311.

¹⁶³ Там же. Л. 277-279.

обладающий физическим недостатком. В 40-й день кто-нибудь из членов семьи, в которой умер человек, выходил на улицу с хлебом и солью и молился на восток. Так провожали душу умершего человека, которая в течение 40 дней пребывала в доме.

Во всех упомянутых обрядах заключалась одна и та же идея: позаботиться об умерших, о том, чтобы они покровительствовали живущим, и себя защитить от преждевременной смерти.

В религиозных верованиях коми-пермяков множество разных обрядов связано с охотой. Известно, что они стремились обеспечить хороший промысел соблюдением запретов, направленных на защиту охотников от вредных сил, и почитанием духов-покровителей. Однако В. П. Налимов по этой теме существенных примеров не приводит. Возможно, он не считал необходимым заниматься охотничьей магией потому, что охота у иньвенских коми-пермяков была развита в меньшей мере, чем у других коми-пермяков.

Кстати, лесной дух – леший, о котором В. П. Налимов собрал большой материал, у иньвенских коми-пермяков не являлся покровителем охоты, он больше выступал в роли защитника домашних животных. Раньше В. П. Налимова аналогичные наблюдения сделал Ф. А. Теплоухов¹⁶⁴.

В. П. Налимов специально останавливается на персонажах низшей мифологии, веру в которых породили давняя связь коми-пермяков с лесом и суеверный страх людей перед силами природы.

Одним из хорошо описанных персонажей такого рода является лесной дух, называемый коми-пермяками *лешим, лесным царем, лесным человеком, лешаком, шайтаном, лесным дедушкой, лесным дядюшкой, а иногда лешачихой, лесной женщиной, лесной бабушкой*. Разные названия лесного духа отражают представление людей о его многочисленной иерархии: были старшие и младшие духи, у каждого имелись родители и дети, все выполняли свои обязанности.

Хозяином леса признавался лесной царь. Когда он ходил быстро, вызывал лесную бурю. Иногда он помогал людям. Проказы его обнаруживались только после заката солнца и подношения гостинца. Так, в д. Трапезниково рассказывали: *«У одного крестьянина пропала корова. Долго ее крестьянин найти не мог. Как-то он в лесу услышал невидимый голос: корова попала под дерево, т. е. под такое дерево, которое свалилось, но некоторые части корня остались на месте, следовательно дерево не легло на землю, земли коснулось только верхушкой... долго еще крестьянин искал корову, но никак найти не мог. Наконец-то он понял, что этот голос принадлежал лесному царю. Следовательно и искать корову при дневном (солнечном) свете, терять только время. Крестьянин вернулся домой. После заката солнца снова он пошел в лес искать корову и в ту же минуту он нашел ее под деревом. Это была проказа лесного царя. Его проказы можно обнаружить только после заката солнца»*

¹⁶⁵ В с. Архангельском говорили: *«Пойдешь в лес по лыко, из чего плетут лапти, если*

¹⁶⁴ Теплоухов Ф. А. «Кабала» или прошение лесному царю: из пермяцких суеверий. – Пермь, 1895.

¹⁶⁵ ФУО. Д. 1.39, л. 1181, 1183–1185, 1187.

лыко не найдешь, то клади табакерку на пень и говори: «Лесной дядюшка, понюхай». После этого лыка найдешь много»¹⁶⁶. Если терялась корова, то лесному царю подносили хлеб, соль, пирог из рыбы.

Лесной царь считался существом серьезным. Он не любил шалостей, попросту человека не обижал. Обиды причиняло молодое поколение лесных духов. «По мнению стариков..., — пишет В. П. Налимов, — они большие шалуны, страшно любят дурачества, загоняют скотину в чащу леса, устраивают человеку без всякой злобы к нему... всевозможные... каверзы (с. Архангельское, д. Важгорт)»¹⁶⁷.

Лесные шалуны боялись царя. В это верили коми-пермяки, и в случае, когда их обижали, они шли в лес и сильно ругались, угрожая написать самое сердитое прошение лесному царю. Молодые лешие, услышав угрозу, моментально стремились исправить положение. Но когда терялась корова или другое домашнее животное, коми-пермяки писали на бересте прошение, так называемую *кабалу*, лесному царю. Прощения несли в лес и клали на пень, но не каждое прошение доходило до царя.

Если прошение замечали молодые лешие, «они старались поправить беду, не доведя все это до царя, от которого достанется не только виновнику, но и его родителям за плохой надзор»¹⁶⁸.

Были и такие случаи, когда леший, увидевший прошение раньше царя, уничтожал его. Предвидя это, коми-пермяки, жаловавшиеся лесному царю, писали несколько писем и клали их в разные места в надежде, что лесной царь все равно заметит какое-нибудь из них.

Некоторые местные жители верили, что им удавалось встретиться с лесным духом. Например, в д. Трапезниково крестьянин рассказывал: «Шел я с гармошкой в руках. Играл. Рядом со мной очутился лесной царь. Он шел со мной почти до моего дома. Он высокого роста, несколько худощав»¹⁶⁹.

По народному поверью, лесной царь мог навестить человека в охотничьих угодьях. В с. Верх-Иньва пожилой человек, содержатель земской станции, высказал такое мнение: «На охоте в лесу часто посещает ночами отдыхающего около костра охотника лесной царь. Человек не видит лесного, но его видит собака охотника. Собака не кусает лесного, она только вертится около лесного, чтобы тот не подошел близко к охотнику. Лесной и не думает вредить человеку. Он сам приходит только для того, чтобы погреться около костра. Погретвшись, он уходит обратно в леса»¹⁷⁰.

Бывало и так, что встреча с лесным завершалась несчастьем. Подобный случай, например, произошел с жителем с. Архангельское: «Я пошел в лес за дровами. Дрова уже положил в сани, как леший засвистит. От этого свиста погнулись деревья. Я не

¹⁶⁶ Там же. Л. 1175, 1179.

¹⁶⁷ ФУО. Д. 1.39, л. 593–595.

¹⁶⁸ Там же. Л. 597–599.

¹⁶⁹ Там же. Л. 1191.

¹⁷⁰ Там же. Д. 1.40, л. 333.

успел отъехать, как навстречу попадает лесник. Он меня привлек за самовольную порубку»¹⁷¹.

В рассказах коми-пермяков, услышанных В. П. Налимовым, проявлялось раз-
личное отношение к водяным духам. Встреча с кулем и кульпияном вызывала страх и
приносила несчастье. Запечатлен случай, когда мужчина в с. Архангельском во время
рыбной ловли поймал кульпияна, похожего на ребенка, и вскоре у него умерла
жена¹⁷².

О другом аналогичном случае, только более драматичном, рассказал еще один
житель с. Архангельского: *«Моя жена родом из с. Ёгвы. Она в молодости, будучи еще
девушкой, в обществе других женщин ловила саком рыбу в реке Велве. Она поймала
щуку, у которой на голове были длинные белые волосы. Она догадалась, что это
была не простая, обыкновенная щука. Женщины стали делать над щукой кресные
знамена. На берегу, на песке рисовали крест. Из воды слышно было много голосов.
Все они спрашивали одно и то же: «Зачем попала в сак?» Пойманная щука
ответила: «Не заметила». Это были»*¹⁷³.

Старожилу д. Поносово, которому в 1908 г. исполнилось 80 лет, приходилось
трижды встречаться с кулем: *«Как-то я рыбачил. Водяной поднялся. Стал булькать
по воде, точно лошадь. Булькал, бухал он в течение часа. Водяной был похож на
человека. Он был гол, на нем даже не было рубашки»*¹⁷⁴.

В приведенных рассказах отражены воззрения разных эпох, но наиболее
древними кажутся те, в которых духи воды называются кулем и кульпиянами. Судя
по рассказам, мы склонны заключить, что водяные духи вызывали у людей страх.

Как было уже указано, магическую роль в жизни коми-пермяков играли полевые
духи – луншерка (луншерика), оборониха. Луншерка представлялась девушкой, одетой
в белое платье. Жила она в поле и во время цветения ржи гуляла по нему. Из-за
невысокого роста (была ниже ржи) увидеть ее было невозможно. Однако место
гуляния луншерки люди узнавали: там, где она находилась, рожь колебалась волнооб-
разно.

Почитали луншерку во время цветения ржи: не колотили холст возле реки, не
шумели и не пели¹⁷⁵.

В с. Верх-Иньва луншерку называли девушкой и женщиной. В с. Ёгва существо
женского пола, живущее во ржи во время ее цветения, называли оборонихой¹⁷⁶.
У родственного иньвенским коми-пермякам коми-язьвинского народа подобный
женский мифологический персонаж называется *оборенихой*¹⁷⁷. Как и луншерка,
оборониха была невысокой – ниже ржи. На вопрос В. П. Налимова: *«Куда девается*

¹⁷¹ Там же. Л. 315–317.

¹⁷² ФУО. Д. 1.40, л. 347–349.

¹⁷³ Там же. Д. 1.39, л. 361–369.

¹⁷⁴ Там же. Л. 601.

¹⁷⁵ Там же. Л. 1091.

¹⁷⁶ Там же. Л. 1081.

¹⁷⁷ Чагин Г. Н. На земле-то было той, да на язьвинской... – Пермь, 1997. – С. 31, 35.

*оборониха после того, когда отцветает рожь? – старик не мог на это ответить (с. Ёдва)»*¹⁷⁸.

Полевые духи своими таинственными силами способствовали цветению и созреванию хлебов, причем акт плодотворения совершался в спокойной и тихой обстановке. Просматривающаяся связь духов полей с образом женщины была направлена на усиление магических действий в целях получения хорошего урожая.

Наравне с положительными духами коми-пермяки знали вредных духов – чудов, которые пребывали в овинах и банях¹⁷⁹. Их не следует отождествлять с чудью, под которой подразумевалось аборигенное финноязычное население Северного Прикамья и конкретно предки коми-пермяков¹⁸⁰.

Вера в чудов была в прошлом широко распространенной, но В. П. Налимов, судя по записям, почему-то проявил к ним крайне незначительный интерес.

О чуду, «чучких людях» В. П. Налимов записал только одно предание, на наш взгляд, интересное тем, что вместе с чудью действует герой русской былинной поэзии Илья Муромец, к тому же происходящий как будто из чуду. Ввиду редкости такого сюжета приведем его дословно: «Чучкие люди знали очень много. Бог их наказал за их знания. Он всех их превратил в камень. Чучкие люди хотели повернуть землю. Они вбили в землю семисажженный кол из железа. Велели Илье Муромцу первому лечь на землю и вертеть кол. Как только Илья Муромец лег на землю, так и заснул. Бог не хотел этого допустить, так как Илья Муромец тоже был из чучких людей (с. Архангельское)»¹⁸¹.

Самым вредным духом, в которого верили коми-пермяки, являлся кикимора. Он жил в доме. Избавиться от него было не так-то просто. О кикиморе В. П. Налимову очень много рассказывали в с. Архангельском, где один из жителей поведал о таком случае: «Лет 50 назад в с. Юм один крестьянин построил новый дом. Кикимора облюбовал этот дом, где и поселился. Хозяин дома пригласил попа отслужить молебен и освятить дом святой водой, надеясь таким способом избавиться от кикиморы. Кикимора появился во сне хозяину дома и сказал: «Поп хотел ударить меня камнем по шее, но не мог этого сделать и не может». Кикимора, обидевшись на хозяина за то, что последний пригласил попа, убил его и все семейство его. Злой кикимора и этой жестокой мстью не удовлетворился. Он стал тревожить несчастного хозяина и его семейство после смерти»¹⁸². Этот рассказ подтвердили еще двое жителей с. Архангельского.

Еще одного духа, живущего в доме, коми-пермяки называли мохой. Очевидно, существо это – слишком древнее, так как, по заключению В. П. Налимова, жители

¹⁷⁸ ФУО. Д. 1.39, л. 1083.

¹⁷⁹ Там же. Л. 823–827.

¹⁸⁰ Чагин Г. Н. История в памяти русских крестьян Среднего Урала в середине XIX – начале XX века. – Пермь, 1999. – С. 109–115.

¹⁸¹ ФУО. Д. 1.39, л. 729.

¹⁸² ФУО. Д. 1.39, л. 1155–1159.

иньвенских деревень уже плохо представляли его. Они знали только, что «моха живет в подполье, жует хлеб (с. Верх-Иньва)»¹⁸³.

У коми-пермяков более широкое распространение получило поверье о суседке – домовом духе, который, как и моха, жил в подполье. Когда приглашали его жить в новый дом, то говорили: «Суседко, ботюшко, пойдём в новый дом вместе с нами»¹⁸⁴.

В с. Архангельском один житель рассказывал В. П. Налимову, что «после этих слов суседко выходил из голбца в виде кошки». Другие жители тоже видели это явление собственными глазами¹⁸⁵.

Коми-пермяки с. Верх-Иньва убеждали В. П. Налимова в том, что «перед смертью у кого-нибудь суседко ночью в доме прядет или строит что-нибудь, по-видимому, гробы. И все это делает так громко, что слышно бывает шум прядения, стук топора»¹⁸⁶. Такими действиями суседко предвещал о смерти коми-пермяка в доме.

Особый интерес в неопубликованных записках В.П. Налимова вызывают сведения об отношении между полами у коми-пермяков, так как на эту тему он успел подготовить статью по материалам только о коми-зырянах¹⁸⁷.

У коми-зырян и коми-пермяков сохранялось глубокое убеждение в том, что в женщине пребывает существо *леж*, способное приносить мужчинам вред¹⁸⁸. Поэтому на мужчин и женщин распространялись многочисленные запреты. Например, считалось, что вредная сила передается от женщины к мужчине через веретено, с помощью которого пряли. Поэтому мужчины избегали не только брать веретено из рук женщин, но и поднимать его с полу, если оно выпало из их рук.

В с. Верх-Иньва В. П. Налимов наблюдал такие сцены: «Иногда девушки на посиденках просят парней поднять и подать в руки веретено. Парни за это обижаются, бросают веретено в печку, наотмашь»¹⁸⁹. Нарушение такого правила могло привести к какому-либо несчастью: охота не приносила удачи, лошадь быстро становилась изнуренной, мужчина страдал половым бессилием¹⁹⁰.

Для мужчин, имевших половые сношения, существовало множество табу. Например, они не должны были перешагивать через сети и силки, иначе рыба и дичь в них могли не пойти. Оскверненные снасти обязательно окуривали (с. Архангельское)¹⁹¹.

¹⁸³ Там же. Л. 1153.

¹⁸⁴ Там же. Л. 933–941.

¹⁸⁵ Там же.

¹⁸⁶ Там же. Л. 943.

¹⁸⁷ Статья на эту тему была опубликована на немецком языке: Journal de la Societe Finno-Ougrienne. 1908. Bd. 25. На русском языке она впервые издана в 1991 г. См.: Налимов В. П. К вопросу о первоначальных отношениях полов у зырян...

¹⁸⁸ Налимов В. П. К вопросу о первоначальных отношениях полов у зырян... – С. 5–23.

¹⁸⁹ ФУО. Д. 1.40, л. 99–109.

¹⁹⁰ Там же. Л. 93–109.

¹⁹¹ ФУО. Д. 1.40, л. 173–175.

Как мы уже писали, мужчины избегали половых связей перед посевом, сенокосом, жатвой, а также накануне охоты, рыбной ловли ¹⁹². Сами коми-пермяки уже не могли объяснить В. П. Налимову смысл этих запретов, однако им строго следовали (с. Верх-Иньва) ¹⁹³.

Детей обязательно парили старики, вдовцы или вдовы. Самый последний из детей у матери обладал особым свойством исцелять людей. Если он парил больного, то тот обязательно выздоравливал (д. Важгорт) ¹⁹⁴.

Женщина по отношению к мужчине находилась в зависимом положении: она не пересекала дорогу мужчине в случае приближения к нему, останавливалась и предоставляла возможность сначала пройти ему. К этому приучались с детства. Когда девочки 9–11 лет не соблюдали указанного правила, им делали замечание (села Верх-Иньва, Верх-Юсьва, Ёгва) ¹⁹⁵.

Взаимоотношения полов проявлялись в обрядности. Обрезать пуповину новорожденному могла только та женщина, которая перестала рожать детей и оставила половую жизнь (с. Ошиб) ¹⁹⁶. При этом она не должна была быть родственницей. Та же женщина парила в бане роженицу (с. Ёгва, д. Левино) ¹⁹⁷.

При крещении ребенка на роль крестного отца приглашали брата матери новорожденного ¹⁹⁸. При выборе крестной матери не принимались во внимание родственные связи, ей могла быть чужая женщина (с. Ошиб) ¹⁹⁹. Незамужняя женщина не допускалась крестить детей своего брата (с. Ёгва) ²⁰⁰.

К сожалению, проявленный В. П. Налимовым интерес к социальным и сакральным сторонам отношения полов у иньвенских коми-пермяков впоследствии не получил поддержки, и важная область традиционной культуры осталась неизученной.

Вероятность реконструкции норм поведения и форм взаимоотношения полов сейчас очень мала, поскольку письменные источники сохранили фрагментарную информацию, а современное население мало что помнит из прежних семейно-родственных связей.

Затронул в записях В. П. Налимов такое значимое культурное явление, как народные знания.

За изменениями в природе коми-пермяки следили по разным приметам, которые инициировались хозяйственной деятельностью человека. Обычно предвестником

¹⁹² Там же. Л. 193.

¹⁹³ Там же. Л. 1019–1027.

¹⁹⁴ Там же. Л. 117–121.

¹⁹⁵ Там же. Д. 1.39, л. 181–187.

¹⁹⁶ Там же. Л. 605.

¹⁹⁷ Там же. Л. 613, 617.

¹⁹⁸ Там же. Л. 607.

¹⁹⁹ Там же. Л. 609.

²⁰⁰ Там же. Л. 615.

²⁰¹ ФУО. Д. 1.39, л. 623.

урожайного года становилось солнце, если во время Филиппова поста оно «покажется по пятницам три раза»²⁰¹. Филиппов пост длится шесть недель, значит, три недели должны быть освещенными солнцем.

Коми-пермяки прибегали ко многим знахарским средствам лечения. Верили, что исцелял человек, пришедший издалека. Об этом в с. Верх-Иньва рассказывали: «Человек, который прошел громадное пространство, через много рек, ручьев, огромные леса, приобретает особые свойства исцелять больных. Просят такого человека попарить больного, побрызгать на него водой. У такого человека и хлеб в котомке приобретает особые целебные свойства. Из его котомки берут крошки хлеба и дают больному»²⁰².

В жизни коми-пермяков значительное место занимало колдовство с использованием предметов²⁰³. Воздействовали при помощи различного колдовского инвентаря на мир, откуда, как они были уверены, исходят болезни. Так, на матицу вешали косу, которой косили траву, и в дом приносили траву, чтобы избавиться от тифа²⁰⁴.

В д. Важгорт, не зная причин появления оспы, жители прибегали к такому приему: «Когда она (оспа. – Г. Ч.) приходит, то стараются исполнить все капризы больного. Больному ребенку покупают пряники, конфеты, щегольские сапоги, гармошку»²⁰⁵. В требованиях больного ребенка жители «видели капризы духа болезни, дух болезни за неисполнение капризов жестоко мог наказать больного, лишить его зрения, слуха и т. д.»²⁰⁶.

Разными способами защищались от смерти: оставляли на кладбище сани, на которых привозили покойного; все участники похорон обязательно мылись в бане²⁰⁷.

Бывали случаи, когда стремились отпугнуть смерть таким ритуальным действием: «Старики, старухи любят при жизни готовить похоронный костюм. Не так давно еще они по праздникам снаряжались в этот костюм и щеголяли своими белыми одеяниями (с. Архангельское, д. Важгорт)»²⁰⁸.

В деревнях Кудымкарской волости и в самом с. Кудымкаре знали прием спасения от эпидемии тифа огнем: «Каждый зажигает перед домом костер при помощи «огня трения, скрипения»²⁰⁹, т. е. полученного путем трения на перекрестии полена и бруса кухонной грядки.

Кстати, вера коми-пермяков в полезные действия огня прослеживается в таком обычае: горящую лучину или иной горящий предмет тушили исключительно в

²⁰² Там же. Д. 1.40, л. 107–111.

²⁰³ Сидоров А. С. Знахарство, колдовство и порча у коми: материалы по психологии колдовства. – СПб., 1997. – С. 177–235.

²⁰⁴ ФУО. Д. 1.39, л. 559.

²⁰⁵ Там же. Л. 1041.

²⁰⁶ Там же.

²⁰⁷ Там же. Д. 1.40, л. 261–263.

²⁰⁸ ФУО. Д. 1.40, л. 297.

²⁰⁹ Там же. Д. 1.39, л. 1036–1038.

чистой воде²¹⁰. Этот обычай, очевидно, следует связывать с представлением о том, что все предметы, оставшиеся от огня, обладали сверхъестественной силой. Не зря же очень часто *угольной водой*, т. е. той, в которую бросали горящие угли, брызгали рожениц и лечили больных²¹¹.

Одной из архаических составляющих мышления коми-пермяков являлась вера в действия конкретных предметов. Например, считали, что некоторые болезни происходили от контактов с предметами. Поэтому избегали умываться водой, которая *«ночевала»* в умывальнике, женщины не перешагивали через коромысло, ступу и не становилась на то место, где находился ухват и точили топор и нож²¹².

Беременные женщины остерегались задеть живот веником (*голиком*) и даже взять его в руки, так как верили, что *«ребенок может родиться похожим на голик (с. Верх-Иньва)»*²¹³.

Чтобы прекратился град, бросали на улицу лопату, которой сажали и вынимали из печи хлеб, или помело, которым загребали угли и золу в печи²¹⁴.

Существовало представление о магическом воздействии на человека, занимавшегося воровством. *«По словам Кузики, – записал В. П. Налимов в с. Верх-Иньва, – вора наказывают, посылая ему болезнь волчьей жилой, от которой корчатся у него руки. Насылают болезнь, ворожа на волчьих жилах. При ворожбе жарят жилу на сковороде. Рано утром, когда топится печь, сковороде, предварительно смазав маслом, кладут на огонь, на горячие угли. Один конец волчьих жил кладут на сковороду, другой же конец держат рукой. Волчья жила вся скорчится. После чего скорчатся и руки вора. Когда жарят волчьи жилы на огне, тогда тот, кто жарит, говорит: «Пусть у укравшего скорчатся так руки, как эта жила»*²¹⁵.

В основе церемонии лежала магия подобия: корчатся от огня жилы, пускай корчатся и сохнут руки вора.

В мифопоэтических представлениях многих народов волк наделен разнообразными значениями. Его связывали даже с нечистой силой, которая, с одной стороны, уничтожает волка, а с другой – устрашается им²¹⁶. По коми-пермяцкому поверью, волки способны уничтожить все вредное, приносящее беду людям, поэтому их соотносят с силой, способной защитить человека от тех, кто занимается воровством.

В деревнях Белоевской волости В. П. Налимов обратил внимание на то, что перед хлевами на жердях висело много старой обуви. По поводу этого обычая жители говорили: *«Вешаем лапти, чтоб скот увеличивался»*²¹⁷.

²¹⁰ Там же. Л. 903.

²¹¹ Там же. Л. 617.

²¹² Там же. Д. 1.40, л. 89, 113, 177.

²¹³ Там же. Л. 31–33.

²¹⁴ Там же. Л. 815.

²¹⁵ Там же. Д. 1.39, л. 581–585.

²¹⁶ Гура А. В. Символика животных в славянской народной традиции. – М., 1997. – С. 122–159.

²¹⁷ ФУО. Д. 1.39, л. 751.

В Ошибской волости В. П. Налимов заметил старые лапти не только перед хлевом, но и на ограждениях полей, засеянных рожью, ячменем²¹⁸.

Причину вывешивания старой обуви объяснили жители сел Архангельского и Верх-Иньвы: *«Кто-нибудь будет удивляться количеству скота отдельного хозяина, тогда скот подвергнется влиянию дурного глаза и будет умирать скот. Когда же перед хлевом торчат старые лапти, то крик удивления останется на лаптях»*²¹⁹.

Это суждение существенно дополнили жители с. Верх-Юсьва: *«Когда же перед хлевом торчат много лаптей, то этот человек предварительно крикнет, выскажет свое удивление по поводу лаптей, тогда он делается безопасным для скотины»*²²⁰.

По мнению этнографа Д. К. Зеленина, обряды со старой обувью знали в Приуралье и русские. Обувь служила оберегом от взгляда злого человека, чаще всего направленного на наибольшую ценность хозяйства – домашний скот и посевы²²¹.

Мы уже обращались к тем примерам, в которых обнаруживаются временные напластования результатов влияния православия и архаических мировоззренческих представлений коми-пермяков. Об этом в рукописи В. П. Налимова имеется еще несколько примеров, на которые стоит указать.

В день памяти 19 июля святого Серафима Саровского, почитание которого Русской Православной Церковью началось совсем недавно, В. П. Налимов оказался в с. Отево. Впечатления от увиденного он передал следующим образом: *«Довольно рано утром народу наехало со всех ближайших сел, деревень очень много. Возможно, большой наплыв объяснялся и тем, что в этот день хотели поднять на церковь новый позолоченный крест. Это сообщение не состоялось, и никто об этом не пожалел.*

Большой наплыв публики указывал как бы на особую религиозность пермяков и на халатное отношение к ведению своего хозяйства. Лето было дождливое, убирать сено было почти невозможно. Сами пермяки острили: «Место сена ставим один навоз». Как раз на 18, 19 июля выпали хорошие деньки. Казалось бы эти яркие теплые дни надо было использовать для уборки сена. У большинства скошенная трава неубранная валялась на лугу. Оставалось много лугов совсем нескошенных. Все это заставило и меня задать себе вопрос. Неужели почитание Серафима Саровского так глубоко пустило корни в массу пермяцкого народа... народа было много не только около церкви, но можно было заметить целые группы мужчин, мирно беседующих довольно недалеко от церкви. Неподалеку от этих мест групп (мужчин. – Г. Ч.) стояли кучками оседланные лошади. Много лиц приехало на праздник верхом и исключительно из-за лошадей. Я подходил из одной группы к другой. Никто из них не интересовался святым, о чем так много писали и говорили в России, некоторые пермяки не знали даже имени святого, которого явились праздновать. Зазвонили к

²¹⁸ Там же. Л. 755–759.

²¹⁹ Там же. Л. 759.

²²⁰ Там же. Л. 759.

²²¹ Зеленин Д. К. Избранные труды: статьи по духовной культуре 1901–1913. – М., 1994. – С. 223–229.

обедни. Один молодой человек, служивший в солдатах, встал, перекрестился и заявил, что надо идти в церковь. Другие, старшие его, заметили ему: «Рано, может устать спина». Некоторые, как бы предчувствуя усталость спины, стали потягиваться, гладить себя по спине. Бывший в солдатах молча согласился с мнением товарищей и снова сел на землю.

Во время обедни заглянул в церковь, которая была почти полна, но в церкви были почти исключительно женщины и подростки. В числе последних преобладали, видимо, учащиеся. Я снова стал бродить по церковной ограде и несколько лиц... заговаривали со мной о целях моего путешествия, о Государственной Думе, положении крестьянства, малоземелье. Другие принимали меня за мастерового, портного, валеничника теплых сапог, приехавшего на праздник погулять с парнями и девками...

В середине обедни я очутился у группы лиц, сидевших прямо против дверей церкви. Были там крестьяне из Ошибской вол. (Соликамский уезд. – Г. Ч.) и Чердынского уезда. В это время зазвонили к достойной. Неподалеку от меня сидело двое мужчин. Они дремали. Звон разбудил обоих, но они не хотели расставаться со сладкой дремотой, слезли с бревна, легли на землю животами вверх и скоро захрапели. В общем получилась такая картина, как будто всех этих людей загнали в церковную ограду исполнять самую скучную и тоскливую обязанность, торчать там без дела.

Начался крестный ход. Как-то все ожили, у некоторых точно разгорелись глаза... огромное количество пермяков верхом на лошадях. Все они скакали к реке, и все они въехали в реку... масса пеших мужчин пошла по пояс в воду, несколько лиц престарелого возраста тоже пошли в воду, но они стали по другую сторону места, назначенного для служения молебна. Вот приходит на мостик духовенство, за ним тянется длинный хвост народу. Началось служение молебна»²²².

В ограде часовни с. Архангельского почитался камень, который жители называли «седлом Ильи Пророка» за его сходство с седлом лошади. Поэтому в часовне ежегодно служили в Ильин день, хотя она посвящалась Николаю Чудотворцу.

Об этом камне В.П. Налимову удалось записать такое предание: «Сначала камень находился на берегу Иньвы. И особого внимания он на себя не обращал, пока не случилось нечто особенное. Как-то вечером молодые парни толкнули камень в воду. Камень полетел вниз, но в середине крутого берега остановился. Парни испугались. Передали это событие взрослым. Посчитали это за чудо – камень священный. Подняли камень и соорудили на берегу часовню. Старожилы говорили, что из святых только один Илья Пророк ездил на лошади. Далее они говорили, что некогда Илья Пророк ездил по пермяцкой земле. В Архангельске он потерял седло, в другом месте, у д. Бодич пала у него лошадь. И лошадь-камень до сих пор там находится. И это место называется огород, где есть гая.

Большинство жителей не связывают этот камень с именем Ильи Пророка. Они

²²² ФУО. Д. 1.39, л. 653–683.

говорят, что седло принадлежало какому-то необыкновенному человеку (богатырю). Этот богатырь ездил по пермяцкой земле. Он здесь, где теперь с. Архангельское, потерял седло, а там дальше, близ д. Бодич, пала у него лошадь. И он сам умер. Но только выйти (обнаружиться) из земли в виде камня не успел, как вышли его лошадь и седло лошади. Есть старики, которые приписывают седло не Илье Пророку, а богатырю. Жертв камню не приносили, только за день до дня Ильи Пророка служили молебен у часовни около камня»²²³.

Кстати, камень, напоминающий седло лошади, сохранился, и его в наше время жители с. Архангельского Юсьвинского района продолжают почитать с целью излечения от болезней.

В с. Архангельском от жителя по прозвищу Белый царь В. П. Налимов услышал сказку, в которой вместе с медведем и человеком действует усердно почитаемый Русской Православной Церковью небесный покровитель русских князей святой Архангел Михаил.

Один сюжет этой сказки заключается в следующем: «Медведь хотел съесть человека. Михаил Архангел согласился. Человек говорит медведю: «Ты становишься под гору, а я пойду на гору. С горы я побегу тебе прямо в рот». Медведь согласился, стал под гору. Человек выстрелил с горы. Медведь упал. Михаил Архангел подходит к медведю и спрашивает: «Съел ты человека?» Медведь отвечает: «Нет, как он плюнул на меня, так и свалился»²²⁴.

Все примеры свидетельствуют о том, что в духовной культуре коми-пермяков мирно соседствовали православные и языческие верования. У местного духовенства особых сомнений не вызывала живучесть языческих элементов, в которых, как показывает пример из с. Отово, крестьянин прежде всего видел хозяйственно-покровительские силы.



Камень в ограде церкви с. Архангельское, Юсьвинский район. 2013 г.

²²³ Там же. Л. 705–711.

²²⁴ ФУО. Д. 1.39, л. 1125.

Рассматривая эту особенность, нетрудно заметить, что у коми-пермяков слияние православной и языческой систем в некоторых областях было еще не столь существенным, как у соседнего русского населения.

Таким образом, записки В. П. Налимова ценны фактическим материалом и тем, что они вызывают размышления и позволяют ставить вопросы, исследование которых откроет немало интересного в архаическом мышлении коми-пермяков. Эти записки наводят на мысль обратиться к дню сегодняшнему, заглянуть в духовный мир современных коми-пермяков и определить, что же сохранилось в нем от прежнего, а что стало достоянием истории.

Коми-пермяки в наблюдениях финских и венгерских исследователей в XIX–XX вв.

Осознание поиска общности финнов с поволжскими, уральскими и западно-сибирскими народами приходит к зарубежным ученым вскоре после включения Финляндии в 1809 г. в Российскую империю. Зарождается финно-угорское научное направление, сначала лингвистического характера, а затем этнографического и литературоведческого. Появилось понятие «родственные народы», что еще в большей степени двигало ученых осознать свою этническую общность, свое место в историческом времени среди близких по языку и происхождению народов.

Зачинателями поиска истоков финской культуры и путей, которыми финно-угорские народы пришли из мест древнего обитания на современную территорию, явились выдающиеся лингвисты и этнографы А. Й. Шегрен (1794–1855) и М. А. Кастрен (1813–1852), исследовательская деятельность которых связана с Петербургской академией наук. Во время своих долгих и трудных путешествий они посетили финно-угров Европейского Севера, Среднего Поволжья, Западной Сибири и не обошли вниманием народы Урала.

А. Й. Шегрен 9 сентября 1828 г. достиг г. Перми, но до этого по пути следования останавливался в городах Елабуга, Сарапул, Оса, Оханск. В г. Перми он изучал документы о статистике населения, побывал на приеме у губернатора и епископа, разработал план поездок по Пермскому краю с чисто лингвистическими целями²²⁵.

Первым местом работы А. Й. Шегрен избрал с. Ильинское, куда приехал 27 ноября 1828 г. Остановился у местного врача Лейхт-фельда, который дал ему рукопись «пермяц-кого словаря и перевод Евангелия святого Матфея».

13–15 декабря 1828 г. А. Й. Шегрен пребывал в с. Юсьва, а 15–17 декабря – в с.

²²⁵ Branch M. A. J. Sjögren studies of the North. Suomalais-Ugrilaisen seuran toimituksia. – 152. – Helsinki, 1973. – S.173–180.

Коса. Здесь он видит, что «пермяки (коми-пермяки. – Г. Ч.) отличаются от русских маленьким ростом и женщины красивее у них, чем мужчины»²²⁶.

20 декабря 1828 г. А. Й. Шегрен прибыл в г. Чердынь, но в пути останавливался в деревнях Лёкмортово и Анисимово (Чердынский уезд). В д. Анисимово он намеревался поговорить со священником, который был пермяком. В Чердыни А. Й. Шегрен пробыл две недели.

В конце декабря 1828 г. совершил краткую поездку в с. Ныроб, чтобы «посмотреть остатки чуди». Из Ныроба 29–30 декабря 1828 г. выезжал в стойбище вогулов (манси). 2 января 1829 г. переехал из Чердыни в Соликамск, где проработал три недели.

В Соликамске А. Й. Шегрен имел возможность собрать ценный материал о коми-пермяках и их языке. Священник, имя которого не названо в том документе, которым мы пользуемся, передал А. Й. Шегрену свою собственную грамматику местного диалекта. И хотя эта работа была составлена на основе зырянской грамматики Флорова, А. Й. Шегрен считал ее ценной²²⁷. Он был удивлен тем, что этот священник был единственным представителем духовенства, который пытался изучать пермяцкий язык. Имея его рукопись, А. Й. Шегрен получил возможность сравнить ее с материалом о пермяках, собранным Озлоповским, с которым встречался в с. Ильинском.

1 февраля 1829 г. А. Й. Шегрен возвратился в Пермь. Он намеревался из Соликамска переехать в г. Верхотурье, но из-за болезни отказался от экспедиции в Зауралье и через г. Оханск уехал в г. Вятку.

В путевых заметках А. Й. Шегрена много ценных наблюдений о пермяках, которые, как он пишет, в то время называли себя «пермяками». Очень важно его описание географии и степени распространения родного языка народа, к чему он отнесся очень добросовестно и в целом подготовил первую сводную работу на указанную тему. Впрочем, в отечественной науке еще долго не было повторения подобной попытки.

На основе топонимии А. Й. Шегрен сделал вывод, что самым южным районом распространения пермяков являлся район г. Оханска, но ни одного носителя пермяцкого языка он не встретил южнее с. Ильинского по р. Обве.

Пермяцкое население стало ему встречаться в 12 милях к северу от с. Ильин-



Андерс Шегрен – лингвист, этнограф

²²⁶ Branch M. A. J. Sjögren studies of the North. Suomalais-Ugrilaisen seuran toimituksia. – 152. – Helsinki, 1973. – S. 173–174.

²²⁷ Там же. – с. 174.

ского. Особо отметил, что в 14 милях к северу от с. Юсьва находилась д. Кудымовская, в которой русское население почти полностью превалировало над пермяцким. В 65 милях на северо-восток влияние пермяцкого населения являлось преобладающим. Русские, которые недавно селились на этой территории, женились на пермяцких женщинах. К северу от с. Юксеево А. Й. Шегрен слышал пермяцкую речь все реже, а за д. Москалевой, в 44 милях от Чердыни, он никого не встретил со знанием языка²²⁸.

Большой интерес вызывают наблюдения А. Й. Шегрена в Соликамске. *«В районе Соликамска, – пишет он, – гораздо больше пермяцких черт»*. Священник, который дал ему свою грамматику, сказал, *«что за 50 лет до данного момента религиозные службы в местных церквях велись на пермяцком языке»*²²⁹. Важным наблюдением надо считать и то, *«что местный диалект был не чисто пермяцким, а имел общие черты с языком зырян»*²³⁰.

М. А. Кастрен – один из первых исследователей уральских языков. В 1844 г. он издал труд «Первоначальные сведения о коми грамматике». Тогда же защитил докторскую диссертацию на тему «О склонении имен существительных в коми языке».

В 1845 г. М. А. Кастрен сделал остановку в Перми, когда ехал из Казани в Западную Сибирь для изучения живущих по Иртышу и Оби остяков (хантов) и самоедов (ненцев). Но чем он конкретно занимался в Перми, остается пока невыясненным.

Пересекая разное этнокультурное пространство, он рассуждал: *«Два дня я наслаждался благодетельными дарами весны под вятским небом. На третий день я выехал в Пермскую губернию, и здесь меня встретили вдруг серое небо, холодные ветры, обширные снежные поля и мрачные нагорья... Пермское племя²³¹ простиралось прежде от северного Заволочья, от Двины к югу до Камы. Теперь настоящее пермское население оттеснено русскими далеко на север, далеко за те места, которыми я проезжаю»*²³².

На пути из Казани в Пермь на М. А. Кастрена нахлынули воспоминания о родине, своем народе, поскольку в приуральских местах он обнаруживал природное и культурное сходство, и Финляндия предстала ему намного шире, чем он воспринимал ее прежде: *«Проезжая среди вотяков²³³, я не переставал всем своим духовным существованием находиться в Финляндии. Сама природа вызывала родные мне*

²²⁸ Branch M. A. J. Sjögren studies of the North. Suomalais-Ugrilaisen seuran toimituksia. – 152. – Helsinki, 1973. – s. 178–179.

²²⁹ Там же. – с. 180; это был священник Свято-Троицкого собора Федор Любимов.

²³⁰ Там же. – с. 179.

²³¹ Так М. А. Кастрен совокупно называл народы, говорящие на языках пермской группы финно-угорской семьи – коми-пермяков, коми-зырян, удмуртов.

²³² Castren M. A. Reiseberichte und Briefe aus den Jahren 1845–1849//Nordische und Forschungen.– St.-Petersburg, 1856. – Bd. 2. – S. 27–28.

²³³ Современное название народа – удмурты.

представления. Тут, как в самой Финляндии, видел я реки, озера, леса, топи, мхи, высоты и долины. А потом ведь оба края населяет в сущности один и тот же народ»²³⁴.

Конкретный научный интерес М. А. Кастрена к народам Урала был, и он ставил вопросы, которые касались их быта и природной среды проживания. Об этом говорится в письме от 13 мая 1845 г.: «Я поднимался на высоты Урала с радостным чувством. Меня радовала приятная весенняя погода... жизнь на дорогах, возделенная страна. Я проезжал через Урал в трех местах: при Обдорске, Верхотурье и Екатеринбурге... при Обдорске маститый исполин (Уральский хребет. – Г. Ч.) стоял, скрыв в облаках свое обнаженное темя; при Верхотурье я видел его широкую вершину; при Екатеринбурге только нагие кости его пальцев. При Обдорске скакали олени, при Верхотурье бегали сохатые, при Екатеринбурге наслись стада рогатого скота. При Обдорске всё была тундра, при Верхотурье – лес, при Екатеринбурге – большей частью возделанные поля. При Обдорске я видел остяков и самоедов, при Верхотурье – вогулов, при Екатеринбурге – башир. При Обдорске были юрты, при Верхотурье – избы, при Екатеринбурге – высокие дома...»²³⁵.

Сравнительное восприятие природы, культуры и языков народов, с которыми знакомился М. А. Кастрен, позволили ему утвердиться в очень важной для того времени установке об общности финских – поволжских и пермских – народов Восточной Европы: «К финскому поволжскому населению примыкает на севере пермское племя, самую южную ветвь которого составляют вотяки. Северные соплеменники их суть пермяки и зыряне – две ветви, которые можно принять за одну, потому что и по языку и по нравам их нельзя отделить друг от друга»²³⁶.

К тому же он совершенно правильно обозначил этническую ойкумену народов: «Волга с незапамятных времен была средоточием для чуваш, черемисов и мордвы; пермское племя занимало речную область Камы и Двины; угорское, состоящее из вогулов и остяков, сосредотачивалось у Оби; карелы жили прежде по Двине и Белому морю, весь – по Онеге и Белому озеру и т. д.»²³⁷.

В Пермском крае в 1840-е гг. побывал известный венгерский этнограф, языковед Антал Регули (1819–1858). История его поездки во многом связана с разработкой проблемы прародины венгров, которая акцентировала внимание исследователей на времени, предшествовавшем основанию венгерского государства на Дунае (X в.).

Он побывал в Перми, Новом Усолье, Со-ликамске, Чердыни. Его гостеприимно принял пермский губернатор и оказал содействие для успешной работы. А. Регули поднялся в верховья р. Вишеры и оттуда по древней Чердынской, Вишерско-Лозьвинской дороге перебрался из Европы в Азию, намереваясь найти в архивах

²³⁴ Castren M. A. Reiseberichte und Briefe aus den Jahren... S. 25.

²³⁵ Обрезкова А. П. Казанский краевед К. Ф. Фукс и его финский гость Матиас Александр Кастрен. – Казань, 1998. – С. 7.

²³⁶ Кастрен М. А. Путешествие в Сибирь (1845–1849). – Тюмень, 1999. – Т. 2. – С. 14.

²³⁷ Там же. – С. 15.

г. Верхотурья документы по истории вогулов (манси)²³⁸.

Он побывал в Перми, Новом Усолье, Соликамске, Чердыни. Его гостеприимно принял пермский губернатор и оказал содействие для успешной работы. А. Регули поднялся в верховья р. Вишеры и оттуда по древней Чердынской и, Вишеро-Лозьвинской дороге перебрался из Европы в Азию, намереваясь найти в архивах г. Вехотурья документы по истории вогулов (манси)²³⁸.

Во время своего путешествия А. Регули встретился с Ф. А. Волеговым – служащим вотчины Строгановых. В качестве подарка он получил рукописный словарь исчезнувшего к концу XIX в. усольского диалекта коми-пермяцкого языка, который составил Ф. А. Волегов в 1833 г. в с. Новое Усолье. Этот словарь в 1968 г. был издан на немецком языке венгерским профессором К. Редзи.

В нем 3 тысячи слов²³⁹.

Кроме того, Ф. А. Волегов передал А. Регули в с.Новое Усолье рукопись под названием «Свод некоторых слов русских, пермяцких, зырянских, вотяцких и чувашских», составленную в 1835 г. во время поездок по Вятской и Казанской губерниям. Автор свода подверг анализу 229 пермяцких, 199 зырянских, 141 удмуртских и 143 чувашских слова. Он пришел к выводу, что три языка имеют сходство – пермяцкий, зырянский, удмуртский, а «чувашский язык не сходится с языком сих последних»²⁴⁰. Для развития лингвистических исследований это имело важное значение.

Финскую науку последней четверти XIX – начала XX в. невозможно характеризовать, не останавливаясь на творчестве Арвида Генетца (1848 - 1915). Крупнейший лингвист, профессор Императорского Александровского университета в Гельсингфорсе (Хельсинки) Арвид Генетц совершил в 1887 г. первую, а в 1889 г. вторую экспедицию на Урал. А. Генетц стоял на позициях сравнительных финно-угорских исследований и считал язык основой изучения родственных народов.

В г. Екатеринбурге он посетил проходившую в июне – сентябре 1887 г. Сибирско-Уральскую научно-промышленную выставку. Особый интерес вызвала этнографическая экспозиция, в которой размещались жилища коми-пермяков, манси,



Арвид Генетц – лингвист, фольклорист

²³⁸ Архипова Н. П., Горчаковский П. А. С берегов Дуная на север Уральских гор: путешествие Антала Регули // Природа. – М., 1978. – № 11. – С. 102-105

²³⁹ Архипова Н. П., Горчаковский П. А. Указ. раб. – С. 105.

²⁴⁰ Алексеев А. А. Ф. А. Волегов и его «Свод некоторых слов русских, пермяцких, зырянских, вотяцких и чувашских» 1835 года // Труды НИИИ при СМ Чувашской АССР. – Вып. 74: Вопросы истории и грамматики чувашского языка. – Чебоксары, 1977. – С. 135-136.

ханты, марийцев и других народов. На выставке он встретился с представителями этих народов – живыми носителями языка, культуры и быта. Встречи с ними происходили в пригороде Екатеринбурга, куда «присылали инородцев для работы»²⁴¹.

Первую экспедицию А. Генетц совершил в 1887 г. к марийцам в Красноуфимский уезд (ныне Ачитский район Свердловской области). Здесь он работал три месяца, и язык уральских марийцев изучил достаточно основательно. По полученным материалам А. Генетц издал в 1889 г. в трудах Финно-угорского общества фундаментальную работу о восточно-марийском языке²⁴².

Вторую экспедицию А. Генетц организовал в Чердынский уезд к коми-язьвинским пермякам, которых прежде никто не изучал, хотя в научном мире они были известны. В пути следования и в работе с населением А. Генетцу помогал журналист Севери Нормаа (Нюман), из воспоминаний которого, опубликованных в 1918 г., узнаем немало подробностей о пребывании известного финского лингвиста в 1889 г. в Чердынском уезде²⁴³.

Изучением языков родственных народов А. Генетц занялся уже в пути следования на Урал. На пароходе по Волге и Каме в течение одного дня ему удавалось общаться с людьми на десяти языках. Он часто повторял, что плохо слышит, спрашивал снова, чтобы уточнить какие-то фонетические особенности говора, и результаты тут же записывал.

Пермский край оставил у финнов яркое впечатление. В воспоминаниях С. Нормаа (Нюман) писал: *«Пермь – ворота Сибири. Это очень красивый город, с церквями и театром, в котором шла опера «Отелло». Здесь уютные парки. В порту целый небольшой город, белые корабли. В гостинице дают пельмени. Сделали покупки и поехали на север. Путь туда живописный. Соловьи поют, теплая ночь. Поэтическую красоту прерывают солеварни. Здесь много источников соли и поэтому имеются такие названия как Соликамск, Усолье. В Каму впадает Вишера и в Вишеру Колва»*²⁴⁴.

Конечным пунктом плавания стал уездный г. Чердынь. Основная часть северных пермяков проживала в западной части Чердынского уезда (на северной территории нынешнего Коми-Пермяцкого округа), но А. Генетц избрал для изучения небольшую дисперсную группу в верховьях р. Язьвы (приток Вишеры).

Из Чердыни пришлось ехать на лошадях почти 100 верст в восточном направлении, в предгорья Урала. 21 мая 1889 г., на 14-е сутки после выезда из Гельсингфорса (Хельсинки), проделав путь на поезде и пароходе почти в 4 тысячи верст, А. Генетц и С. Нормаа (Нюман) достигли д. Паршакова (ныне Красновишерский район Пермского края)²⁴⁵.

²⁴¹ Arvid Genetz – Frvi Jannes – Elämänvaiheet ja elämäntyö. – Porvoo -Helsinki, 1949. – S. 217.

²⁴² Genetz A. Ost-Tscheremissische sprachstudien. Suomalais-Ugrilaisen seuran. Aikakauskirja. Journal de la societe finno-ougrienne. – VII. – Helsingissa, 1889.

²⁴³ Письма Севери Нюмана из Восточной России // Вестник Удмуртского университета. – 2005. – № 7. – С. 232 – 250. [Подготовка материала и комментарии С. Лаллукка, Г. Чагина.]

²⁴⁴ Jännes A. Muistoja ja toiveita. – Helsinki, 1918. – S. XXX.

²⁴⁵ Чагин Г. Н. Коми-язьвинцы Пермского края. – Пермь, 2012. – С. 64 - 77.

Для изучения языка методом непосредственных наблюдений д. Паршакова была выбрана не случайно²⁴⁶. Она являлась главным поселением в одном из трех древних очагов формирования коми-язьвинских пермяков.

Время, которое выпало для работы А. Генетцу, было далеко не лучшим. Немало трудностей создавали бытовые условия. Для проживания финнам отвели небольшую избу, принадлежащую дякону (или старосте) старообрядческого молитвенного дома. Семья хозяина жила в избе, находящейся по другую сторону от сеней, из которых был выход во двор и к домашним животным.

На А. Генетца и С. Нормаа (Нюмана) произвела впечатление обстановка избы. Им надолго запомнились первые дни пребывания в ней. Впоследствии С. Нормаа писал, что в избе находились широкие лавки для сидения, какой-то худой стол, печь, полати для сна и дверь под полатами. Стульев и кровати не было.

Первую ночь путешественники спали крепко, так как в пути на лошадях не имелось достаточного времени для отдыха. А. Генетц расположился на лавке, а С. Нормаа (Нюмана) на полатах, устланных соломой. После двух ночей А. Генетц вынужден был перебраться на полати, так как в избу постоянно днем и ночью приходили жители деревни. Им хотелось посмотреть не только на новых людей, но и познакомиться с вещами, которых они никогда в жизни не видели: часы, книги, зонтики, обувь и пр. Значительное неудобство причиняли насекомые. Порошок, которым отпугивали их, не действовал. Приходилось несколько раз спускаться с полатей, раздеваться и встряхивать свою одежду...

Язьвинские пермяки, по заключению С. Нормаа (Нюмана), жили «за пределами европейской цивилизации: они почти не использовали железные предметы, землю пахали деревянной сохой. Разделение суток на часы не знали и печатное слово было почти никому не знакомо. Чай варили из каких-то растений, пили его без сахара... в домах было не совсем опрятно, но А. Генетц на грязь не обращал внимания»²⁴⁷.

Но самым тяжелым, с чем пришлось встретиться А. Генетцу и С. Нормаа (Нюману), явились предрассудки населения. Среди старообрядцев распространился слух, что новые люди – антихристы. И однажды произошел случай, который С. Нормаа (Нюману) описал следующим образом: «... и в один день жители красивого горного селения Антипиной группой пришли в Паршакову с тем, чтобы сделать насилие старосте за то, что он не выселял нас отсюда. Старосте удалось прибежать к нам. Ситуацию можно было спасти только решительным действием. Когда группа людей приближалась к нашему месту жительства, А. Генетц одел на

²⁴⁶ 21 мая 1995 г. в д. Паршакова Красновишерского района на доме, в котором жили финские исследователи, в присутствии делегации из Финляндии была открыта мемориальная доска с текстом: «Арвид Генетц – профессор из Финляндии. Жил в деревне Паршакова в 1889 г. Изучал и открыл миру язык и фольклор язьвинских пермяков». В 1996 г. главной улице д. Паршакова присвоено имя А. Генетца. В 2004 г. д. Паршакова посетила внучка А. Генетца Кирсти Топпари. По профессии она журналист, ей давно хотелось побывать на Урале, где вел научные исследования ее дед.

²⁴⁷ Jännes A. Muistoja ja toiveita... S. XXXI – XXXII.

голову русскую чиновничью фуражку с кокардой, которую он случайно купил в Санкт-Петербурге. И пригласил местного писаря, который зачитал рекомендательное письмо генерального губернатора Финляндии Хайдена. Рекомендательное письмо было написано в строгой форме и снабжено печатями из красной теплой массы. В нем были такие слова: «Господа... Александровского Императорского университета», И тогда А. Генетц громким голосом сказал: «Слышите, из Императорского Александровского... После этого у некоторых людей колени затряслись. Сам писарь бледный от страха сказал, кто откажет нам помогать транспортом или питанием, или какие неприятности причинит, тот попадет в тюрьму. Тогда те, кто находился позади толпы, стали уходить. Оставшиеся выставили вперед виновного, инициатора, который потом встал на колени и умолял нас простить себя и семью... Жители заверили, что не будут больше называть нас антихристами»²⁴⁸. Хотя конфликт закончился примирением, но А. Генетц принял решение приостановить работу и уехать от язывских пермяков, так как предполагал, что «информаторов по языку будет трудно привлечь»²⁴⁹.

За более чем три недели, проведенные у язывских пермяков, А. Генетц записал 1670 слов и выражений, 2 сказки, 2 песни и составил грамматику языка с таблицами. Из д. Паршакова финские исследователи возвратились в Чердынь, и А. Генетц в течение двух недель обрабатывал лингвистический и фольклорный материал.

В 1897 г. полученный материал был опубликован на немецком языке в трудах Финно-угорского общества под общим названием «Восточно-пермский язык» (57 страниц)²⁵⁰. По мнению профессора В. И. Лыткина, изучавшего коми-язывскую речь в 1949 - 1953 гг., А. Генетц, несмотря на сокращенный вариант экспедиционной программы, точно зафиксировал диалектные особенности языка²⁵¹.

В предисловие к своему труду А. Генетц так сформулировал цель поездки к язывским пермякам: «Моей основной задачей было установление соотношения этого, до сегодняшнего дня неизвестного, диалекта пермского языка и западного наречия пермяков Соликамского уезда, который был описан у Рогова²⁵², что, вероятно, удалось и сделать»²⁵³.

Изучение языка язывских пермяков А. Генетц вел на основе тех методологических принципов, которые он выработал во время предыдущих экспедиционных исследований и которые впоследствии были признаны многими специалистами в области сравнительной финно-угорской лингвистики.

²⁴⁸ Jännes A. Muistoja ja toiveita... С. XXXII – XXXIII.

²⁴⁹ Там же. С. XXXIII.

²⁵⁰ Genetz A. Ost-Permisch sprachstudien. Journal de la Societe Finn-Ougrienne. – XV. – Helsingfors, 1897.

²⁵¹ Лыткин В. И. Коми-язывский диалект. – М., 1961. – С. 2.

²⁵² Лексикографическую работу Н. А. Рогов выполнял в 1849 – 1868 гг. по совету А. Й. Шегрена. См.: Пермяцко-русский и русско-пермяцкий словарь Н. А. Рогова. – СПб., 1869. Словарь включает около 13 тыс. слов и выражений (415 страниц).

²⁵³ Genetz A. Ost-Permisch sprachstudien... S. 3.

Составление словарного реестра базировалось в первую очередь на согласных звуках, а во вторую очередь – на гласных, причем приведенный в публикации фонетический порядок «распираторных звуков» явился определяющим. Важнейшие «коренные слова» языка все же получили описание в опубликованном в 1897 г. словаре, поскольку лексический материал собирался не только исходя из составленного пермячко-русского словаря Н. А. Рогова, но также при помощи русского лексикона.

Вновь заимствованные слова А. Генетц опустил, так как посчитал, что они имеют малое значение для истории языка, хотя в русифицированном язывском наречии они были уже достаточно частотны.

Лексическим материалом как язывских пермяков, так и других народов финно-угорской группы А. Генетц планировал дополнить популярный в то время словарь зырянского языка, который опубликовал в 1847 г. Ф. Й. Видеманн²⁵⁴.

Ю.Й. Вихман (1868-1932), еще один известный лингвист из Финляндии, в 1902 г. посетил Пермский край. В 1898 г. он стал секретарем, с 1909 г. – вице-президентом, а с 1919 г. – президентом Финно-угорского общества. Ю. Й. Вихман прежде неоднократно бывал у удмуртов Глазовского, Малмыжского, Елабужского, Бирского уездов²⁵⁵. Накануне приезда в Пермь он посетил коми-зырянское население Лузской Пермцы, имевшее давние связи с коми-пермяками Северного Прикамья.

Во время длительных путешествий Ю. Й. Вихман писал письма матери. По двум письмам, отправленным 29 июня 1902 г. из г. Перми и 6 июля 1902 г. из с. Юсьва Соликамского уезда, нам становятся известными подробности пребывания финского ученого в Пермском крае.

В Перми Ю. Й. Вихман находился 6 дней. Посетил историко-этнографический музей, познакомился с разными людьми и в том числе «с очень вежливым губернатором» Д. Г. Арсеньевым²⁵⁶. Не состоялась лишь встреча с каким-то священником, обладавшим архивными материалами. В официальных губернских учреждениях Ю. Й. Вихман собрал ценные сведения по расселению коми-пермяков.

Для получения материала по языку и морфологии коми-пермяков Ю. Й. Вихман отправился из Перми на пароходе по Каме до Пожевского завода, а оттуда поехал на лошадях вдоль р. Иньвы и остановился в с. Юсьва. Уже на основе двухдневных наблюдений Ю. Й. Вихман сделал вывод, что здесь проживали не зыряне, как считали некоторые исследователи, а пермяки. Они выглядели более обрусевшими, во всяком случае в отношении языка, чем зыряне Вологодской губернии, у которых он побывал накануне. *«Мужчины, – по его наблюдению, – свободно говорят на русском*

²⁵⁴ Videmann F. J. Versuch einer grammatik der syrtjanische. – Bevar, 1847.

²⁵⁵ Загребин А. Е. Финны об удмуртах: финские исследователи этнографии удмуртов XIX – первой половины XX в. – Ижевск, 1999. – С. 42–48.

²⁵⁶ Matkamuiistiinpanoja. Yrjö ja Julie Wichmannin kirjeitä ja päiväkirjamerkintöjä tutkimusmatkoilta 1891–1906. Suomalais-Ugrilaisen seuran toimituksia. – Helsinki, 1987–195. – S. 53.

*языке, также и женщины. Но в более отдаленных деревнях женщины не знают хорошо пермяцкого языка»*²⁵⁷.

В с. Юсьва Ю. Й. Вихманн в течение трех недель жил в семье торговца Вилесова. Хозяин дома отвел ему четыре светлые и чистые комнаты. Еду готовила дочь, которая училась в Перми и бывала в Санкт-Петербурге и Одессе. В Санкт-Петербурге она проходила курсы по кулинарии.

Опубликованный текст письма из с. Юсьва сопровождается фотографией, на которой запечатлена семья Вилесова. Хозяин дома с супругой и дочерью сидят на красивой веранде за чайным столом с самоваром.

Во время пребывания в с. Юсьва Ю. Й. Вихманн познакомился с земским начальником, любителем местной этнографии В. М. Яновичем, который только что закончил работу над большим очерком о коми-пермяках²⁵⁸. Этнографический очерк был опубликован в 1903 г. в журнале «Живая старина» и сразу же привлек внимание исследователей редким фактическим материалом.

К числу заслуг Ю. Й. Вихманна относится издание фундаментальных трудов по мифологии. Хотя ученый в этой области имел наибольший успех, но в финно-угроведении он оставил след и лексикографическими работами. Среди последних привлекает внимание специалистов «Зырянский лексикон» (Syrtjanischer Wortschatz. 1942), в котором наряду с коми-зырянской лексикой широко приводится материал иньвенского (южного) наречия коми-пермяков, полученный автором во время пребывания в 1902 г. в с. Юсьва.

В целом зарубежными исследователями в XIX – начале XX в. был получен и обобщен уникальный материал по языкам, верованиям, фольклору коми-пермяков. Причем этот материал они сами же оценили в сравнительном и сопоставительном плане в рамках родственных по происхождению народов.

Видится еще один результат изучения. Своими исследованиями ученые открывали научной общественности Западной Европы коми-пермяков.

²⁵⁷ Matkamuiistiinpanoja. Yrjö ja Julie Wichmannin kirjeitä ja päiväkirjamerkintöjä tutkimusmatkoilta 1891 - 1906. Suomalais-Ugrilaisen seuran toimituksia. – Helsinki, 1987 – 195. – S 53.

²⁵⁸ Янович В. М. Пермяки: Этнографические очерки // Живая старина. – СПб., 1903. – Вып. 1 - 2. – С. 52 – 171.

Коми-пермяки в наблюдениях пермских этнографов в 1965 г.

В истории древнего искусства народов Урала заметное место принадлежит произведениям, выполненным в так называемом пермском зверином стиле. Изображающие различных птиц и животных (отсюда и название стиля), они имели широкое распространение в творчестве народов Европы и Азии. Зарождение этого стиля относится к концу неолита и связано с развитием тотемистических и анимистических представлений наших предков.

Расцвет звериного стиля в Приуралье приходится на ломоватовскую культуру VI - VIII вв. При раскопках многочисленных археологических памятников этой культуры найдены разнообразные объемные и двусторонние фигурки птиц и животных, а также плоские бляхи, шумящие подвески, изготовленные из меди и бронзы путем литья. Это – высокохудожественные произведения мастеров, отражающие сложное переплетение религиозного и материалистического миропонимания. Традиции искусства звериного стиля продолжают бытовать среди коми-пермяков и смешанного с ним русского населения.

Для сбора и изучения резных деревянных украшений крестьянских построек, предметов быта и одежды, в которых отразились «звериные» мотивы древнего искусства, Пермский областной краеведческий музей в 1965 г. направлял в Коми-Пермяцкий национальный округ специальную Кочевь-Косинскую историко-этнографическую экспедицию. Экспедиция работала с 13 по 22 сентября в Кочевском районе и с 16 по 24 ноября в Косинском районе²⁵⁹.

В состав экспедиции входили Э. П. Андерсон – заведующая отделом истории дореволюционного прошлого, руководитель экспедиции, А. В. Шилов – научный сотрудник музея, Г. Н. Чагин – студент исторического факультета Пермского университета, А. В. Мошев – художник из Кудымкара, А. Черняк – сотрудник Пермской художественной галереи, Э. М. Главацкий – режиссер Пермской студии телевидения.

При разработке маршрута экспедиции за основу был взят очерк А.К. Сыропятова «Отражение чудовищного стиля в архитектуре крестьянских построек Пермского края», написанный в 20-х годах прошлого века²⁶⁰.

Экспедиции удалось обследовать 29 населенных пунктов: в Кочевском районе – деревни Демино, Лягаево, Ой-Пожум, Белино, Дема, Кирова (Балда), Кивилева, Баженово, Сизева, Малая Коча, Большая Коча, Зельгорт, Ошево, село Кочевь; в Косинском районе – деревни Шалам, Киршино, Денино, Лямпина, Пасынки, Кочиб, Тыла, Демидово, Гушино, Чирково, Войвыль, Пуксиб, Варыш, села Чураки, Коса.

²⁵⁹ Результаты экспедиции были опубликованы, см.: Чагин Г. Н. За охлупнями и «курицами» // На Западном Урале. – Пермь, 1969. – Вып. 5. – С. 243-246.

²⁶⁰ Пермский краеведческий сборник. – Пермь, 1924. – Вып. 1. – С. 37-51.

в Косинском районе – деревни Шалам, Киришино, Денино, Лямпина, Пасынки, Кочиби, Тыла, Демидово, Гушино, Чирково, Войвыль, Пуксиб, Варыш, села Чураки, Коса.

Было собрано для музея 64 экспоната, из них произведений в зверином стиле – 36. Некоторые старинные постройки были сфотографированы и зарисованы. Основным предметом поиска и изучения были деревянные украшения построек – охлупни и «курицы», которые сейчас являются большой редкостью. Многие из них сгнили, некоторые сняты с крыш во время их ремонта.

Понятия «охлупень» и «курица» связаны с устройством крыши. Экспедицией установлено, что наиболее распространены двускатные крыши на «самцах». Устроены они так: фронтоны сруба изготовляют в виде треугольника – бревна рубят все короче и короче и скрепляют между собой деревянными шипами. Фронтоны такого устройства и называют «самцами», они являются главной опорой всей кровли. Уложенными на них сверху продольными слегами удерживают верхние концы «куриц», представляющих собой стволы елей с корневищами. Нижняя часть «куриц» крепится в пазах дополнительных продольных бревен сруба, так называемых «подкуретниках».

В изгибы «куриц» клали вырезанный из бревна желоб для водостока, в него упирались нижние концы кровельных досок. Верхние концы тесин скрепляли по всей длине постройки бревном, понизу которого вырезался желоб треугольного сечения. Это и есть охлупень.

В деревнях Белино, Ошево, Большая Коча удалось установить, что сам охлупень дополнительно скреплялся с князьковой слегой еще двумя деревянными стержнями – «стамиками». Длина их доходит до 1 метра, а ширина – до 10 сантиметров. Наружные концы «стамиков» обточены в виде шишечек. В двух населенных пунктах Косинского района встретилось иное устройство охлупня: желоб заменен боковыми пазами, куда вставлены верхние концы тесин крыши. В деревне Шалам такой охлупень был установлен на амбаре, в деревне Киришино – на крыльце жилого дома.

Домов, крытых таким образом, сохранилось много, но экспедицию интересовали лишь те, у которых охлупни и «курицы» имели на концах резные украшения. Охлупни обнаружены лишь в 7 населенных пунктах (из 29 обследованных): Белино, Воробьево, Дема, Зельгорот, Ошево, Киришино, Шалам. Для изготовления охлупней обычно использовали естественное строение дерева: мастер вырубал в лесу ствол дерева с корневищем (чаще всего ель, так как она имеет крупные корни), которые под топором и долотом приобретали причудливые формы разнообразных птиц и животных.

Опыт, мастерство и фантазия строителя превращали мертвое дерево в поэтический образ. Выдаваясь перед фронтоном и одновременно являясь самой высокой точкой постройки, охлупень своей выразительной формой усиливал динамический силуэт кровли и придавал всей постройке композиционно законченный облик. Фактура таких домов на фоне северного неба выглядела весьма живописно, а силуэт деревни органично вписывался в пейзаж.

Из привезенных в музей охлупней 5 напоминают конские головы, 1 – птицу, 1 – лосенка; на 2 охлупнях изображение непонятно ²⁶¹. Другой вид скульптурных украшений – «курицы» сохранился в большом количестве, чем охлупни, и до сих пор выполняет практическую роль.

Экспедиция вывезла «курицы» из деревень Большая Коча, Бажово, Кивилева, Белино и села Чураки. Фигурки всех «куриц» отличаются друг от друга, но в большинстве случаев они представляют собой стилизованное изображение головы коня: удлиненная морда с нависающими надбровными выступами и глазными выемками. На верхней части головы два острых торчащих уха. Грудь деревянного коня нередко украшена резьбой: валикообразными и ребристыми поперечными выступами.



Крюк-лебедь из с. Чураки.
Кочевский район. 1965 г.

В собрании коллекции резных украшений поражает мастерством изготовления и четкостью приданной ей формы птицы «курица» из села Чураки, описание которой и зарисовки были сделаны еще А. К. Сыропятовым. Удалось установить, что она изготовлена крестьянином А. П. Федосеевым из еловой копани в 1909 г. Ствол дерева плавно переходит в корневище, которое почти полукругом выгибается вверх. Два сросшихся ответвления корня образуют фигуру, напоминающую голову большой птицы – гуся или лебедя. Глаза птицы заменяет отверстие в сплетении корней.

А. П. Федосеев пристроил «курицу» к переднему углу избы: как утверждали старожилы, по замыслу мастера, она должна была охранять дом снаружи. При переносе дома «курица» вновь была укреплена на прежнем месте, хотя практического назначения она уже не имела. С таким же фактом члены экспедиции встретились в деревне Воробьево. Жительница М. Г. Ратегова сначала разрешила спилить со своего дома охлупень, но потом воспротивилась этому, ссылаясь на то, что вместе с охлупнем она отдает как бы голову хозяина. Для нее охлупень по-прежнему «служил оберегом». Оба эти случая еще раз свидетельствуют о том, что изображения птиц и животных служили для человека как бы посредниками в общении с таинственными силами природы, должны были охранять его жилище от всевозможных злых духов.

Кроме охлупней и «куриц», экспедиция приобрела для музея солонички-уточки, которые можно было увидеть на обеденном столе в избах крестьян. Все они вырезаны не из березового капа, а из ствола дерева или корня. Длина их 25–30 сантиметров. Соль насыпали в углубление, которое вырезалось внутри туловища и закрывалось крышечкой.

Большинство солонок сделано примитивно, грубовато, приданные им формы

²⁶¹ Подробное описание каждого предмета дано в научных паспортах, которые хранятся в фондах Пермского краеведческого музея.

птиц очень стилизованы. Иногда голова имеет форму простого загиба, без наметок клюва, глаз. Все это отличает данные солонички от тех, которые были собраны ранее на Колве и Вишере.

Для хранения соли на охоте, во время работы в лесу и в поле широко использовали берестяные солонички, имевшие тоже стилизованную форму птицы. Они небольшие по размерам: 8–10 сантиметров в длину, 5–11 в высоту. Из одинаковых полосок бересты плели цилиндрическое «туловище» с заострением на конце – «хвостик». С противоположной стороны под прямым углом вверх плели горлышко с отверстием на конце – через него насыпали соль. Горлышко закрывали деревянной пробкой, которая, как утверждают старожилы, вырезалась в форме головы птицы. Эти солонички отличаются очень плотным плетением.

В Северном Прикамье вплоть до 1930 – 1940-х гг. были широко распространены набивные ткани; они шли на занавески, разнообразную женскую и мужскую одежду. Путем опроса старожилов участники экспедиции установили, что изготовлением этих тканей занимались как местные, так и приезжие мастера.

В Коми-Пермяцком округе экспедиция исследовала 23 дубаса (сарафана), сшитых их набивных тканей, из которых 4 наиболее интересные были приобретены для музея. Все они окрашены в синий цвет, узоры прорисованы желтой охрой. На 8 дубасах из Кочевского района нанесен своеобразный орнамент *ош-лапа* (*ош* – по коми-пермяцки «медведь»). Он состоит из небольшого полукруга, который с трех сторон окружен маленькими пятнышками, имитирующими след медвежьей лапы.

Дубасы с узором в виде птиц экспедиция встретила только в Косинском районе. Сверху они украшены растительным орнаментом, ниже отпечатаны «солнечные диски», а по всей длине подола идут изображения птиц с распахнутыми крыльями. Весь комплекс этих узоров говорит о большом художественном вкусе и живом творческом воображении мастеров и набойщиков, изготавливавших ткань. Мотивы рисунков им подсказывали родная природа, цветы и травы полей и лугов.

В прошлом у коми-пермяцких построек часто можно было увидеть деревянные резные фигурки птиц, установленные на высоких шестах. Наша экспедиция их уже не обнаружила. А наличники, на которых черной краской нанесены рисунки птиц, были встречены только в деревне Воробьево. Изготовлены они в 1926 г., на рисунке нанесены очертания утки.

Собранные экспедицией материалы еще раз подтверждают данные литературы о том, что до 1920-х – 1930-х гг. в народном искусстве коми-пермяков сохранялись древние мотивы звериного стиля. Это объясняется как пережитками языческих верований, так и традицией в украшении построек. После отмирания родовых культов эти традиции еще долго продолжали жить в сфере различных художественных ремесел, в производстве многих предметов быта, которые сейчас представляют большой интерес для исследователей древнего и средневекового искусства Прикамья.

Отражение взаимосвязей коми-пермяков и русских в материальной культуре

Формирование русского населения и сложение коми-пермяцкой народности в Северном Прикамье шло в обстановке теснейшего контакта народов, в котором заметную роль играли русские. В этнических взаимосвязях обоих народов до начала XVIII в. на центральной территории расселения, т. е. приближенной к уездным городам Чердыни и Соликамску, преобладал процесс ассимиляции коми-пермяков. С начала XVIII в. стабилизируются границы расселения коми-пермяков, в том числе обособленных этнических групп зюздинцев и язвинцев, которые оставались неизменными до середины XX в.

Типичным примером того, как русские поселялись в коми-пермяцком населенном пункте и влияли на местное население, является история погоста Вильгорт, расположенного на 18 верст севернее г. Чердыни.

История Вильгорта (название погоста, ставшего впоследствии селом, образовано из двух коми-пермяцких слов: *виль* – новый, *горт* – родина, родное поселение, дом) началась с XII в. с Вымкорского городища, находившегося при впадении р. Цыдвы в Колву. По местному преданию, записанному в XIX в., русские селились вместе с коми-пермяками как на городище, так и западнее городища, осваивая новую территорию по правому берегу ручья, впадающему в р. Цыдву. С конца XVIII в. западную половину села, заселенную только русскими, стали называть русской стороной, а восточную, где находилось городище, – пермяцкой²⁶². Оба эти названия не забыты и в наши дни²⁶³.

Известны примеры, когда русские крестьяне (в данном случае из числа внутренних мигрантов) селились не на окраине ойкумены коми-пермяков, а в местах их компактного проживания. Если русских было немного, то они, как правило, опермячивались.

Следы таких процессов нашли отражение в названиях поселений. Например, в Чердынском уезде в Косинской и Юксеевской волостях возникли две деревни с названием Москали и одна деревня Москвино, в которых, по данным VII ревизии 1834 г., проживали одни коми-пермяки²⁶⁴.

В то же время ниже этих деревень по р. Каме на границе расселения коми-пермяков и русских было положено начало еще двум деревням с названием Москали (впоследствии они слились в одну деревню), где проживали одни русские. Сложившийся этнический состав населения в этих деревнях сохранялся в XX в.²⁶⁵

²⁶² ЧКМ. Отдел рукописей. № 2689, л. 94.

²⁶³ В с. Вильгорт одна улица официально называется Пермской, вторая – Русской.

²⁶⁴ ГАПК. Ф. 111, оп. 1, д. 2372, л. 18.

²⁶⁵ Чагин Г. Н. Русские старожилы Северного Прикамья: по материалам Ворцевской этнографической экспедиции // Исследования по истории Урала. – Пермь, 2005. – С. 54.

В обоих случаях название Москали пошло от коми-пермяков, считавших поселившихся русских (в первом случае большинство их опермячилось) выходцами из-под Москвы. Но, возможно, прямыми выходцами отсюда они не были, так как миграции извне в Чердынский уезд на рубеже XVIII - XIX вв. не наблюдались и русские первопоселенцы могли прийти из старожильческих мест Северного Прикамья.

В ряде районов Северного Прикамья, оказавшихся в зонах контактов народов, были поселения, где долго сохранялось этнически смешанное население. Например, коми-пермяцкое население д. Немзя, расположенной на границе расселения русских и коми-язьвинцев, уже в середине XVIII в. стало обрусевшим ²⁶⁶.

Некоторые крестьяне из числа тех, кто положил в XVIII в. начало этнографической группе русских юрлинцев («русскому острову») в Чердынском уезде по рекам Лопве и Юму (притоки Косы), брали жен из соседних коми-пермяцких деревень Соликамского уезда, которые вскоре забывали родной язык.

В другом регионе проживания коми-пермяков – верховьях Язьвы – в XIX в. д. Пьянково основали несколько русских мужчин, переселившихся из с. Усть-Боровского Соликамского уезда. Почти все они женились на коми-пермяцких девушках, которые родной язык не забыли, так как на нем стали говорить их мужья, а потом и дети. Население д. Пьянковой осознавало свою принадлежность к коми-язьвинцам ²⁶⁷.

Деревня Пудьва в верховьях р. Язьвы, основанная в начале XIX в. родом Паршаковых, вышедшим из коми-язьвинской деревни Паршаковой, вскоре превратилась в крупный духовный центр старообрядцев-беглопоповцев Северного Урала ²⁶⁸. Некоторые мужчины д. Пудьва брали в жены русских из соседних деревень Соликамского уезда, которые переходили на коми-пермяцкую разговорную речь. Процесс опермячивания русских женщин в д. Пудьва наблюдался еще в 1920-е гг. Старожилы вспоминали, что через полгода русские женщины говорили по-пермяцки на любые бытовые темы ²⁶⁹.

В верховьях Камы сложилось немало преданий об основании поселений и людях, проживавших в них. Так, жители с. Гордино, возникшего в середине XVIII в. в 30 верстах от истока Камы, на границе расселения русских и зюздинских коми-пермяков, помнили, что первопоселенцами здесь были коми-пермяки, выходцы из д. Харино, расположенной ниже по Каме ²⁷⁰.

Коми-пермяки в с. Гордино и вокруг него обрусели рано, и в середине XIX в. путешественники уже не встречали здесь ни одного коми-пермяка. Контактам народов на Верхней Каме служила традиция общения, выявленная по археологическому

²⁶⁶ Полевые материалы автора, полученные в 1979 г.

²⁶⁷ Полевые материалы автора, полученные в 1996 г.; *Белдыцкий Н. П.* Из природы и быта Пермского края // Иллюстрированный сборник - ежегодник Пермского губернского земства. – Пермь, 1916. – Вып. 2. – С. 37–38.

²⁶⁸ ГАПК. Ф. 111, оп. 1, д. 2374, л. 623–626.

²⁶⁹ Полевые материалы автора, полученные в 1996 г.; *Белдыцкий Н. П.* Из природы и быта... – С. 38–41.

²⁷⁰ *И-в [Иванов] А.* Кама – река // Волжский вестник. – № 3. – Казань, 1883.

материалу XV-XVII вв.²⁷¹.

От с. Гордино вниз по р. Кама находилась основная территория расселения зюздинских коми-пермяков. Здесь большая часть поселений возникла в середине XVIII в., когда происходила миграция коми-пермяков в направлении с севера (по Каме) на юг, пока не произошла встреча с удмуртами (вотяками), двигавшимися с юга на север²⁷².

Эта обособленная группа коми-пермяков хотя и оказалась в иноэтническом окружении, но до XX в. сохраняла многие черты, образующие ее специфичный культурный облик. По этому поводу доктор медицины Хомяков, проводивший в 1910 г. краниологические исследования в верховьях Камы, писал: *«Встретил население довольно плотное, почти исключительно говорящее по-русски, по происхождению – пермяки, ведущие свой род с берегов Иньвы (точнее с верхнего течения Камы), по вере – около половины раскольники, без всяких признаков вырождения, с вотяками и татарами не брачатся, коренных русских среди них мало и смешения с ними почти не наблюдается»*²⁷³.

В XVII – XVIII вв. у большинства коми-пермяков сохранялись традиции расселения в древних очагах их формирования. Так, у зырянских коми-пермяков обозначились три очага – погост Верх-Язьва с д. Кичигино (род Кичиги), деревни Верхняя и Нижняя Бычина (род Бычи), деревни Арефина, Антипина, Паршакова (род Антипы и Паршака). От названия родов здесь пошли самые распространенные фамилии. Крупные деревни возникали путем слияния близко расположенных починков, образованных большим семейным коллективом. Например, к центральной части д. Антипиной, заселенной родом Антипы, примкнули четыре конца – Ипатово, Мироново, Нефедово и Карьёло, из которых три конца названы тоже по именам первопоселенцев, а четвертый – по особенностям местности (словом «карьёло» в местном языке обозначают высокие места)²⁷⁴.

К сожалению, не обнаружены источники, характеризующие усадьбы коми-пермяков XVII – первой половины XVIII вв., за исключением лишь нескольких усадеб зырянских коми-пермяков, описанных в 1627 - 1639 гг.²⁷⁵ Но документальные сведения второй половины XVIII – начала XIX в. таковы, что позволяют видеть особенности более ранней строительной культуры коми-пермяков. Материалы, орудия труда, техника возведения построек у коми-пермяков оставались

²⁷⁰ И-в [Иванов] А. Кама – река // Волжский вестник. – № 3. – Казань, 1883.

²⁷¹ Макаров Л. Д. Славянские древности и русские поселения в верховьях р. Камы (постановка проблемы) // Коми-пермяки и финно-угорский мир. – Сыктывкар, 1995. – С. 22 - 25.

²⁷² Блинов Н. П. Описание Карсавайского прихода Глазовского уезда // Вятские губернские ведомости. – 1864 – № 46.; Нечаев Г. Коми-пермяки зюздинского края // Коми му. – 1929 – № 10.; Белицер В. Н. У зюздинских коми-пермяков // Краткие сообщения Института этнографии. – 1952 – Вып. 15. – С. 27–38.

²⁷³ Зюздинский край // Труды Общества естествоиспытателей при Императорском Казанском университете. – Казань, 1911. – Т. 44. – Вып. 3. – С. 3.

²⁷⁴ Чагин Г. Н. Зырянские пермяки: история и традиции // Наш край: сборник статей научно-популярных и краеведческих. – Кудымкар, 1995. – Вып. 7. – С. 70.

аналогичными русским. Своеобразие техники строительства коми-пермяков – лишь в более широком и длительном использовании архаичной заплотно-столбовой конструкции стен и самцовых безгвоздевых крыш.

Рассмотрим жилые и хозяйственные постройки язьвинских коми-пермяков, описанные в связи с разделом наследства между пятью сыновьями Паршаковыми в д. Паршаковой, доставшегося им не только от отца, но и от деда. Время описания – 1627-1639 гг. – и указание на то, что «*некоторые строения были старыми и ветхими*», позволяют отнести комплексы построек Паршаковых к середине XVI в.

Во всех четырех усадьбах жилая часть и крытый двор представляют собой, как и у русских, единый комплекс. Жилищем служили избы с сенями, соединенные по типу однорядной связи с двухъярусными дворами. Избы, судя по источникам, были «большими», «высокими», «на подклетах»²⁷⁶. Во дворах находились «синницы с хлевом», «сенник на подклете» или «по два сенника с подклеты», а в некоторых случаях – «клеть наземная».

Кроме того, в двух усадьбах стояло по «веже с погребом»²⁷⁷. Вежами в XVI-XVII вв. назывались отдельные постройки, предназначенные для кухни²⁷⁸.

Амбары-житницы, используемые для хранения зерна и муки, располагались как возле жилых строений, так и в стороне, даже на другом берегу»²⁷⁹. На все большое хозяйство Паршаковых имелась одна мельница по р. Пулт.

Таким образом, усадьбы язьвинских коми-пермяков в середине XVI – начале XVII в. включали те же постройки, что и усадьбы русских крестьян Северного Прикамья, занятых земледелием, животноводством и охотой. Просматриваются общие черты в конструкции построек: избы на высоком подклете, двухъярусные дворы, однорядная связь двора и жилища под двускатной крышей.

Под влиянием русских у всех групп коми-пермяков распространилась и стала преобладающей двухрядная связь усадеб, при которой трехкамерное жилище ставилось длинной стороной к улице. Подобных усадеб, например, не имели коми-зыряне, не испытывавшие влияния русских²⁸⁰.

Коми-пермяцкое жилище второй половины XVIII – начала XIX в. можем охарактеризовать на основе описаний 35 усадеб, выявленных в 6 волостях Чердынского уезда в 1825-1827 гг.²⁸¹

Жилище варианта «изба черная, сени, клеть» (трехкамерная связь) обнаружено в 23 усадьбах, что составляло 65,8% всех установленных по документу типов. Жилищ

²⁷⁶ Там же. Л. 12, 14, 22, 27.

²⁷⁷ Там же. Л. 12-27.

²⁷⁸ Шенников А.А. О значении термина «вежа» // Культура средневековой Руси. – Л., 1974. – С. 73-75.

²⁷⁹ Архив СПБИИРАН. Кол. 122, оп. 2, д. 45, л. 12, 27.

²⁸⁰ Белицер В.Н. Очерки по этнографии... – С. 207.

²⁸¹ ГАПК. Ф. 15, оп. 1, д. 220, л. 357-364, 381-398, 438-471.

варианта «изба, сени» (двухкамерная связь) было 3, или 8,6%. В 8 усадьбах трехкамерная связь имела две жилые избы, из которых в 4 случаях одну называли горницей. Доля нового варианта жилища составляла 22,8%. И один жилищный комплекс состоял из горницы и сеней (2,8%). Таким образом, в 1825-1827 гг. у косинско-камских коми-пермяков, входящих в Чердынский уезд, насчитывалось 31 трехкамерное связевое жилище, это 85,6% описанных усадеб. Старые и новые варианты жилища наблюдались в это же время и у русских крестьян Чердынского уезда.

О трехкамерном жилище как о преобладающем у северной (гаинской) группы косинско-камских коми-пермяков Чердынского уезда писал в 1848 г. в ответе на вопрос анкеты Русского Географического общества священник Николай Попов: *«Домостроительство во всем нашем приходе у жителей: изба с печью битой из глины без трубы ко крыше – черная, клеть не мшояная и между избой и клетью делаются в столбах сени, под клетью погреб, в коем к лету навозится снег, подле избу и клеть строятся двор и хлев для скота. Анбар и бани строятся за жительством (в стороне от жилища. – Г.Ч.)»*²⁸².

В первой половине XIX в. внутренняя планировка и обустройство жилища соответствовали тем, что знали русские крестьяне всего Северного Урала. Севернорусские черты были присущи как черным, так и белым избам. Автор интересного этнографического очерка о зюдинских коми-пермяках, неоднократно бывавший у них в 1870-е гг., оставил подробное описание курной (черной) избы в д. Пашнино по р. Кама: *«Над дверями широкие полаты, на половину (по высоте) делят комнату. По высоте полатей в переднем углу идут полки. От входа налево большая битая печь без трубы. Потолок черный от копоти. Над печкой в потолке отверстие для выхода дыма. По стенам широкие лавки. Три не большие окна с цельными стеклами. Стол с расписной крышкой, сработанный кочующими вятскими столярами. Стан для тканья холстов и деревянные стулья дополняют убранство избы»*²⁸³.

Другой путешественник – Н.П. Блинов, посетивший зюдинских коми-пермяков в 1860-е гг., о жилище отзывался так: *«Избы у пермяков отапливаются по-черному, дым выходит через окно в стене "сенной", то есть у сеней»*²⁸⁴.

В обеих информациях отмечается несколько важных этнических признаков интерьера. Печь находилась слева от входной двери, и в этом случае передним углом (его называли *ен-угол*, так как *Ен* по-коми-пермяцки – Бог) считался тот, что был по диагонали от печи. О таком варианте, встречающемся у русских крестьян Среднего Урала, исследователи пишут как о старом и более традиционном. Именно при этом интерьере во время моления мужчины стояли у своей, мужской, лавки, а женщины – слева и тоже у своей, женской, лавки, которая была единой для кути-

²⁸² АГО. Р. 29, оп. 1, д. 72, л. 3.

²⁸³ *И-в [Иванов]. Кама – река... – № 4.*

²⁸⁴ *Блинов Н.П. Описание Карсавайского прихода... – № 4.*

кухни и переднего угла избы.

Описания показывают, что существовало два способа дымоудаления: через окно в стене, обращенной в сени или через отверстие в потолке над печью. По мнению многих исследователей и нашим наблюдениям первый способ применялся в русском жилище Европейского Севера, Сибири, а второй – преимущественно в жилищах финно-угорского населения: карел, вепсов, удмуртов, коми.²⁸⁵ О преобладании потолочного дымоволока пишут все изучавшие жилища этого народа.²⁸⁶

Очевидно, стенной дымоволоком, о котором сообщил путешественник, явился следствием влияния русских на зюздinских коми-пермяков. На другой контактной территории в Чердынском уезде стенной дымоволоком имели русские юрлинцы, а потолочный – соседние коми-пермяки.²⁸⁷

При типологической общности интерьера русского и коми-пермяцкого жилища последнее отличалось наличием против печи на лавке в углу кути двух каменных жерновов, на которых *«женщины каждое утро мелют хлеб для печения»* (с. Гайны Чердынского уезда, 1848 г.)²⁸⁸.

Важным показателем истории и культурного облика жилища является сочетание ранних и поздних вариантов окон. Из документального описания в 1825-1827 гг. 35 жилищ коми-пермяков в 6 волостях Чердынского уезда нами извлечены сведения о конструкции 175 окон, из которых 140 были в избах, 9 – в горницах, 22 – в клетях, 4 – в подызбицах. Окон архаической конструкции – волоковых – насчитывалось 136, что составляло 77,7% их общего числа, а более совершенных – колодных – 39 (22,3%). Из 175 окон 84 имели «стеклянные окончины» (48%). Волоковые окна закрывались наглухо деревянными сдвижными ставнями – «обоконами». Но таких в 1825-1827 гг. встретилось только 28 (18 в избах, 8 в клетях, 2 в подызбицах) из 136 – (20,6%). В остальных случаях вставлялись рамы – «окончины» со стеклом – 67 (49,3%), «с брюшиной» – 35 (25,7%), «с бумагой» – 6 (4,4%). Колодных окон по сравнению с волоковыми устраивали еще немного. Из 39 описанных в 1825-1827 гг. 17 имели «окончины стеклянные» (43,6%), 2 – «брюшинные» (5,1%), 3 – «бумажные» (7,7%), об «оконницах» 17 колодных окон (43,6%) сведения не приведены.

В коми-пермяцком жилище сложилась своя система расположения окон. Из 3 волоковых окон 2 находились в переднем углу (по одному на каждой стене), а третье – в кути-кухне против печи. Если в жилище прорубалось пятое окно, то 4 находились в переднем углу (по 2 на обеих сторонах), а пятое, чаще волоковое, – в

²⁸⁵ Белицер В.Н. Очерки по этнографии... – С. 186-187, 205; Етоева З.И. Поселения и жилища вепсов конца XIX – начала XX в. // Этнография народов Восточной Европы. – Л., 1977. – С. 130-131; Орфинский В.П. Деревянное зодчество Карелии. – Л., 1972. – С. 28-29; Шкляев К.Г. К изучению крестьянского жилища и поселений удмуртов (коней XIX – начало XX в.) // Этнокультурные процессы в Удмуртии. – Ижевск, 1978. – С. 41.

²⁸⁶ Белицер В.Н. Очерки по этнографии... – С. 186-187; Шерстобитов И. Описание быта государственных крестьян, живущих в Чердынском уезде по правую сторону р. Камы // Пермские губернские ведомости. – № 13. – 1865.

²⁸⁷ ЧКМ. Отдел рукописей. № 3009, л. 17-18; ГАПК. Ф. 973, оп. 1, д. 288, л. 2 об.

²⁸⁸ АГО. Р. 29, оп. 1, д. 72, л. 3.

кути-кухне. Большие колодные окна (позднее их стали называть косячатыми, если грубые колоды заменяли тесаными косяками) со стеклянными рамами – «окончинами» – устраивались посередине передних стен, рядом с волоковыми. Такую закономерность в расположении окон у коми-пермяков не раз подчеркивали очевидцы в своих записках²⁸⁹.

У коми-пермяков, как и у русских, замена в трехкамерном жилище клетки второй жилой избой (а иногда и горницей) сопровождалась перестройкой черных изб белые. Но у русских крестьян этот процесс шел быстрее, чем у коми-пермяков.

К тому же все новшества в интерьере, конструкции окон, крыши, которые наблюдались у русских в первой половине XIX в., появлялись и у коми-пермяков, но по сравнению с русскими с опозданием, с меньшим – у южных, иньвенских коми-пермяков, большим – у северных. Кстати, в первой половине XIX в. только у иньвенских коми-пермяков стали отмечать новый тип усадьбы с покоеобразной застройкой и домом-пятистенком. Для возведения их пользовались услугами вятских плотников²⁹⁰.

У северных (косинско-камских, язьвинских) и зюдинских коми-пермяков дольше сохранялись самцово-слеговые конструкции крыш, на которых чаще, чем у русских, встречались скульптурные зооморфные украшения – коньки на охлупных бревнах и курицы на клюках-корневищах. В этом коми-пермяки обнаружили свое высокое искусство обработки дерева²⁹¹. Стропильные конструкции крыш на гвоздях в первой половине XIX в. коми-пермякам были еще не известны.

Взаимосвязи двух народов отразились в хозяйственных постройках. В XVIII в. коми-пермяки заимствовали русский овин, заменив им хлебосушильни примитивной конической формы из жердей, поставленных над ямой с костром.²⁹² Русские на территориях с преобладающим охотничьим промыслом переняли от коми-пермяков удобную и простую срубную постройку – чамью – на высоких столбах (одном или четырех), в которой сберегались от хищных птиц и зверей продукты охотников и добытая дичь, пушнина.

Показателем этнокультурных взаимовлияний русских и коми-пермяков служит и одежда. Общность в ее составе, покрое, назначении и терминологии свидетельствует об общих древних путях развития народов и длительной активности их исторических контактов.

В отличие от русских коми-пермяки шили одежду, даже праздничную, преимущественно из материалов собственного производства. Холст и сукно коми-пермяки изготавливали в домашних условиях по технологии, которая была

²⁸⁹ Попов Н. Этнографические заметки о пермяках // Журнал Министерства внутренних дел. – Т. 39. – № 9. – С. 456-464.

²⁹⁰ Белицер В.Н. Очерки по этнографии... – С. 209.

²⁹¹ Грибова Л.С. Декоративно-прикладное искусство народов коми. – М., 1980. – С. 38-42; Сыропятов А.К. Отражение чудовищного стиля в архитектуре крестьянских построек Пермского края // Пермский краеведческий сборник. – Пермь, 1924. – С. 39-45; Чагин Г.Н. За охлупнями и «утицами» // На Западном Урале. – Пермь, 1969. – С. 243-246.

известна и русским крестьянам. Коми-пермяцкие мастерицы владели навыками узорного, браного и закладного ткачества, а также вышивки. Привозные ткани были доступны небольшой части зажиточных коми-пермяков, связанных с ярмарочной торговлей, и тем, кто занимался отхожим промыслом. Раньше остальных полного сходства достиг мужской нательный и верхний комплекс. У коми-пермяков распространилась русская рубаха-косоворотка туникообразного покроя с разрезом на правой стороне и невысоким стоячим воротником, которая бытовала и у других финно-угорских народов.²⁹³

Штаны по покрою напоминали русские. Их концы зауживались и заправлялись онучами.

Женской нательной одеждой служила длинная рубаха и сарафан севернорусского вида. Покрой коми-пермяцких и русских рубах был одинаковым. Сначала их шили целиком из белого льняного холста, а позднее верхнюю часть – рукава – из пестряди или покупных тканей. Эволюция покроя женских рубах была той же, что и у русских. Ранние туникообразные рубахи изготавливали из перегнутого вдвое полотнища, к которому по бокам пришивали клинья. Вверху оставались проймы для рукавов. Воротник обшивался полоской тканью и собирался в сборку, разрез на груди был прямым. Рукава кроились прямыми, снизу к ним пришивались клинья, а в местах соединения со станом – квадратные ластовицы, придававшие рубахе свободный покрой. Плечи и обшлага рукавов выделялись браными тканями узорами красного цвета или нашивками из фабричного материала. На смену им пошли рубахи усовершенствованного покроя. Верхняя часть – рукава – и нижняя – стан – кроились отдельно и сшивались по талии. Стан делали из трех прямых полотнищ, а рукава – спереди и сзади на кокетке с плечевыми вставками-ластовицами, а иногда с цельными поликами. Рубахи с косыми плечевыми вставками, как и у русских Северного Прикамья, не получили широкого бытования. Рубахи позднего варианта имели стоячий воротник и глубокий разрез посередине груди. Туникообразные рубахи входили только в погребальный комплекс.

Сарафаны у коми-пермяцких девушек и женщин были того же вида, что и у русских: глухие прямые, косоклинные однотонные (синие и дубленые), круглые (сборчатые) с широкими проймами. Праздничные сарафаны шили из набивных холстов, а более состоятельные – из голубой китайки или кумача (с. Архангельское Соликамского уезда, 1848 г.)²⁹⁴.

Верхняя мужская и женская одежда была схожа с русской. Повседневно носили холщовые шабуры, у которых спинку делали сшивной, с борками по талии. По сведениям Николая Попова, изучавшего косинско-камских коми-пермяков в конце 1840-х гг., шабуры были белого цвета, но с середины XIX в. – чаще синего²⁹⁵.

²⁹² Смирнов И.Н. Пермяки... – С. 194.

²⁹³ Белицер В.Н. Очерки по этнографии... – С. 242; Мордовская народная вышивка. – Саранск, 1991. – С. 7-11; Молотова Т.Л. Марийский народный костюм. – Йошкар-Ола, 1992. – С. 14-21.

²⁹⁴ АГО. Р. 29, оп. 1, д. 72, л. 9 об.-10.

Праздничные белые шабуры называли гуней, если *«ворот без воротника обшивали кумашною оторочкою»* (с. Архангельское Соликамского уезда, 1848 г.)²⁹⁶.

Гуней считали и суконный пониток, поверх которого надевали «запоны холстяные с рукавами» (с. Архангельское Соликамского уезда, 1848 г.)²⁹⁷.

В зимнее время в будни носили «шубы нагольные, а в праздники – покрытые китайкой черного или голубого цвета, на коих воротники из лисичьей или беличьей шкуры» (иньвенские коми-пермяки Соликамского уезда, 1848 г.)²⁹⁸.

В дорогу коми-пермяки надевали поверх понитка или шабура «нагольный» зипун из серого или коричневого сукна прямого покроя. Вся описанная одежда коми-пермяков была известна русским крестьянам. Новые виды одежды – юбки и кофты, сибирки из фабричных тканей, понитки, покрытые купленными материалами, – входили в употребление в середине XIX в., но более медленно, чем у русских крестьян.

Необходимую часть одежды составляли тканые пояса. Способы изготовления кушаков, покровов, тельников не отличались от русских. Во многом оставалась схожей и орнаментация. Основные мотивы орнамента типичны для узоров на поясах, бытовавших у русских крестьян во многих местах Европейского Севера²⁹⁹.

Помимо схожести в составе, покрое, назначении, украшении одежды обоих народов отмечались и общие ее названия – дубас, сарафан, шабур, пониток, кушак, покровка, тельник, хотя у коми-пермяков известны были названия и на родном языке.

Этнокультурные взаимовлияния коми-пермяков и русских проявились в головных уборах. Коми-пермяцкие и русские мужчины носили летом одинакового вида шляпы и колпаки с высоким верхом, широкими полями, скатанные из овечьей шерсти, а зимой – шапки из овчин.

Однородные кокошники, бытовавшие у русских крестьян Северного Прикамья, надевали с сарафаном и коми-пермяцкие замужние женщины, причем носили их дольше, чем русские женщины (до 1930-х гг.). В документальных источниках можно найти такую характеристику их: *«... кокошники вышиты наперед жемчугом, а задок у кокошников из травчатой штофы»* (с. Архангельское Соликамского уезда, 1848 г.)³⁰⁰.

Более 60 кокошников из коми-пермяцких деревень Чердынского уезда сохранилось в собраниях Коми-Пермяцкого, Пермского, Чердынского краеведческих музеев.

Весьма интересный факт ношения головных уборов на ранней стадии этнической истории коми-пермяков узнаем из послания митрополита Симона, с которым он обращался в 1501 г. к наместнику Московского князя Матвею в Перми Великой Чердыни. Официальное указание о том, что *«... а жены все ваши ходят*

²⁹⁵ Попов Н. Этнографические заметки... – С. 456-464.

²⁹⁶ АГО. Р. 29, оп. 1, д. 72, л. 9 об.-10.

²⁹⁷ АГО. Р. 29, оп. 1, д. 72, л. 9 об.-10.

²⁹⁸ АГО. Р. 29, оп. 1, д. 72, л. 9 об.-10.

²⁹⁹ На путях из земли Пермской... – С. 169-171; *Соболев Н.Н.* Русский орнамент. – М., 1948. – С. 9-54; *Смирнов В.И.* Русское узорное тканье (костромские пояса) // Советская этнография. – № 3. – 1940. – С. 90-97.

³⁰⁰ АГО. Р. 29, оп. 1, д. 72, л. 9 об.

*простоволосы, непокрытыми главами: ино то чините не по закону христианскому и вы от сих мест так не чинили, как неверные чинят. А которым у вас женится и они бы женились благословением от священника, с обручением и с венчанием по закону христианскому, ни в роду, ни в племени, а жены бы ваши имели покровены главы»*³⁰¹, очевидно, было вызвано тем, что после принятия христианства (1462 г.) и вхождения Северного Прикамья в Русское государство (1472 г.) женщины продолжали не соблюдать христианского обычая постоянно ходить в головных уборах.

К сожалению, следы головных уборов пока на обнаружены и археологами, вскрывшими немало коми-пермяцких погребений X-XV вв.

Исходя из этого с большой долей вероятности можно полагать, что головные уборы, и прежде всего кокошники, вошли в быт коми-пермяков лишь с приходом в Северное Прикамье русского населения. Поэтому следует согласиться с А.Ф. Теплоуховым в том, что многие головные уборы коми-пермяки переняли от русских³⁰².

Судя по сохранившимся образцам коми-пермяцких и русских кокошников процесс заимствования не являлся механическим. Коми-пермяцкие кокошники приобрели отличительные черты: более пологий лицевой околыш, наличие острых углов, отсутствие сплошного золотого шитья, при ношении нахождение лицевой стороны не в вертикальном положении, как у русских, а в наклонном. На последнюю особенность впервые обратила внимание В.Н. Белицер³⁰³.

О заимствовании кокошников коми-пермяками у русских побуждает говорить и факт распространения их в среде не всех, а только северных – косинско-камских и язьвинских – коми-пермяков, предки которых раньше других вступили в контакты с русскими крестьянами.

Южные, иньвенские, коми-пермяки носили шамшуры, но не с круглым верхом, как русские крестьяне Северного Прикамья, а с квадратным или же трапецевидным. Как и кокошники, шамшуры редко украшались золотым шитьем. Впервые о локальных вариантах головных уборов у коми-пермяков писали наблюдатели в середине XIX в.³⁰⁴

Известны примеры и русского заимствования у коми-пермяков. Ранние судебные документы неоднократно упоминают серебряные серьги у русских женщин – *пелкиши* (Бондюжский стан, 1686 г.; Янидорский стан, 1680 г.)³⁰⁵. Название их явно коми-пермяцкого происхождения: *пель* – ухо, *кыти* – кольцо, круг³⁰⁶.

Возможно, пелкиши бытовали у коми-пермяков длительное время, так как описание их находим в источниках середины XIX в. «Серьги серебряные

³⁰¹ Акты исторические... – С. 166-169.

³⁰² Теплоухов А.Ф. Женские головные уборы... – С. 130.

³⁰³ Белицер В.Н. Очерки по этнографии... – С. 280-281.

³⁰⁴ АГО. Р. 29, оп. 1, д. 92, л. 25; *Рогов Н.А.* Материалы для описания быта пермяков // Журнал Министерства внутренних дел. – Кн. 4. – 1858. – С. 55-56.

³⁰⁵ РГАДА. Ф. 137, оп. 1, д. 10, л. 8.

³⁰⁶ *Баталова Р.М., Кривошекова-Гантман А.С.* Коми-пермяцко-русский словарь. – 1985. – С. 215, 329.

старинной работы, долгие, с рясками» (с. Гайны Чердынского уезда, 1848 г.)³⁰⁷.

Интересен факт бытования в Чердынском уезде сережек, украшенных птичьими лапками. В судебном деле 1686 г. предъявляется иск русскому крестьянину погоста Цыдва Чердынского уезда *«за украденные лапки да за серьги»*³⁰⁸. Серьги под названием *лапи* в XIX в. были широко распространены среди коми-пермяцких женщин³⁰⁹.

Они представляли собой изогнутый стержень с нанизанным стеклом, к которому снизу прикреплялись мелкие подвески в виде птичьих лапок. Судя по археологическим материалам X–XV вв., подобные серьги были известны предкам коми-пермяков. Бытование их в среде русского населения побуждает говорить о древних связях двух основных народов Северного Прикамья.

Северные русские крестьяне, занимавшиеся охотой и рыболовством, носили наплечные суконные лузаны, а на ногах – уледи и порубни. Этнографы склонны считать их изобретением финно-угорских народов, распространившимся у русских соседей лесной таежной среды³¹⁰. Но лапти у коми-пермяков и русских стойко сохраняли свои особенности. Коми-пермяки плели лапти с косым носком (со срезанным углом) и предназначали их на определенную ногу, а русские – с прямым, круглым носком и поэтому надевали на любую ногу.

Таким образом, взаимовлияние материальной культуры русских и коми-пермяков прослеживается на многих примерах. Они убеждают в том, что этнические различия в культуре русских и коми-пермяков были достаточно сглажены.

Займствованные культурные традиции русских в среде коми-пермяков сохранялись длительное время, вплоть до 1930-х гг.

У многих русских крестьян прежде развивавшиеся элементы культуры, в том числе переданные коми-пермякам, во второй половине XIX в. подвергались нивелированию под воздействием городской среды и рыночных отношений. Поэтому коми-пермяки выступили как бы хранителями русских этнокультурных традиций.

Из всех коми-пермяков в большей степени этнокультурную самобытность сохраняли южные, иньвенские, коми-пермяки. Этот факт отмечали исследователи как прошлого века, так и последних десятилетий³¹¹. Именно на территории проживания южных коми-пермяков наиболее благополучное положение с функционированием родного языка.

³⁰⁷ АГО. Р. 29, оп. 1, д. 72, л. 3 об.–5.

³⁰⁸ РГАДА. Ф. 137, оп. 1, д. 10, л. 8.

³⁰⁹ Белицер В. Н. Очерки по этнографии... – С. 278–279.

³¹⁰ Белицер В. Н. Очерки по этнографии... – С. 245–246, 254.

³¹¹ Смирнов И. Н. Пермяки... – С. 173; Хлопин Н. Пермяки/Москвитянин. – 1847. – С. 1; Хлопов В. Хозяйственный и нравственный быт пермяков//Журнал Министерства государственных имуществ. – Т. 44. – С. 166–167.

Коми-пермяки в иноэтническом окружении

Известно, что коми-пермяки начиная с XVII в. переселялись в Зауралье, Сибирь, на Дальний Восток и наравне с другими народами участвовали в освоении Азиатской России³¹². Новые природные и социальные условия мест проживания, контакты с представителями других этносов по-разному отражались на состоянии собственной этничности, родного языка, а в целом – на этническом статусе коми-пермяков.

В 1990–1991 гг., когда Камская этнографическая экспедиция Пермского государственного университета (в настоящее время в его название добавлены слова «национальный исследовательский») работала среди русского населения Верхотурского района Свердловской области, старожилы указали, что среди них проживают коми-пермяки, которые еще в недавнее время имели свои поселения. Этнографам удалось встретиться с 17 коми-пермяками в г. Верхотурье и пригородных селах Красногорское, Прокопьевская Салда, Усть-Салда. Они осознавали себя коми-пермяками, к тому же таковыми же являлись по официальным документам (в то время по паспортам)³¹³.

В Красногорской волости Верхотурского района поселились выходцы из иньвенских (южных) коми-пермяков в конце XIX в. Переселенцам отводилась земля, которая прежде никогда не обрабатывалась, и выдавалась денежная ссуда для хозяйственного обустройства. В лесу, недалеко от р. Туры, на близком расстоянии друг от друга возникло пять коми-пермяцких деревень: Вогулка, Гари, Гуменцево, Караваево, Таволжанка. Вблизи деревень пришлось вырубать и сжигать лес, корчевать и таким старым подсечно-огневым способом заводить пашни. Помимо земледелия, крестьяне занялись лесными промыслами, но более всего охотой. Почти каждая семья имела свои охотничьи угодья. На охоте применяли ружья и ловушки типа слоппа. Жители самой большой деревни вырабатывали деготь, смолу и сбывали их русским крестьянам³¹⁴.

Коми-пермяки возвели дома такие, какие им были известны на родине, – трехкамерные, варианта изба – сени – клеть, но не курные, свойственные старому образцу, а исключительно «белые», в которых печи имели трубы³¹⁵.

Одежду пришлось носить собственного изготовления. Женщины надевали сарафаны. Праздничные сарафаны были сшиты из набойных (печатных) тканей, привезенных из родных мест. Пожилые женщины donaшивали косоклинные дубасы (более старое название сарафана). Верхней одеждой служили холщовые шабуры и суконные понитки (кафтанов). Головными уборами замужних женщин служили шамшуры. Широко употребляли тканые пояса. Примеры, которые приведены, убеждают,

³¹² На путях из земли Пермской... – С. 13–59.

³¹³ Полевые материалы автора, полученные в 1990 г.

³¹⁴ Полевые материалы автора, полученные в 1990 г.

³¹⁵ *Белицер В. Н.* Очерки по этнографии... – С. 200–210.

что традиционная материальная культура коми-пермяков Верхотурского края сохраняла черты, свойственные иньвенской (южной) группе коми-пермяков, то есть той части коми-пермяцкого этноса, из которой происходили верхотурские коми-пермяки³¹⁶.

В деревнях, основанных по р. Туре, коми-пермяки проживали до конца 1970-х гг. Последним жителям не хотелось покидать деревни, основанные их родителями. Но они вынуждены были пойти на крайний вариант, потому как населенные пункты официально были признаны неперспективными. Большая часть коми-пермяков переехала жить в г. Верхотурье³¹⁷.

В г. Верхотурье в 1990 г. участники экспедиции познакомились с супругами – И.К. Ниловым, 1909 г.р., и А.И. Ниловой, 1904 г.р. – типичными представителями верхотурских коми-пермяков. Их родители прибыли сюда из д. Агеевой, расположенной по р. Юсьва, а сами они родились в д. Таволожанка. На родине родителей никогда не бывали. В момент нашей встречи они продолжали осознавать себя коми-пермяками, родной язык не забыли и говорили на нем с типичным акцентом.

По рассказам родителей супруги Ниловы знали о тех больших трудностях, которые выпали на долю первопоселенцев, но при этом они подчеркивали, что новые условия проживания «были для родителей лучшими». *«На родине родителей, – вспоминали супруги Ниловы, – постоянно не хватало леса, пахотной и сенокосной земли, все кругом принадлежало Строгановым, даже срубленную жердь приходилось прятать и держать в траве и кустах, а потом, при удобном случае, нести домой».* Действительно, как уж тут не подумать и не решиться отправиться в Сибирь, о которой так много рассказывали, как о «свободной земле для жизни»³¹⁸.

До середины 1930-х гг. коми-пермяки сохраняли замкнутый образ жизни, разговаривали только на родном языке, браки с русскими не заключали. *«Но перед войной, – по воспоминаниям А.И. Кудымова, 1926 г.р., – все перемешалось, родниться с русскими стали, а после войны это вошло уже в обычай».*

Верхотурские коми-пермяки оставались православными. Для молений построили в д. Таволожанка деревянную церковь. Они почитали и Симеона Праведного Верхотурского, но считали, что «он больше русский святой, а не пермяцкий».

Этнокультурную историю другой зауральской группы коми-пермяков – шадринской – имеем возможность реконструировать по архивным материалам и публикации 1920-х гг. известного уральского фольклориста В.П. Бирюкова³¹⁹. Начало ей было положено в середине XIX в. В 85 км от г. Шадринска Пермской губернии и в 10 км от с. Песчанского в 1856 г. коми-пермяки Чердынского уезда основали д. Чердаки³²⁰. Первопоселенцы называли ее так в память о своей родине, хотя в официальных списках населенных пунктов Шадринского уезда она значится

³¹⁶ Белицер В.Н. Очерки по этнографии... – С. 241-256.

³¹⁷ Полевые материалы автора, полученные в 1991 г.

³¹⁸ Полевые материалы автора, полученные в 1991 г.

³¹⁹ Бирюков В.П. Природа и население Шадринского округа. – Свердловск, 1926. – С. 125-130.

³²⁰ Бирюков В.П. Природа и население... – С. 126.

«Чердынской или Песчанской на озере Песчаном».

История возникновения д. Чердаки представляет особый интерес. Житель д. Багай А.В. Кашаев обратился в Пермское губернское по крестьянским делам присутствие с просьбой переселиться крестьянам в зауральскую часть губернии. Получив разрешение, он отправился с одним своим земляком в Зауралье и подыскал место возле озера Песчанского. Выбор места он согласовал в Верхтеченском волостном правлении Шадринского уезда.

По возвращению на родину, в Чердынский уезд, А.В. Кашаев рассказал землякам об отведенном месте для проживания и стал склонять их к переселению. Пожелали уехать около 150 человек из 50 семей из сел Коса, Гайнское, Пятигоры, деревень Багай, Порошево, Имасы и др. Крестьяне рассчитывали двинуться в путь после окончания уборки урожая, но местные власти поторопили с отъездом, и им пришлось *«бросить несжатые хлеба и непроданные избы»*³²¹. Женщины и старики сначала воздерживались от поездки, даже прятались в лесу, инициаторам переселения *«с трудом пришлось собирать недовольных»*³²².

По намеченному маршруту коми-пермяки отправились пешим ходом. Вещи, взятые с собой, везли верхом на лошадях. Телеги в пути не применялись, так как на родине о них не имели понятия. Дорога в Зауралье заняла месяц. Избранного места жительства достигли 7 сентября 1855 г.

Первый год пребывания в Зауралье проходил с большими трудностями. Не имея собственного жилья и не владея в достаточной мере русским языком, им пришлось побираться и батрачить у крестьян с. Песчанского и соседних деревень. Приступить к постройке своих домов удалось только через год. В 1925 г. в д. Чердаки насчитывалось 152 двора с числом жителей 715 человек. К этому времени в живых из переселенцев оставалось лишь три человека в возрасте от 72 до 80 лет.

Крестьяне расположили усадьбы полукольцом по восточному берегу озера. По середине деревни, ближе к озеру, поставили часовню. Очевидец первоначального вида деревни отмечал: *«Избы почти сплошь из кривых березовых и осиновых бревен, нарубленных в местных лесах. Крыши большинства изб закрывались дерном и только 30 – железом, 17 – тесом, 12 – берестой»*³²³.

В память о родных местах крестьяне называли отдельные части д. Чердаки по названиям коми-пермяцких деревень. Один конец назывался Имасы, другой – Багай, третий – Порошево и т.д. Такая картина наименования была вызвана тем, что коми-пермяки селились по земляческому принципу.

Инициатор переезда коми-пермяков А.В. Кашаев в д. Чердаки долго не задержался. Он уехал и поселился в Барнаульском уезде. В 1864 г. в д. Чердаки поселились коми-зыряне, представители родственного по происхождению народа коми-пермякам. Они были выходцами из с. Пэел Усть-Сысольского уезда

321 ГАСО. Ф. 2266, оп. 1, д. 593, л. 6.

322 ГАСО. Ф. 2266, оп. 1, д. 593, л. 6.

323 ГАСО. Ф. 2266, оп. 1, д. 593, л. 6.

Вологодской губернии. Пример этот интересен тем, что он показывает, что родственная этническая среда всегда привлекала народы.

В новой полустепной среде Зауралья коми-пермяки вынуждены были отказаться от многих известных им на родине хозяйственных навыков и бытовых традиций. От соседнего русского населения пришлось заимствовать новые приемы земледелия, транспортные средства, конструкции построек и даже способы приготовления пищи³²⁴.

Благодаря помощи русских старожилов, коми-пермяки в течение пяти лет вполне освоили зауральскую природную среду, завели телеги, занялись хлебопашеством. В 1910 г. они засеивали 45 десятин озимой и 87 десятин яровой ржи, 25 десятин пшеницы, 26 десятин овса, в хозяйствах имели 175 лошадей, 228 коров и другой скот. Большим подспорьем для семей стали домашние ремесла – кузнечное дело, выделка кож, изготовление долбленой, бондарной и глиняной посуды, ткачество. Со временем хозяйство некоторых крестьян приобрело товарное направление. Излишки ржи и пшеницы продавали в соседние деревни.

Наравне с новациями в хозяйстве и быту долго не забывались прежние навыки и традиции. Из записок наблюдателя узнаем, что женщины длительное время носили сарафанный комплекс одежды со *«старинным головным убором наподобие кокошника, шитого с металлической ниткой»*³²⁵, долго скучали по лаптям, *«каму уж было особенно невтерпез, те драли ивовую кору и делали из нее свои милые лапоточки»*³²⁶.

К пережиткам прошлого наблюдатель 1920-х гг. отнес *«обычай варить из овсяной муки брагу белую, очень густую и хмельную»*³²⁷.

На новом месте жительства наиболее важным считался весенний Егорьев день. По тому варианту почитания Егория Храброго, который здесь бытовал, можно судить, что у коми-пермяков д. Чердаки прочно удерживались древние традиции, связанные с земледелием и скотоводством. В праздновании Егория Храброго участвовало взрослое население всех семей. В соответствии с установившимся обычаем накануне собирали ржаной солод, овсяную муку и опытным женщинам поручалось приготовить пиво и брагу. В день Егория Храброго напитки приносили к часовне и разливали по двум бочкам. Приготовление пива и браги считалось важным актом праздника. Начинал праздник «набожный» старичок. Сначала в часовне он читал молитвы, а затем подходил к бочкам, первым пил пиво и брагу и этим ритуалом открывал общий пир.

День Фрола и Лавра с быкобоєм и кроплением лошадей, который у чердынских коми-пермяков являлся популярным на родине, в д. Чердаки не отмечался. В этом празднике было много языческих черт и забвение его в Зауралье свидетельствует об отмирании древних верований.

Свадьбы справлялись по издавна заведенным традициям. Во время их

³²⁴ АГО. Р. 29, оп. 1, д. 12.

³²⁵ ГАСО. Ф. 2266, оп. 1, д. 593, л. 6.

³²⁶ ГАСО. Ф. 2266, оп. 1, д. 593, л. 6.

³²⁷ Бирюков В.П. Природа и население... – С. 127.

«пермяцкий поезд садился верхами и кружился по полям и по своей деревне с соответствующими обрядами»³²⁸. По словам очевидца, такие сцены вызывали у соседнего русского населения «гороховой смех»³²⁹.

В первые годы проживания коми-пермяков среди русских в Зауралье немало трудностей создавал языковой барьер. Быстрее и лучше овладели русской речью люди молодого и среднего возрастов. Как отмечал наблюдатель 1920-х гг., «только старики да еще женская половина пермячат – и в домашнем обиходе (он не так опрятен), и в языке, уснащенном пермяцкими выражениями или испорченными русскими, – «тарнапают» (говорят)»³³⁰. Из встречи с учениками в школе В. П. Бирюков сделал вывод, что «дети пермяцкий язык знали только в отрывках»³³¹.

Эти наблюдения относятся к середине 1920-х гг.

Приведенных примеров достаточно, чтобы увидеть, как в Зауралье коми-пермяки были подвергнуты ощутимой ассимиляции. Здесь налицо общее понимание того, что миграции небольшого числа населения с этнической родины неизбежно могут завершиться потерей этноса. Хотя и шел естественный прирост населения, но было достаточно много

В иноэтническом окружении коми-пермяки сохранялись как самостоятельный этнос до тех пор, пока не нарушался созданный первопоселенцами замкнутый образ жизни и родной язык употреблялся во всех сферах жизнедеятельности. Ассимиляция свелась к нивелированию культурных различий и была ускорена единой конфессиональной принадлежностью коми-пермяков и русских.

Этнической переориентации не подвергалось старшее поколение людей, которое выросло с родным коми-пермяцким языком и хорошо представляло по воспоминаниям родителей историческую родину предков. И позднее среди этой категории населения еще можно встретить людей, осознающих свою принадлежность к коми-пермяцкому этносу³³².

Одновременно, отмечали потомки коми-пермяцких переселенцев, их контакты с местными, русскими жителями облегчали приспособление к новым условиям проживания, так как русское население уже вполне приспособилось к ним, и это приспособление передавалось потомкам от смешанных браков коми-пермяков и русских³³³. И там, где взаимосвязи развивались активно, коми-пермяки понемногу исчезли, поскольку перевес оказался на стороне этничности и хозяйствования русских.

Сделанные выше замечания органично связаны с важной проблемой распространения и состояния этнической культуры в иноэтническом окружении.

³²⁸ Бирюков В. П. Природа и население... – С. 127.

³²⁹ Бирюков В. П. Природа и население... – С. 127.

³³⁰ Бирюков В. П. Природа и население... – С. 127.

³³¹ ГАСО. Ф. 2266, оп. 1, д. 593, л. 8.

³³² Полевые материалы автора, полученные в 2007 г.

Из того, что мы сообщили, убеждаемся, какие историко-культурные ценности создали для себя коми-пермяки и какую их часть пронесли через столетия до нашего времени.

Этнокультурное творчество коми-пермяков представляет не только богатейший чисто познавательный материал, но и материал для научного изучения народа, а в итоге это есть и огромное поле для приложения сил, чтобы развивать национальную культуру.

Еще отметим, что этнокультурное наследие имеет огромную воспитательную ценность. Оно приучает людей уважать и ценить народ. Именно в этой области больше, чем в какой-либо иной, раскрывается своеобразие коми-пермяцкого народа, неповторимость его культурного облика.

Историческая наука сделала много для изучения этногенеза и этнокультурного развития коми-пермяков. Выявлены сотни археологических памятников, записаны и этимологизированы топонимы, в музеях собраны памятники материальной культуры. Очень существенными являются результаты изучения родного языка, как основных диалектов, так и промежуточных говоров.

Отрадно, что в Коми-Пермяцком округе признаны в качестве актуальной задачи изучение и популяризация этнографических знаний. В достижении этого значительную роль играет Коми-Пермяцкий этнокультурный центр, а также окружные и районные учреждения культуры, средства массовой информации. Этнографическая тематика присутствует в учебно-воспитательной работе общеобразовательных заведений.

Взросший интерес к этнокультурным традициям коми-пермяков следует развивать и обогащать.

Научно-популярное издание

ЧАГИН **Георгий Николаевич**

ОЧЕРКИ ПО ИСТОРИИ И ЭТНОГРАФИИ КОМИ-ПЕРМЯКОВ

Редактор *Л. Войлокова*

Художественно-технический редактор *Н. Новикова*

Верстка *Е. Ведерникова*

Использованы фото *В. Заровнянных, Г. Чагина*

Подписано в печать 03.12.2013. Формат 70×90 ¹/₁₆. Гарнитура «Таймс». Усл. печ. л. 11,11.

Тираж 500 экз. Заказ № 2069.

ГКБУК «Коми-Пермяцкий этнокультурный центр».

619000 г.Кудымкар, ул Студенческая, 9.

Отпечатано с файлов заказчика ОАО «ИПК «Звезда».

614990 г. Пермь, ГСП-131, ул. Дружбы, 34.