

I 2055524



А. В. Черных

Куединские праздники

Календарная обрядность
русских Куединского района
Пермской области

Сух. пил. 3570—30 000 000.

УПРАВЛЕНИЕ КУЛЬТУРЫ АДМИНИСТРАЦИИ
КУЕДИНСКОГО РАЙОНА ПЕРМСКОЙ ОБЛАСТИ
ПЕРМСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

А. В. Черных

КУЕДИНСКИЕ ПРАЗДНИКИ

**Календарная обрядность
русских Куединского района Пермской области
в конце XIX — первой половине XX в.**

Материалы и исследования

Пермь 2003

УДК 398
ББК 63.5 (2)
Ч 49

Рецензенты:

Центр-лаборатория этнопедагогики народов Прикамья Пермского областного института повышения квалификации работников образования;

доктор филологических наук И. А. Подюков;

кандидат филологических наук К. Э. Шумов.

Научный редактор:

доктор исторических наук Г. Н. Чагин.

Издание подготовлено и выпущено в рамках проекта «Возвращение: Традиционная культура народов края в практике образовательной и культурной деятельности», поддержанного ООО «Лукойл-Пермнефть».

Для оформления обложки использован фрагмент узорной скатерти из д. Куеда и фотография троицкого хоровода в с. Урталга (1994 г.).

Черных А. В.

Ч 49 Куединские праздники. Календарная обрядность русских Куединского района Пермской области в конце XIX — первой половине XX в.: Материалы и исследования. — Пермь: Изд-во ПОНИЦАА, 2003.— 192 с.
ISBN 5-98244-003-5

В монографии содержится описание календарных праздников и обрядов русского населения Куединского района Пермской области, сделанное на основе полевых этнографических и фольклорных материалов экспедиций 1993—2003 гг. Пермского государственного университета.

Для специалистов в области народной культуры и широкого круга читателей.

ISBN 5-98244-003-5

© А. В. Черных, 2003

© Управление культуры администрации
Куединского района Пермской области,
2003



2005524

ВВЕДЕНИЕ

В последние годы возрос интерес к традиционной народной культуре. Элементы народной культуры все чаще входят в практику образовательной и культурной деятельности. Значительный интерес при этом проявляется к традиционной духовной культуре, в том числе к календарным праздникам и обрядам. Календарные праздники и обряды — одно из ярких проявлений традиционной народной культуры. Народный календарь представляет сложное явление, в котором тесно переплелись знания и наблюдения над природой, обряды и магические действия, поверья и мифологические представления, произведения устного народного творчества. В то же время изучение народного календаря важно и для решения других проблем этнокультурной истории региона. Народный календарь — важный источник для изучения истории, традиционного мировоззрения, этнолингвистических особенностей края, народного быта, этики семейных и межличностных отношений.

Традиционный народный календарь русских исследован достаточно полно. Первые сведения о календарных праздниках и обрядах содержатся в материалах научных экспедиций конца XVIII — начала XIX в. (*Гмелин, 1777; С.П. Крашенинников в Сибири, 1966*). В 30—40 гг. XIX в. появляются первые работы, в которых предпринято систематическое описание народного календаря русских (*Снегирев, 1838; Сахаров, 1841; Терещенко, 1848*). Изучение календарных праздников и обрядов продолжалось и в следующий период, вплоть до начала XX в. (*Афанасьев, 1865, 1868, 1869; Аничков, 1903, 1905*). После непродолжительного перерыва активное изучение календарной обрядности предпринималось исследователями во второй половине XX в. (*Чичеров, 1957; Протт, 1963*). В 1970—1990-е гг. многочисленные работы были посвящены прагматической направленности обрядов, описанию мифологических представлений, лежащих в их основе (*Байбурин, 1990; Велецкая, 1978; Ивлева, 1994; Агапкина, 2000, Подюков, 2001 и др.*). Появляются работы теоретического и междисциплинарного характера.

Однако интерес к народному календарю в настоящее время не ослабевает. В современной этнографической науке изучение календарных праздников и обрядов предпринимается в двух направлениях. Во-первых, активно изучаются региональные и локальные традиции. Исследования в данном направлении не только позволяют выявить особенности региона, но и представить народный календарь в контексте других явлений традиционной культуры (*Подюков, 2001; Морозов И.А. и др., 1997; Золотова, 2002; Болонев, 1990; Востриков, 2000; Шацкий словарь. 2001 и др.*). Важная составляющая таких исследований — публикация новых этнографических материалов, актуальная на каждом из этапов изучения календарных праздников и обрядов. Во-вторых, на обширном русском или даже славянском материале исследуются сквозные явления народного календаря (*Ивлева, 1994; Агапкина, 2000, Бернштам, 1985, 1988 и др.*). Названные работы по традиционному календарю явились методологической основой данного исследования.

Народный календарь русских Прикамья также не раз являлся предметом фольклорно-этнографических исследований. Первые научные публикации о традиционном календаре русских Прикамья относятся ко второй половине XIX в. (*Скалозубов, 1893; Теплоухов, 1892; Безруков, 1895*). Вновь исследователи обратились к данной проблематике лишь в конце 1980 — начале 2000-х гг. (*Кутьев, 1997; Чагин, 1993; Подюков, 2001; Черных, 2002*).

Настоящее исследование посвящено описанию и анализу одной из локальных традиций Прикамья — календарным праздникам и обрядам русских Куединского района Пермской области. Предлагаемая работа — одно из первых в Прикамье исследований локальных традиций.

Первые этнографические сведения о деревнях, входящих ныне в Куединский район Пермской области, относятся к 1916 г. В этом году в г. Оса были опубликованы заметки П. Шмакова «По лицу земли: Очерки из жизни Прикамья», в которых автор изложил свои наблюдения о жизни крестьян деревень Кашка, Дубовик. В работе приводятся интересные сведения о празднике Вознесения, о том, что на праздник «земля плачет» об Иисусе

Христе, поэтому роса этого дня считается целебной (*Шмаков, 1916*).

Описание календарных праздников и обрядов святочного, масленичного и троицкого циклов с. Верх-Буй Куединского района содержат комментарии к фольклорным песенным текстам сборника «Русские народные песни Прикамья», подготовленного к публикации в 1970-е гг. Московской консерваторией. Сборник посвящен музыкальной традиции с. Верх-Буй и составлен из записей Ф. Пономаревой, 1906 г. р., жительницы села Верх-Буй. Комментарии также содержат воспоминания Ф. Пономаревой. Данные материалы являются достаточно полным фольклорно-этнографическим описанием одной из локальных традиций. Значимость сборника состоит и в том, что фольклорные тексты сопровождается достаточно полное этнографическое описание (*Русские песни, 1982*).

В 1990-е гг. традиционную культуру русских Куединского района начали исследовать этнографы и фольклористы Пермского государственного университета (А. В. Черных, К. Э. Шумов, В. В. Жук), которыми в 1993, 1994, 1995, 1996, 2000, 2002 гг. было проведено комплексное фольклорно-этнографическое обследование многих сел и деревень района. Некоторые результаты полевых работ по изучению старообрядчества района, семейной обрядности, традиционного костюма уже опубликованы (*Черных, 1999 1; 2001 1; 2001 2; Куединская свадьба, 2001*). Отдельные календарные праздники и обряды русских Куединского района анализируются автором в монографии о календарной обрядности Южного Прикамья (*Черных, 2002*). Таким образом, хотя отдельные сведения о традиционном календаре уже опубликованы в научной литературе, комплексного описания календарных праздников и обрядов локальной традиции, как и публикации материалов, не проводилось.

Цель настоящего исследования — научное описание основных календарных циклов в культурной традиции русских Куединского района. В работе характеризуются праздники и почитаемые дни, выявляются локальные особенности, рассматриваются наиболее активные формы обрядового поведения, фольк-

лорные произведения в контексте праздника и обряда, по возможности выявляются истоки праздничного цикла.

Хронологические рамки работы во многом определены собранным материалом. Весь обширный комплекс собранных полевых материалов по календарной обрядности можно условно разделить на две группы. Первая группа включает названия и эпитеты праздников и обрядов, пословицы, поговорки, приметы, запреты, частично обрядовый фольклор. Их эволюция или вытеснение протекает крайне медленно, поэтому их фиксация часто не зависит от возраста носителей, их исчезновение относится обычно к периоду, когда календарная обрядность полностью выходит из активного бытования.

Вторую группу материалов составляют собственно обрядовые действия. В изучаемое время, в конце XIX — начале XX вв., обрядовые действия и представления эволюционировали достаточно активно, поэтому даже в рамках одной традиции возможно бытование разных вариантов обряда. При изучении такого рода материалов необходимо учитывать возраст информатора, а при фиксации рассказа — четко констатировать временную приуроченность. Кроме того, необходимо по возможности проследить изменение обрядности, которое происходило на памяти информатора. В полевых исследованиях 1990-х гг., при опросе информаторов 1895—1930 гг. рождения, мы фиксируем бытование праздников народного календаря с 1910-х гг. до 1950-х гг. Информаторы, которые застали время бытования традиции, обычно основываются на своих знаниях и наблюдениях о календарных праздниках и обрядах деревни. В то же время при работе со старожилками 1920—1930-х гг. рождения мы сталкиваемся не только с первичной информацией, относящейся к 1940—1950-м гг., но и со «вторичной», полученной носителями от своих бабушек; в этом случае временной пласт обрядового комплекса часто относится к 1870—1900 гг. Такого рода материалы позволяют выявить эволюцию обрядности и факторы эволюции, а также причины, активизирующие или замедляющие этот процесс. Исходя из сказанного, хронологические рамки работы определены как конец XIX — первая половина XX вв.

Необходимо также отметить, что в работе все даты праздников и почитаемых дней даны по новому стилю. Такой выбор определяется как хронологическими рамками работы (до середины XX в.), так и ориентацией издания на широкий круг читателей.

География работы определена рамками одного из административных районов Пермской области — Куединского. В XIX в. эта территория составляла несколько волостей (среди них волости с русским населением — Аряжская, Савинская, Больше-Усинская, Ошынская, Верх-Буевская) Осинского уезда Пермской губернии. Административный статус населенных пунктов (село, деревня) также обозначен применительно к рубежу XIX — начала XX вв.

Куединский район — один из самых южных районов области. Несмотря на обширные земельные угодья и почвы, пригодные для занятия земледелием, русские начали осваивать этот регион достаточно поздно. Только в конце XVIII в. здесь появляются первые русские деревни (*Черных, 1998: 39—113*). Основу переселенцев составили выходцы из соседних регионов Прикамья, Приуралья, Поволжья — Чердынского, Соликамского, Кунгурского, Осинского уездов Пермской губернии, Глазовского, Сарапульского и др. уездов Вятской губернии. Несколько деревень (Суюрка, Вашутино, Покровка, Сургуч, Дубовая Гора, Искильда, Новобабкина) были основаны помещичьими крестьянами Ядринского, Козьмодемьянского, Свияжского уездов Казанской губернии, Горбатовского и Васильского уездов Нижегородской губернии (*Куединская свадьба, 2001: 5, 60—61*). Поволжские переселенцы принесли на новые земли и особенности «акающего» говора, и традиции, которые заметно отличают жителей этих деревень от соседнего русского населения.

Позднее формирование населения региона, переселенческие потоки из разных регионов способствовали вариативности и ареальности традиций русских Куединского района. На становление традиционной культуры русских района повлияло и иноэтническое окружение (с севера и с юга Куединский район окружен территориями с татарским и башкирским населением; в Куединском районе также находятся татарские и удмуртские деревни). Сохранению архаичных вариантов обрядности способствовал и

тот факт, что значительный процент населения района составляли старообрядцы (согласия часовенные, поморские, белокриницкие, бегуны или странники) (*Черных, 2001 I*).

Основой для описания и изучения календарной обрядности русских Куединского района послужил полевой материал этнографических и фольклорно-этнографических экспедиций Пермского государственного университета (1993, 1994, 1995, 2000, 2002 гг.) и Пермского областного краеведческого музея (1996 г.) Сбор материалов по календарной обрядности проводился по разработанной автором программе. В ходе полевого исследования были обследованы 45 населенных пунктов Куединского района. При этом целенаправленно проводилась работа с выходцами из уже не существующих деревень. Так, например, с жителями бывшей д. Суюрка нам приходилось встречаться в п. Куеда, д. Дубовая Гора, д. Искильда. Удалось организовать общую встречу старожилов этой деревни и записать ансамблевое исполнение традиционного музыкального фольклора. Полевым исследованием на территории района были охвачены территории всех сельских администраций, лишь несколько деревень остались вне маршрута работавших экспедиций. Многолетние изыскания, работа в одних и тех же населенных пунктах на протяжении нескольких лет позволили собрать обширный материал по традиционной культуре русского населения края. Сведения о маршрутах экспедиций и список населенных пунктов приведены в приложении.

В ходе полевой работы были собраны описания, названия и эпитеты праздников и обрядов, сопровождающие их фольклорные тексты. Все зафиксированные нами тексты обрядового фольклора так или иначе были связаны с обрядовыми действиями и их сопровождали. В настоящей работе мы поместили далеко не все фольклорные произведения, зафиксированные в районе. В первую очередь были включены собственно обрядовые тексты, приуроченные к тому или иному празднику: заклички, произносимые при подбрасывании обрядового печенья (*жаворонков*), масленичные песни, тексты рождественского тропаря и славок, былички о цветении папоротника на Иванов день, пословицы и поговорки, связанные с днями народного календаря. В то же вре-

время мы привели лишь несколько текстов игровых святочных и троицких игровых и хороводных песен, надеясь, что в будущем полный их комплекс составит основу отдельного издания.

К сожалению, отсутствие архивных и опубликованных источников по традиционной календарной обрядности Куединского района несколько затрудняет проведение анализа состояния традиции в XIX в. Известные опубликованные работы П. Шмакова «По лицу земли: Очерки из жизни Прикамья (Оса, 1916), сборник «Русские народные песни Прикамья» (М., 1982) содержат ценные, но лишь фрагментарные сведения о календарных праздниках и обрядах.

Структура настоящей работы во многом определена структурой самого календаря. Во введении раскрывается история изучения народного календаря региона, определяется источниковая база и проблематика исследования. Четыре основных раздела книги посвящены весенним, летним, осенним и зимним праздникам и обрядам. В заключении представлены выводы, в которых определяется специфика народного календаря русских Куединского района. Одна из особенностей настоящего издания заключается и в том, что описание календарной традиции приведено с использованием значительного числа диалектных текстов — рассказов наших информаторов. Устные рассказы не только создают картину праздника или обряда, но и отражают эмоциональное восприятие происходящего. Большое количество устных рассказов позволяет посмотреть на праздничную культуру «изнутри», глазами самих носителей традиции. Наличие нескольких комментариев объясняется стремлением подчеркнуть нюансы и различия в описаниях того или иного явления. Все цитируемые диалектные тексты приведены с сохранением основных лексических, стилевых и, в некоторых случаях, фонетических особенностей народной разговорной речи. В работе используются как записи из полевых тетрадей, сделанные под карандаш (1993, 1994, 1995, 1996 гг.), так и расшифровки аудиозаписей бесед с информаторами.

Каждый конкретный текст сопровождается ссылкой на информатора. Первым в сноске обозначен населенный пункт, где производилась запись, далее — трехбуквенный шифр — по пер-

вым буквам фамилии, имени и отчества, далее — год рождения информатора. В случае ансамблевой записи вслед за населенным пунктом указывается буква «А». Полную информацию можно получить в списке информаторов в конце книги, там же указано и место рождения — в том случае, когда полученная информация относится к данному населенному пункту.

В приложении к работе мы поместили описание календарных праздников и обрядов д. Русские Чикаши, извлеченное из рукописи С. Мордвинова «О днях минувших» (1968 г.), хранящейся в Куединском районном краеведческом музее. Рукопись С. Мордвинова автобиографична, в ней автор описывает не только то, как проводили праздники в д. Русские Чикаши в начале XX в., но и свои впечатления о каждом из них.

Настоящая книга «Куединские праздники: Календарная обрядность русских Куединского района в конце XIX — первой половине XX в.» — второе издание по традиционной культуре народов Куединского района Пермской области (первое — *Куединская свадьба, 2001*). Надеемся, что цикл изданий будет продолжен. Собранный материал позволяет подготовить новые книги: «Куединские деревни» — посвященную истории деревень района и быту их населения (жилые и хозяйственные постройки, одежда, утварь, пища и т.д.); «Куединские старообрядцы» — об истории, религиозных представлениях и культуре куединских старообрядцев; сборник «Куединский фольклор».

Автор благодарит всех участников фольклорно-этнографических экспедиций, и лично В.В. Жука, Е.В. Абанькину, В.А. Базанова, О.В. Базанову, Е.С. Базанову, О.В. Градузову, М.В. Крысову, М.Е. Суханову, администрацию Куединского района Пермской области, управление культуры и управление образования администрации Куединского района за постоянную помощь в организации и проведении фольклорно-этнографических экспедиций. Также выражаем глубокую признательность всем жителям Куединского района, с которыми нам посчастливилось встретиться во время экспедиций.



ВЕСЕННИЕ ПРАЗДНИКИ И ОБРЯДЫ

ПРАЗДНИКИ И ОБРЯДЫ ПАСХАЛЬНОГО ЦИКЛА

ЛАЗАРЕВА СУББОТА

Лазаревой, или *Вербенской* субботой именовали субботу накануне Вербного воскресенья. Лазарева суббота была известна лишь в деревнях Дубовая Гора, Суюрка, Искильда — в тех, где проживали казанские переселенцы. Название Лазарева суббота, упоминание Святого Лазаря в детских закличках соотносится с библейским сюжетом о воскресении Лазаря. В этот день было принято ломать веточки вербы. Как правило, за вербой отправлялись на берега рек: «За вербой на реку ходили в субботу, Лазареву субботу. Святой Лазарь за вербой лазал. Эту вербу святили, перед иконами ставили. До другого Вербного воскресенья она стоит. На другую весну пустят ее по полой воде. Этой же вербой скотину выгоняли на пастьбу» (д. Искильда, СМИ, 1924). В д. Дубовая Гора, сламывая веточки вербы, дети выкрикивали:

Лазарь, мой Лазарь,
По вербочку лазил,
Вербочка хлест,
Бей ребят до слез,
До красных яичек.
(д. Д. Гора, БМА, 1918).

ВЕРБНОЕ ВОСКРЕСЕНЬЕ

Вербным воскресеньем у русских повсеместно называли праздник Вход Господень в Иерусалим. Свое название — «Вербное воскресенье» — он получил по действиям с вербой, совершаемым в этот день. Использование веточек вербы объясняли тем, что «Господь поехал в Иерусалим, ему маленькие дети вербу бросали» (с. С. Шагирт, ГТД, 1905), поэтому на праздник «вербу к иконам ставят — честь вербе воздают» (д. Арей, ПАМ, 1923). По народным представлениям, распускающееся первым дерево должно передать человеку и всему живому свое здоровье, силу, красоту (Соколова, 1979: 97—98; Подюков, 2001: 36).

В православных деревнях веточки вербы освящали в церкви, украшали бумажными цветами и ставили на божницу. В старообрядческих традициях и в советское время, когда церкви были закрыты, вербу не освящали, а ставили к иконам. «В Вербное воскресенье перед Пасхой по вербочки ходили тоже. В Бикбарде церковь была, мы ходили туда, освящали, потом домой прине-сёшь, к иконам положишь, можно цветки сделать на неё» (д. Р. Чикаши, БАЕ, 1921). «С вечера наломают вербу, разукра-сят, цветы сделают из бумаги. В церковь пойдут. Священник в купальну вербу сложит, святит. Потом их разбирают, домой не-сут, над иконами. До другого года хранят, потом на вышку в уго-лок» (д. Губаны, ТТИ, 1915).

С веточками вербы совершали различные магические дейст-вия. «Ребятишек вербой дерут, чтоб послушные были» (с. В. Сава, ЧУИ, 1916). В д. Тапья (Федоровская с/а) «чтобы бы-ла Божья благодать, вербу святили, потом ее давали корове по-жевать» (д. Тапья, КПВ, 1925). Повсеместно веточки вербы с Вербного воскресенья использовались в ритуале первого выгона скота. Освященную вербу не разрешалось просто выбрасывать, — как правило, «веточку потом бросали в воду, в ручей» (д. Степановка, ИЕП, 1911), «отправляли ее по полной воде» (д. Искильда, СМИ, 1924) или «сжигали в печи» (д. Трегубовка, РАА, 1920).

К Вербному воскресенью, как и к другим весенним праздни-кам, приурочивались молодежные игры на соломе: «В Вербное воскресенье переметкивались на соломе, на солому ходили на уметках, кувыркались через голову» (с. Бикбарда, БАД, 1914); «За неделю до Пасхи молодежь опять собиралась, на соломе иг-рали» (д. Куеда, БПД, 1906).

ВЕЛИКИЙ ЧЕТВЕРГ

Исследователи русской традиционной культуры не раз отме-чали, что Великий четверг занимает особое место среди народ-ных праздников и обрядов (*Городцов, 1915: 35*). Известный этно-граф Д. К. Зеленин отмечал, что «с этим днем совпал прежний день нового года» (*Зеленин, 1916: 222*). К Великому четвергу у русских приурочивалось огромное количество магических дейст-

вий, призванных обеспечить благополучие в будущем году. Широко бытовали ритуальные действия Великого четверга и у русских Куединского района, как в старообрядческих, так и православных деревнях.

Все действия Великого четверга были основаны на формах народной магии и направлены на достижение благополучия, очищения, получения приплода скота. В д. Куеда записано и народное «христианское» истолкование магических действий, языческих в своей основе и происхождении: «В этот день Иисус Христос много страдал, хотел, чтоб все у народа в достатке было» (д. Куеда, ТЗИ, 1927).

Эпитетами *Великий*, который получил Великий четверг, были наделены лишь несколько праздников в году: Пасха — *Великий день* (отсюда одно из названий Великого четверга — Великоданный четверг, от «четверг накануне Великого дня», а также следующие за четвергом на страстной неделе пятница и суббота — *Великая пятница* и *Великая суббота*, и *Великий пост*. Во всех случаях можно говорить об «идеализирующем» смысле эпитета «великий» — не просто очень большой, но и особо значимый (Подюков, 2001: 39). Великий четверг приходился на предпасхальную неделю, которая называлась *Страстной*, *Страшной* (с. Бикбарда, ТКИ, 1921) или *Христовской*, «Христовская неделя перед Пасхой» (д. Ключики, СВГ, 1922).

Отдельную группу ритуалов Великого четверга составляют действия, направленные на достижение общего благополучия. В с. Урталга с этой целью совершали ритуальный обход усадьбы: «Берешь кочергу и едешь вокруг своей усадьбы, хоть кто. Со всех углов загребаешь себе, чтоб было богатство» (с. Урталга, ТПВ, 1924); «На кочерге вокруг дома ездили, в каждом углу останавливались — счастье в дом загребали» (с. Урталга, КАИ, 1914). В ритуальном очерчивании круга вокруг усадьбы можно усматривать не только символику достижения благополучия, но и стремление защитить усадьбу от нечистой силы. Подобные ритуальные обходы усадьбы исполнялись русскими и в других регионах (Русские, 1999: 630).

Для достижения благополучия прибегали и к другим магическим приемам. В д. Куеда с этой целью выполнялись следующие

действия: «Хлеб отрезать надо, муку сеять, картошку переложить, мануфактуру посчитать, платья, рубахи. Всё, что есть в доме, надо хоть пошевелить, чтоб велось» (д. Куеда, ТЗИ, 1927). Повсеместно в этот день было принято «до солнышка» считать деньги: «В Великий четверг деньги считали, чтоб водились» (с. Бикбарда, ТКИ, 1921); «Деньги считать надо утром только, вечером они спят. Они не проснутся — убегут, ко мне больше не придут» (с. С. Шагирт, ГМЯ, 1912). В ряде деревень в Великий четверг было принято мешать сметану, «чтоб велась» (д. Ключики, СВГ, 1922). В с. Старый Шагирт «сметану мешали палкой утром, чтобы масло было», при этом произносили: «Ком масла, ком масла!» (с. С. Шагирт, ГМЯ, 1912). В д. Горка на Великий четверг считали яйца, «чтоб велись» (д. Куеда, ТЗИ, 1927).

Как и в большинстве русских традиций (Соколова, 1979: 104—105), к Великому четвергу приурочивалось приготовление четверговой соли. Четверговую соль использовали в качестве лекарства, скармливали скоту. В куединских деревнях существовали разные способы ее приготовления. В с. Урталга четверговую соль готовили достаточно просто: «На стол — хлеба каравай, ставят соль, полотенцем закрывают, ночь простоит, а потом коровам, овцам дают маленько» (с. Урталга, ТПВ, 1924). Особым способом готовили четверговую соль в деревнях Дубовая Гора, Искильда, Суюрка: «Соль пекли. Гушу из-под кваса возьмут, в ней соль вымочат, в тряпочку завернут, в лапоть старой, и в печь на дрова, она перегорит, вкусно. Едят ее с хлебушком» (д. Искильда, ППИ, 1911); «Ели ее, она как печеное яйцо по вкусу» (д. Искильда, СМИ, 1924); «Ели печену соль с квасом, хлебом» (д. Д. Гора, САК, 1912).

Одну из многочисленных групп ритуалов Великого четверга составляют действия, совершаемые со скотом. Как правило, они выполнялись для того, чтобы летом скот возвращался с поля на усадьбу. В с. Старый Шагирт для этого «в Велик четверг надо де на крыше на трубу сесть и кричать скотину, чтобы домой заходила. Утром ее кричи: «К нам, к нам, к нам!», — никогда скотина мимо двора не пройдет» (с. С. Шагирт, ГМЯ, 1912). В д. Ключики, чтобы корова ходила с поля домой, ее кричали в печную трубу «по дыму»: «Пар Божия скотинушка, коровушка,

пеструшка, в чистом поле — обед, дома — ночлег, не ночуй по бору — ходи ко двору»; «Печка — дымоводка, дома живет, чело пирожником бьет, черну овечку домой ждет: «Мась, мась, мась! Иди домой!» (д. Ключики, СВГ, 1922).

К Великому четвергу приурочивалось пятнание скота: «В Великий четверг пятнают скот, на уши делают метки» (д. Искильда, БЕИ, 1911). Приуроченность пятнания именно к Великому четвергу объясняли тем, что «в Великий четверг Иисуса Христа распяли разбойники какие-то, повесили на кресте. Иисуса Христа-то распяли в этот день, кровь пустили. И овец метили, кровь овцам пускали, в этот день им не больно» (д. Д. Гора, ККА, 1919). Пятнание скота проводили только в православных деревнях северо-восточной части района. «Скоту уши отрезали, рану сажей с солью мазали» (с. Бикбарда, БАД, 1914); «Выстригали ухо треугольничком» (д. Маркидоновка, ЛКК, 1924). В д. Еламбуй «в этот день отпиливали рога коровам» (д. Еламбуй, ММД, 1926).

Повсеместно в Великий четверг «куриц сгоняли с насеста». Правда, в разных деревнях совершали это с разной целью. В с. С. Шагирт, с. Бикбарда это выполняли для того, чтобы «курицы парились» (с. С. Шагирт, ГМЯ, 1912); в д. Куеда, д. Р. Чикаши — «чтобы не парились, а неслись» (д. Куеда, БПД, 1906). В с. Бикбарда при этом отмечали, что курицу «кочергой с седала надо стащить, чтоб парунья была» (с. Бикбарда, ТКИ, 1921). В д. Степановка (Р.-Чикашинская с/а), чтобы курицы летом не ходили в огород, «не пакостили», «их на Великий четверг выгоняют до солнышка из огорода, просто бегают, как будто куриц выгоняют» (д. Степановка, ААЛ, 1931).

В д. Дубленевка в Великий четверг «дарили» домового — «суседку», чтобы он хранил скот: «В четверг перед Пасхой дарили хлебушко, денежку или шерсти в узелок, приговаривали: «Суседушко, братанушко, люби мою скотинушку, пой, корми»» (д. Дубленевка, ПАП, 1931).

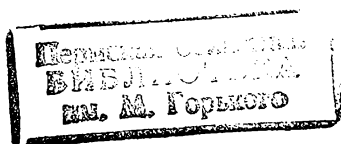
Великий четверг был временем, когда с помощью магических действий можно было избавиться от клопов и тараканов. Для этого прибегали к разным способам. В с. Старый Шагирт и с. Урталга, чтобы вывести из дому клопов, объезжали на кочерге

или на зубе от бороны вокруг усадьбы, после чего зуб втыкали в северную сторону дома со словами: «Зуб в дому, клопы из дому» (с. С. Шагирт, ГМЯ, 1912). В д. Трегубовка для этой же цели «утром до солнца в голбце тенета обметали и на дорогу выбрасывали, чтоб никакие козявочки не водились» (д. Трегубовка, РАА, 1920). Схожим образом поступали в д. Горка: «До солнца надо чисто вымести, чтоб клопов, тараканов не было, сор выбрасываешь» (д. Куеда, ТЗИ, 1927).

Особыми свойствами наделялась зола Великого четверга. В Великий четверг «до солнышка выгребали золу и хранили ее. Золу из печи выгребали и весной капусту посыпали» (д. Китрюм, ЕЕИ, 1929); «Золу выгребали рассаду засыпать, когда жук ест» (д. Куеда, БПД, 1906); «Капусту посыпали потом, чтоб ее не ела мошка» (д. Еламбуй, ММД, 1926).

Несмотря на то, что Великий четверг не считался собственно праздником, в некоторых деревнях на него распространялись запреты на работу: «В него тоже ничего не делают, лучше пролежи» (д. Степановка, ААЛ, 1931).

Подобные комплексы четверговой обрядности были распространены у русских и других районов Прикамья (*Деревня Монастырь*, 2003: 31; *Полевые материалы автора*). Можно говорить о складывании на каждой территории, в том числе и у русских Куединского района, определенных локальных комплексов четверговой обрядности. Разница между комплексами заключается лишь в степени развитости, многочисленности и вариативности магических приемов, а также в преобладании той или иной группы ритуалов. Так, например, в сравнении с другими районами Прикамья, особенно северными, в Куединском районе оказались неизвестны элементы четверговой обрядности, связанные с охотой, рыболовством и собирательством, что, возможно, объясняется незначительной их долей в хозяйственных занятиях населения края. Необходимо также отметить, что некоторые элементы четверговой обрядности сохраняются в куединских деревнях до настоящего времени.



ПАСХА

*(Пасха Красная, Паска, Христов день,
Христовое воскресенье)*

Пасха у русских считалась едва ли не одним из самых почитаемых годовых праздников. Как правило, праздник отмечали целую неделю: «Паска — целая неделя, не стираться, не мыть ниче нельзя, только стряпай да ешь» (д. Маркидоновка, ЛКК, 1924). Праздник Пасхи считался особым в годовом цикле праздников. Это единственный праздник в году, когда не запрягали коней: «В первый день коней не запрягали» (с. С. Шагирт, ГМЯ, 1912). Повсеместно считали, что на Пасху «в первый день солнце играет всякими кругами, полосами» (д. Краснояр, ЕЕС, 1923); «играет солнышко, прыгает как вроде утром» (с. С. Шагирт, ГМЯ, 1912). Игра солнца также подчеркивает исключительность праздника. Исследователи отмечают, что игру солнца следует понимать и как знак обновления мира и его творения. (*Толстая, 1981: 8—11; Подюков, 2001: 8*).

В Куединском районе известно представление, что сорок дней после праздника Пасхи до Вознесения Иисус Христос ходит по земле: «"Христос воскрес" сорок дней поминается, всех надо поминать. Сорок дней после Пасхи Христос уходит на небеса, а на Пасху спускается с небес и ходит по земле» (д. Степановка, КНГ, 1933). С представлениями, что Иисус Христос ходит по земле, связаны и определенные запреты, распространяющиеся на этот период: «До Вознесения нельзя за окошко что попало выливать, бросать, Иисус Христос раньше нищим ходил под окошком, ты на него попадешь» (д. Дойная, ШАИ, 1918). В д. Губаны также считали, что на Пасху не следует стряпать закрытых пирогов: «Пирог нельзя стряпать, говорят: "Иисуса Христа запекешь"» (д. Губаны, МНА, 1927).

Пасхальные службы

Важное место в праздновании праздника Пасхи занимали церковные службы, а в старообрядческих деревнях — моления. В православных деревнях и в деревнях, где жили старообрядцы белокрыницкого согласия («австрийцы»), на пасхальную ночь соби-

рались на службу. Главным элементом моления был крестный ход вокруг церкви, а исключительным и сакральным временем — время первого произнесения священником слов «Христос воскрес!». Правда, и время пасхальной службы в народной традиции использовалось для различных магических действий: «Как заблаустит, зазвонит, и все в церковь идут, молятся, молодежь дворами. Когда вокруг церкви обойдут, заходят, все станут кругом, поп запоет: «Христос воскрес!». Все поют: «Воистину воскрес!». Кому невесту надо, говорит: «У меня невеста есть!», три раза христосовались, а те говорят: «У меня невеста есть!». А кому жениха надо, говорили: «У меня жених есть!». В церковь маленьких не пускали, а они пробирались. Мне двенадцать лет, да я пробралась и говорю: «У меня жених есть!», а какой жених в двенадцать лет?!» (п. Куеда, МНМ, 1911). Всю пасхальную неделю всем желающим разрешалось звонить в колокола.

Старообрядцы часовенные собирались на пасхальную службу либо в специальном молельном доме, либо в доме одного из верующих. Крестного хода при этом часовенные не совершали. Однако в их традиции было принято во время пасхальной службы после двенадцати часов переодевать молельный костюм. Правда, в последние годы меняли лишь головной платок: «На Пасху мы только платок меняем, до двенадцати один, а как на кресты идти, так другой. Это раньше бывало так, что получше надеть с двенадцати часов. Молиться собираемся дома, а крестным ходом вокруг дома не ходим. Когда мы читаем, кто читает, тот скажет: «Христос воскрес!». Остальные: «Воистину воскрес!». (д. Пильва, ДЕС, 1936).

С Пасхи до Вознесения обычные формулы приветствия: «Здравствуйте!», «Здорово живите!» — заменялись пасхальным приветствием: «Христос воскрес!», на что следовало ответить: «Воистину воскрес!».

Пасхальные украшения

Важное место в пасхальной обрядности занимала подготовка к празднику. В каждом доме к празднику старались провести уборку: «Перед Пасхой все мыли, Иисусу Христу каждая щепочка радуется» (д. Р. Чикаши, МРС, 1928). «К Пасхе в Великую

пятницу полы мыли, потолок, белили в избе» (д. Ключики, СВГ, 1922). В некоторых случаях мыть избы перед праздником собирались помочами: «Друг ко другу на помощь ходили, дома мыли» (д. Р. Чикаши, МРС, 1928). К празднику мыли иконы на божнице. Накануне праздника обязательно ходили в баню.

В Куединском районе достаточно развитой была традиция украшения божнички, избы к празднику Пасхи: «Пихточки нанесем, цветов наладим, весь угол передний украшаем. Фонарики из соломы делали. Кто что может, то и ладит» (д. Р. Чикаши, МРС, 1928). Часто для украшения избы использовали пихтовые ветки: «Из пихты веночек делали под иконы» (с. Бикбарда, ТКИ, 1921). Обычно пихтовыми ветками украшали божницу: «По пихту ходили, венки вили на божничку» (д. Степановка, ААЛ, 1931). В с. Ошья «веночки из пихты по окнам вешали» (с. Ошья, КЗЕ, 1917), в д. Искильда помещали «веночек из пихты по краю потолка по всем стенкам» (д. Искильда, ППИ, 1911). В с. Лайга пихтой, принесенной в Великий четверг, украшали и крыльцо дома. На Пасху, как и на другие большие праздники, в простенки между окнами вывешивали праздничные полотенца.

Для изготовления пасхальных украшений использовали и солому. Как мы отмечали, солома часто присутствует в праздниках и обрядах весеннего цикла как один из активных символов плодородия. Из соломы делали ажурные фонарики, подвешиваемые к божничке: «Из соломы фонарики, туда яйцо в середку, четыре соломинки. Мы большие фонарики делали» (д. Степановка, ААЛ, 1931). О таких соломенных фонариках рассказывали в деревнях Дубовая Гора, Искильда, Суюрка, Сургуч, Дойная. В д. Искильда «мизгирей делали из соломки, солому нанижут на нитку, как мизгирь с ножками (д. Искильда, ППИ, 1911). В д. Дойная к божничке подвешивали и соломенную лошадку, изготовленную к празднику: «Лошадок делали из соломы, голову сделают, хвост, туловище, вешали на потолок. На нитку соломинки проденут» (д. Дойная, ШАИ, 1918). В деревнях Сургуч и Искильда на Пасху плели соломенных птичек: «Пичужку плели, соломку разделяли, вплотную плели, без дырочек, хвостик сделают бумажный, из цветной бумаги, головку из бумаги сделают, на шейке завяжут» (д. Искильда, ППИ, 1911). Пасхальные соломенные птички, под-

вешиваемые к божнице, видимо, следует связывать с ритуалами весенней встречи птиц, широко представленными на общерусском материале. А соломенные лошадки, возможно, соотносятся с солярной символикой, также представленной в весенних обрядах.

В первой половине XX в. для изготовления украшений активно использовали цветную и газетную бумагу. В с. Урталага, д. Никольск, д. Степановка, д. Искильда «гирлянды из бумаги делали» (д. Степановка, ААЛ, 1931), «из бумажки цветной лампадку сделают, на гвоздочек повесят, она растянется, яйцо вниз положат. Ее на тятло (божничку) цепляешь» (д. Искильда, ППИ, 1911). В деревнях Дубовая Гора и Искильда из цветной или окрашенной бумаги вырезали узорные шторы, которые к празднику развешивались по окнам: «Шторы из бумаги делали, узоры вырезаешь, к Пасхе готовим» (п. Куеда, САС, 1924).

С 1950-х гг. традиция украшения изб на Пасху стала постепенно затихать, зато пасхальные украшения, особенно узорные гирлянды и снежинки из бумаги, стали широко использоваться в новогодней обрядности.

Пасхальные яйца

Окрашенное яйцо занимало центральное место в пасхальной обрядности, оно стало знаком, символом праздника (Соколова, 1979: 111). Один из эпитетов праздника в Куединском районе — «Пасха — красно яичко» (д. Степановка, ААЛ, 1931). Обычно яйца красили накануне праздника, в субботу. Самым распространенным способом окраски яиц было их окрашивание в отваре луковой шелухи: «Яйца красили, луково перо парили. Я и сейчас парю, дня за два его в печку поставлю, он красный» (д. Р. Чикаши, САТ, 1906). Иногда использовали и покупные красители, которые применялись для окрашивания мотов нитей. Часто прибегали и к дополнительным способам орнаментации: «Горячее яичко свечкой пишешь восковой — ХВ — Христос Воскрес!» (д. Степановка, ИЕП, 1911); «Бывало масличком молочным помажешь, на яичке пятнышки будут. Маслом сделаешь пятнышки и в воду горячую. Где было масличком, там пятнышко» (д. Р. Чикаши, САТ, 1906). В православных деревнях яйца

освящали в церкви: «Яйца красят перед Пасхой, в церковь носят на всенощную освящать» (с. Ошья, КНГ, 1923). В старообрядческих деревнях пасхальные яйца было принято кадить.

Одно или несколько окрашенных яиц клали на божничку. «На божничку кладут два яйца. Они лежат, сколько годов лежат, пока не лопнут. Старое отодвинешь — новое положишь. Пока не лопнет» (д. Степановка, ИЕП, 1911). Трехгодовалое пасхальное яйцо (пролежавшее на божничке три года) по народным представлениям обладало способностью отводить и тушить пожар: «Яйца на божнице долго лежат. Трехгодовалое в пожар бросали, чтоб огонь не перекинулся. Надо три раза вокруг дома оббежать и в огонь бросить, вроде, Бог пробежит» (д. Д. Гора, САК, 1912); «Пожар когда бывает, три года яичко пролежит, бросишь его в середину пожара — ветер сразу в другую сторону подует или утихнет. Это правда, тут горел дом, яичко кинули — утихать стал» (д. Губаны, ТТИ, 1915). Старыми пасхальными яйцами лечили лихорадку-веснуху: «Веснуха кого поймает, кормят трехгодовалым пасхальным яйцом, вылечивают» (с. Бикбарда, БАД, 1914); «Раньше лихорадка-веснуха была, так надо эти яйца пить. Как-то распарят, заварят водой и воду пьют» (д. Альняш, ПИЕ, 1913).

Старые пасхальные яйца, наделенные особой сакральностью, не разрешалось просто выбрасывать, часто их «по воде пускали». В старообрядческой деревне Альняш часовенные отмечали, что «святое пасхальное яйцо... только де в лес где-то снеси да поставь, святость по воде не отпускатся и в землю не закапыватся» (д. Альняш, ПИЕ, 1913). В д. Суюрка особое отношение существовало и к скорлупе пасхальных яиц: «Яйца красили, а скорлупу от яиц от Пасхи до Троицы не выкидывали и курицам не давали, а уж после Троицы курицам отдадут» (п. Куеда, ГАА, 1917).

Крашеное яйцо — непременный атрибут и праздничного пасхального стола. Именно яйцом «разговлялись» в Пасху с Великого поста. В восточной части Куединского района «разговляться» всей семьей было принято одним яйцом: «Как из церкви придешь, тятя яйцо чистил, резал на столько частей, сколько человек. Все брали по кусочку и христосовались» (с. Бикбарда, ЩАВ, 1919, ММВ, 1915); «В Пасху садятся за стол все, одно яй-

цо делят на всех, говорят: «Христос воскрес!» — «Воистину воскрес!». Так три раза скажешь, потом яйцо ешь» (с. Бикбарда, КВМ, 1914). Яйца в Пасху не разрешали разбивать о стол: «яйца о стол не разбивают в Пасху, надо об лоб, сначала я этого не знала. Пришла в одну Пасху к соседке. Я яйцо об стол разбила, она меня заругала: «Ты, — говорит, — самого Христа бьешь» (д. Степановка, КНГ, 1933).

Игры с яйцами

Игры с яйцами были одним из неперенных атрибутов праздничного времяпрепровождения у русских на пасхальной неделе (Зеленин, 1991: 380—381; Соколова, 1979: 112). Исследователи не раз подчеркивали магический характер пасхальных игр с яйцами: «Яйцо, символизирующее зарождение новой жизни, соприкосновением с землей должно было пробудить ее от зимнего сна, оплодотворить» (Соколова, 1979: 113). Игры с яйцами в разных вариантах бытовали в некоторых деревнях Куединского района. В деревнях Краснояр, Покровка, Урталга, Горка катание яиц было детской забавой. «Яйца катать» отправлялись на угор, где скатывали яйцо и смотрели, как оно катится, а затем съедали: «Яички в Пасху катить ходили. С горки поставишь и катишь его. Если разобьется — съешь. Это в Христов день» (д. Искильда, БЕИ, 1911); «А там мы на Соснову гору в Покровке ходили, яички набирали, с горы спускали, по проталинкам катятся» (с. Аряж, КАИ, 1934). В д. Еламбуй катание яиц носило состязательный характер: «Ребятишки катали яйца с горы, у кого дальше катится, тот и выиграл, то есть съел» (д. Еламбуй, БУФ, 1930). В д. Земплагаш, д. Суюрка катали яйца друг напротив друга: «Катали яйца крашенные, пока не сломаются: ты ко мне, я к тебе» (д. Земплагаш, СМВ, 1934); «Катали яйца по лужайке, сядут напротив друг друга и катали, разобьется — съедают» (п. Куеда, ГАА, 1917). В с. Верх-Буй «яйца катали с топора» (с. Федоровск, КА, 1915). В с. Старый Шагирт катание яиц бытовало только у мирских: «Мирские ребятишки, те катают, наставят их в ряд и катят мячиком, которое сшибет, то мое» (с. С. Шагирт, ГМЯ, 1912).

Пасхальный обход домов

Одной из характерных и устойчивых пасхальных традиций был ритуальный обход домов на праздник. Смысл этих действий следует усматривать в благопожеланиях хозяевам. Такие ритуальные обходы совершались не только на праздник Пасхи, но и в первый день Рождества. В Куединском районе обход домов совершали дети. Как и на Рождество, дети исполняли тропарь празднику, за что получали вознаграждение: «По соседям бегали. Пасху пели. Ко своим дворам бегали, да Пасху пели. Нам за это яйца давали» (д. Кашка); «Мы утром в Пасху прибегали и пели песни, нам за это конфеты, деньги давали» (д. Трегубовка, ЛАГ, 1915). В большинстве случаев, правда, тропарь не исполнялся, а просто произносилось пасхальное приветствие: «Христос воскрес!»: «Ходили только христосывались. Придешь только у порога. Ну которы ходили в каждый двор, а мы только к своим. Придешь и скажешь: «Христос воскрес!» три раза, а хозяева скажут: «Воистину воскрес!» и яичко дают. Так бывало принесешь целую котомку яиц» (д. Д. Гора, БМА, 1918); «В Пасху ходили яйца собирали. Придут скажут: «Христос воскрес!», им дашь по яйцу» (д. Искильда, БЕИ, 1911).

Пасхальный обход домов совершало и духовенство в православных деревнях: «После Пасхи с иконами поп по домам пойдет из церкви, в каждом доме служили. Вокруг деревни с иконами ходили» (д. Искильда, ППИ, 1911); «В Пасху ходили священники по домам. Священник со своим старостой ездили по деревням. Зерно им подавали» (с. Ошья, КЗЕ, 1917).

К праздничному пасхальному времяпрепровождению добавлялось и гостевание у родственников и знакомых: «В гости ходили, из одной деревни в другую ездили» (д. Кашка); «В Пасху в гости ходили, когда людей встречали, то им говорили: «Христос воскрес!», в ответ они слышали: «Воистину воскрес!», и давали ему яйцо» (д. Трегубовка, ЛАГ, 1915).

Пасхальный стол

Пасхальный стол несколько отличался от другого праздничного стола. Как мы отмечали, главным атрибутом праздника были крашеные яйца, которые обязательно присутствовали на столе

в этот и последующие дни. Кроме того, повсеместно информаторы отмечали, что на пасхальном столе обязательно присутствовали шаньги. В деревнях Тапья, Еламбуй, Трегубовка отмечено приготовление и пасхальных куличей: «Куличи стряпали, формы были высокие из светлого железа. Тесто сдобное сделаешь, поднималось оно. Разобьешь яйца и белком намажешь, ягодки положишь» (д. Тапья); «Стряпали кулич, тесто, ягоды, конфеты, все это слоями. У кого были формы, то делали в форме, если нет, то делали в тарелках. Потом его несли в церковь на освящение батюшке. Сколько подашь, а остатки домой несешь» (д. Еламбуй, ММД, 1926). В д. Тапья готовили и специальный пасхальный сырок: «Творог делали. На форму крест делали. Отожмешь его, изюм добавляли, сахар. Сырок называли» (д. Тапья). В д. Губаны, как мы отмечали, в Пасху не разрешалось печь пироги. В остальном пасхальный стол дополнялся обычными праздничными блюдами.

Качание на качелях

Качели — обязательный элемент празднования Пасхи. Качаться начинали с пасхального воскресенья и продолжали всю пасхальную неделю. Качание на качелях имело особый магический смысл. Можно по-разному трактовать ритуальную роль качелей в пасхальной обрядности. Одни исследователи связывают роль качелей с символикой плодородия, когда качание символически соотносилось с «взлетанием», вознесением на небо, назначением качания было стимулировать рост растительности, посевов (Соколова, 1919: 118; Подюков, 2001: 47). В Куединском районе информаторы связывали качание на качелях с качанием солнца в пасхальное утро: «Когда солнце встает в Пасху — качается, поэтому сами ходили в Пасху качаться на качелях под тополями. Обязательно было качаться в Пасху, с утра желательно. Шибко качались, песни пели» (д. Степановка, КНГ, 1933). Можно рассматривать качание на качелях и в связи с движением в иной, потусторонний мир (у марийцев Прикамья, например, души умерших попадали в загробный мир, раскачиваясь на качелях). Несомненно, древний смысл качания на качелях был уже давно забыт крестьянами, и оно оценивалось как праздничное пасхальное развлечение молодежи.

В Куединском районе бытовало несколько вариантов устройства пасхальных качелей. Чаще всего информаторы отмечают качели, которые устраивались во дворах усадеб: «Качаются, да. Нам папка сделает качулю, мы качаемся, зыбамся. Он под крышей делал, в ограде, большую» (д. Губаны, МНА, 1927); «Качались на досках; доску с одной, с другой стороны веревкой обмотнут и через матку, и зыбашься» (с. Бикбарда. КВМ, 1914). Небольшие качели во дворе или даже в доме на полатном бруске обычно устраивали и для детей. Местом для пасхальных гуляний и для устройства качелей были и молотильные сараи — гумна за деревней: «Качались, всю неделю качались, на гумне, где молотят рожь, пшеницу. Два столба, переключина, веревка да доска. Обычно качались по два человека. Парень да девка. У нас только в гумне 6 штук было качелей» (с. Ошья, КНГ, 1923). В некоторых деревнях общественные качели молодежь устанавливала на площадке или поляне в деревне между деревьями: «На качелях качались, делали на деревьях. Качались по четыре-пять человек и двое раскачивали» (с. Федоровск, КЯГ, 1913). В с. Федоровск, с. Бикбарда, д. Маркидоновка были известны круговые качели на одном столбе («гигантские шаги»): «Качались, столб да веревки делали и качались. Рогулькой упрутся и начинают раскручивать» (д. Маркидоновка, ЛКК, 1924).

Обычно качаться на качелях начинали с воскресенья. Правда, в д. Русские Чикаши считали, что в первый день Пасхи на качелях качаться нельзя: «В первый день не качались, на второй, на третий только, с песнями. Раньше все было гумна, вот пойдешь, вожжи возьмут, веревку, повесят, качаются» (д. Р. Чикаши, СЗИ, 1930). Во время качания на качелях исполнялись лирические песни, частушки: «Качели делали, качались. У нас дома был тополь, там у нас качеля была. Подруги придут, покачаются. Песни пели, как не пели, частушки да всякие» (д. Трегубовка, РАА, 1920); «Частушки поют, кто каку вздумает, тот и поет» (д. Р. Чикаши, СЗИ, 1930). В д. Дубовая Гора, д. Искильда, д. Покровка, начиная качаться в первый день Пасхи, обязательно исполняли пасхальный тропарь: «Выйдут качаться, споют три раза «Христос воскрес», потом уж другие песни пели» (с. Бикбарда, ЩАВ, 1919, ММВ, 1915).

Игры на соломе

Непостоянные сроки праздника Пасхи приводили к тому, что характер молодежных гуляний несколько различался в зависимости от погоды. При поздней Пасхе, когда уже успевали выгнать поляны и угоры, именно с Пасхи начинали водить хороводы — «играть о круга». Здесь же, на полянах, собирались играть в бабки.

Однако чаще в Пасху, как и в другие весенние праздники, продолжали играть на соломе: «В Пасху на соломе играют, барахтают друг друга. Сядем, посидим, песни попоём» (д. Трегубовка, РАА, 1920); «В Пасху на солому ходили играть. Сидят, песни поют, кто-то балуется» (д. Узяр, СФМ, 1917); «Обычно на соломе кувыркались, переметывались через голову, чтобы спина не болела, играли опрятанки» (с. С. Шагирт, ГМЯ, 1912), «игры устраивали, мужики друг друга на соломе мяли» (д. Трегубовка, БТЕ, 1909). В с. Верх-Буй, играя на соломе, переметывались через соломенный жгут: «Собирались на Пасху на соломе играть, переметкивались. Жгут соломы скручивают и переметкиваются, перекручиваются. Двое стоят, жгут держат, а третий берется за него как за перекладину и кувыркается» (с. Федоровск, КА, 1915).

РАДОЛЬНИЦА

***(Радольница, Радульница, Радовальница,
Родительский день, Родительская Пасха)***

Радольницей русские Куединского района называли день поминовения умерших, приходящийся на вторник недели, следующей за Пасхальной. В этот день, как и на Пасху, красили яйца. При этом отмечали, что на Радольницу покойники празднуют Пасху, отчего происходит одно из названий поминального дня — ***Пасха родительская*** (д. Степановка, ААЛ, 1931). В с. Урталга и окрестных деревнях в этот день было принято обязательно посещать кладбище: «Родительский день, все ходили на могилки, говорили, у умерших тоже Пасха, яйца красили, носили» (д. Куеда, БПД, 1906). В других деревнях отмечали, что на кладбище ходи-

ли по погоде, при ранней весне поминовение проводили дома. В д. Альняш считали, что не у всех старообрядцев бытовала традиция помянуть умерших на кладбище в Радольницу: «Родовальница есть — мирские и поморски ходят, а мы (часовенные) нет, только в субботу перед Троицей» (д. Альняш, ПИЕ, 1913). В других деревнях часовенных старообрядцев, как, например, в д. Пильва, на Радольницу посещали кладбища и поминали умерших: «Яйца красят, на кладбище носят, крупной могилы посыпали» (п. Куеда, ППЕ, 1912). Известно в Куединском районе и народное объяснение названия поминального дня — Радольница: «Радольница — Пасха для умерших, радуются умершие, все умершие встречаются» (п. Куеда, ППЕ, 1912). Поминовение умерших на Радольницу или Радунницу было известно русским повсеместно (Соколова, 1979: 119—123; Русские, 1999: 528; Золотова, 2002: 99—100).

ПРАЗДНИКИ И ОБРЯДЫ МЕЖДУ ПАСХОЙ И ТРОИЦЕЙ

ЕГОРЬЕВ ДЕНЬ

6 мая

Егорьев день был посвящен памяти святого Георгия Победоносца. Святой Георгий повсеместно у русских считался покровителем скота, поэтому в большинстве традиций с Егорьевым днем связывались ритуалы, выполнявшиеся со скотом (Соколова, 1979: 155—189; Морозов и др, 1997: 116—117; Шаповалова, 1974: 127). Однако у русских Куединского района комплекс обрядов Егорьева дня не получил развития. Лишь в д. Н. Тымбай и д. Тапья отмечали, что к этому дню приурочивался первый выгон скота на пастбище (см. раздел: *Первый выгон*). В других деревнях обрядности Егорьева дня, связанной со скотом, не зафиксировано.

Повсеместно, как и в других районах Прикамья (*Сайгатка*, 2003: 22), Егорьев день считался сроком сева капустной рассады.

«Рассаду капусты надо в Егоров день сеять» (д. Искильда, СМИ, 1924); «Егорьев день — сеют рассаду капусты» (с. Ошья, КЗЕ, 1917).

По погоде на Егорьев день определяли погоду на последующий период: «Егорий с теплом, Микола с кормом (Николин день, 22 мая)» (д. Д. Гора, ККА, 1919); «Егорий с водой, Никола с травой. На Николу трава нарастет» (п. Куеда, ППЕ, 1912). В д. Альянш Егорьев день считался «грозным» (д. Альянш, КАГ, 1910).

В д. Суюрка на Егорьев день совершался крестный ход и молебен на роднике: «Часовня была, крест, иконы стояли, стенки из решеток. В Егорьев день молиться ходили. На ключике служили в этот же день. Холодный ключ на одном поле» (п. Куеда, ГАА, 1917). К празднику приурочивали освящение коней у часовни: «У родника у нас крест был. В Егорьев день ходили туда. Часовня у нас была с иконами. Лошадей ведут, батюшка святой водой покропит скотину. К роднику стол несут, Георгия несут, попы поют, у родника молятся. Сначала в часовне молятся, потом в поле первом, потом у родника, потом к среднему полю идут, потом за ключи, а после к роднику» (п. Куеда, МНМ, 1911). В других деревнях Куединского района подобный ритуал был приурочен ко дню святых Флора и Лавра. Освящение коней в Егорьев день было известно и в других районах Прикамья (Черных, 2002: 114).

ПЕРВЫЙ ВЫГОН

В Куединском районе, как и в других южных районах Прикамья, скот пасли без пастуха в огороженной *паскотине*, либо на паровом поле. По этой причине в регионе не получили развитие общественные обряды, связанные с первым выгоном скота в поле, с передачей скота пастуху, известные у русских других регионов (Соколова, 1979: 156—158; Берништам, 1983: 167). Обычаи первого выгона представлены в Куединском районе лишь «домашними» (семейными) обрядами, центральными из которых был выгон скота из ворот усадьбы (Винокурова, 1994: 69).

Строго определенного дня выгона скота в большинстве деревень не существовало. Как правило, скот отправляли в поле

«по погоде». Однако при выборе дня выгона большое значение придавалось дням недели. Скот старались не выгонять в понедельник, который считался тяжелым днем (с. Б. Кусты, МНГ, 1940), не выгоняли и в постные дни — среду и пятницу. Наоборот, благоприятными днями для первого выгона считались вторник и суббота: «Коров первый раз выгоняли из дома большинство в субботу, считается легким днем» (д. Краснояр, ЕЕС, 1923); «Выгоняют в субботу, потому что легкий день, переезжать лучше в субботу. В среду постный день, не выгоняют. Чтобы корова лучше молоко давала, собирают пену с реки и поят» (д. Китрюм, ЕЕИ, 1929). В д. Тапья (Федоровская с/а) и д. Нижний Тымбай отмечали: «у нас пасли скот с Егорова дня, 6 мая» (д. Тапья, КПВ, 1917); «В Егорьев день тоже выгоняли, обязательно, завтра Егорьев день — надо скотину выгонять» (д. Н. Тымбай, КАИ, 1917). Егорьев день как день первого выгона скота на пастбище известен у русских повсеместно (Соколова, 1979: 155—184).

Почти в каждой деревне первый раз выгонять в поле скот было принято веточками вербы с Вербного воскресенья: «Когда вербу ставят, держат до этого дня, когда скотину выпускают, и хлещут этим» (п. Куеда, ППЕ, 1912). Чаще всего этот обычай выполнялся для того, «чтобы скотина домой ходила»: «Которой вичкой выгоняешь в поле, ее надо хранить до осени, чтобы скотина дом не забывала. Ею всегда и загонять, и выгонять» (д. Степановка, ААЛ, 1931). В д. Пильва обычай провожать скот веточками вербы объясняли тем, что «Исуса Христа тоже хлестали, чтобы вернулся, и скотину этим хлещут» (п. Куеда, ППЕ, 1912). В д. Тапья (Федоровская с/а) при первом выгоне использовали и пасхальную свечу: «чтобы скот домой шел, в Пасху брали свечку, а при выгоне зажигали» (д. Тапья, КПВ, 1917). В д. Суюрка при первом выгоне скота в деревню приглашался священник, который совершал молебен: «На первый день раньше попа вызывали, сейчас уж нет» (п. Куеда, МНМ, 1911). В д. Трегубовка скот провожали солью и хлебом с Великого четверга: «А скотину выгоняешь в первый раз, хлебушка дают с солью, его перед Пасхой, в четверг с утра, отложишь, потом, когда скотину выгоняют, дадут. Скотинушка домой будет ходить» (д. Трегубовка, РАА, 1920).

Заговоров, произносимых при выгоне скота, в Куединском районе записано немного, в то время как в других районах Прикамья и у русских других регионов их известно немало (*Молитвы и заклинания*, 1997: 163—169; *Морозов и др.*, 1997: 254—328; *Полевые материалы автора: Юрлинский, Чердынский районы Пермской области*). В д. Китрюм, отправляя скот в поле, произносили: «Идите с богушком!» (д. Китрюм, КАА, 1929). В других деревнях читали молитвы святым Власию и Модесту, считавшимся покровителями домашнего скота, прежде всего коров, и святой Анастасии — покровительнице овец: «Благослови, Господи, Ёласий, святой, Анастасия, святые, Спаси Господь Бог, сохрани скотинушку, и в поле все стадо» (д. Искильда, ППИ, 1911).

РИТУАЛЫ ЗАВЕРШЕНИЯ ТКАЧЕСТВА

В куединских деревнях по-разному определяют сроки, к которым необходимо было закончить ткать. В одних деревнях таким сроком называют Пасху: «Ткали на последней неделе до Пасхи. Надо выткаться до Пасхи. Потом другая работа будет. Последние кросна ткешь, узнают — тебя обкатят. На речку бежали, таскали один другого. Это все прибаутки были» (д. Губаны, ТТИ, 1915); в других — Троицу (с. В. Буй); в третьих ткать старались закончить «к посевной» (д. Дойная). Однако чаще всего в весеннем цикле народного календаря строго определенного срока завершения ткачества не существовало, и ритуалы, связанные с завершением ткачества, проводились тогда, когда женщины реально заканчивали ткать. В д. Искильда ритуалы завершения ткачества были приурочены не к весенним праздникам, а к летним Петровкам: «В Петровки искали, за столом сидишь, ткешь, ее обливаешь. Ткешь, прибежат с ведром, обольют» (д. Искильда, БЕИ, 1911).

Ритуалы завершения ткачества в традициях Прикамья сводились к обливанию ткачихи водой и были известны в двух вариантах. В первом случае, весной, когда женщины заканчивали ткать, соседи, знакомые приходили к ткачихе и обливали ее водой: «Оботкешься и купались из ведер. Купались и забегали в избу поливали. Специально, кто не оботкался, того поливали. Это

когда оботкнутся» (д. Альняш, ПИЕ, 1913); «Из-за кросен вытащат и вымочат, я оботкалася, надо вымочить. И каждую бабу так. У нас мама боялась, мужики с бородами бегали» (с. С. Шагирт, ГМЯ, 1912).

В других деревнях водой обливали только тех ткачих, которые до посевной не успевали закончить ткачество и убрать стан. «Ты сидишь, ткешь, если не ототкалася, парни водой обольют. К посевной надо ототкаться» (д. Дойная, ШАИ, 1918).

В основе ритуала, по-видимому, лежат мифологические представления об очистительных свойствах воды. Обливание можно рассматривать как очистительный обряд, завершающий весь технологический цикл обработки льна, прядения и ткачества. А обливание водой лишь нерадивых ткачих, возможно, мотивировалось тем, что они нарушили запрет, связанный с определенным периодом ткачества. В другом случае обливание, плескание водой в этих ритуалах можно связывать с обрядами вызывания дождя. На такую связь в некоторых случаях указывают и сами информаторы: «Конечно, ткать закончат весной, оботкнутся и ходят обливаться по домам. Всех обольют, хоть ты кто. Дома дожидались, чтоб дожжичек помочил» (с. Ошья, КЗЕ, 1917).

ОТСЕВКИ, ВШИВАЯ НЕДЕЛЯ, ПЕРВЫЙ ГРОМ

Обряды завершения весенних полевых работ в традиционной культуре русских Прикамья достаточно редки. В Куединском районе об их бытовании известно лишь в д. Сюрка: «Отсеются и поле освящают. Отсеялись, надо моление сделать. Часовня стояла, у часовни помолятся, полем пройдут, у колодца помолятся» (п. Куеда, МНМ, 1911).

К сожалению, в Куединском районе нам не удалось записать развернутых ритуалов, сопровождающих посадку зерновых и огородных культур, широко представленных в других районах Прикамья (*Подюков, 2001; Черных, 2002*). Больше число поверий было связано с посадкой капусты, одной из основных огородных культур. Высаживая капустную рассаду, «три поклона на восток положь, да помолись: «Боже милостивый». И сади, капуста вырастет» (с. Б. Уса, ЗЛК, 1938). Высаживать рассаду капусты

старались в нечетную неделю, предпочитали девятую неделю от Пасхи. Четные недели, восьмая и десятая, по народным представлениям, были неблагоприятными, одним из названий этих недель было *вшивая неделя*: «Вшивая неделя после Троицы, высаживать капусту нельзя» (д. Д. Гора, ККА, 1919); «Вшивая неделя — ничего не высаживают, мошка налетает. Веники не делают, не трогать ни капусту, ни помидоры не надо» (п. Куеда, ППЕ, 1912). Подобные представления, связанные с числовыми ориентирами в огородничестве, известны русским Прикамья и других регионов (Фурсова, 1999: 86—89).

Немногочисленные календарные привязки посева зерновых и льна связаны с Николиным днем (22 мая) и Елениным днем (3 июня). С Николина дня даже в холодные годы старались начать сев. Сеять лен старались в день Елены, «льносевки — день такой, ждут, а до этого дня лен застынет — заморозки» (д. Степановка, ААЛ, 1931). В остальных случаях время сева определяли по погодным приметам. Ко дню Елены старались закончить все весенние посевные работы: «К Елене отсевались, самогонку варили, песни старинные пели» (д. Степановка, ЛАД, 1924).

Определенные ритуалы были связаны с первым громом. Первое, как и последнее, в народной культуре всегда наделено особой сакральностью. «Первый гром услышишь — через спину перевернись, чтоб спина не болела» (п. Куеда, МНМ, 1911); «В первой гром переверчиваться надо, чтоб спина не болела» (д. Степановка, ААЛ, 1931).

НИКОЛИН ДЕНЬ

(Миколин день, Микола, Никола вешний)

22 мая

Николин день в народном календаре — важная веха в ходе весенних полевых работ. Несмотря на то, что Николай Угодник был одним из наиболее почитаемых святых на русском Севере, этот праздник в Прикамье не сопровождался особой обрядностью (Подюков, 2001: 49; Черных, 2002: 115). С Николина дня начинали сев яровых. Праздник Николина дня считался хоровод-

ным. Если на Пасху не начинали водить хороводы, то на Николин день обязательно собирались играть на лугах и полянах: «В Миколу — тоже ходили кругами играть, до Миколы-то почти не начинали» (д. Р. Чикаши, БАЕ, 1921); «В Миколу песни пели, кругами играли, плясали, гуляли» (д. Трегубовка, НАИ, 1916). В деревнях Вашутино, Покровка, Суюрка, Рождественск (выселок из д. Покровка) хороводные праздники были строго разделены по деревням. В каждый из праздников играть собирались в одной из деревень, а на следующий праздник шли в другую: «Круга играть по деревням ходили: в Миколу — в Рождественск, в Вознесение — в Покровку, в Троицу — в Вашутино, в Духов день — в Суюрку» (д. Искильда, СМИ, 1924).

ВОЗНЕСЕНИЕ

Непостоянные сроки проведения праздника Вознесенья (приходился на сороковой день после Пасхи) привели к тому, что за ним, как и за другими праздниками, имевшими непостоянные сроки, закрепился эпитет *поползуха*: «Вознесение — нечисленно праздник» (д. Искильда, СМИ, 1924); «Вознесение — поползуха» (д. Узяр, КДА, 1929). Повсеместно Вознесенье, как и другие весенние праздники, считался праздником хороводным. В некоторых деревнях на Вознесенье при ранней Пасхе впервые выходили на луга, на поляны играть хороводами: «Вознесенье праздник был. После Пасхи уж начинали кругами играть, если поздно она была. На угоре все водили» (д. Куеда, ТЗИ, 1927); «В Вознесенье тоже на луга ходили играть» (д. Трегубовка, РАА, 1920).

Повсеместно считали, что «Иисус Христос сорок дней по земле ходит. Христос ходил по земле, теперь вознесся на небеса» (п. Куеда, САС, 1924). В деревнях казанских переселенцев Дубовая Гора, Искильда, Сургуч, Покровка, Вашутино, Суюрка на Вознесение стряпали из теста *лесенки*. Лесенки стряпали из пресного теста: «тесто замесишь как на пельмени, рассучишь каток, потом нарезать и прорезы сделать» (д. Искильда, ППИ, 1911). Приготовление в этот день лесенок связывали с евангельским мифом, «чтоб Христос на небеса залез», «Христос поднялся по лесенке на небеса» (д. Искильда, БЕИ, 1911), «по эти лесенкам

он-де залез на небо» (д. Искильда, СМИ, 1924), «лесенки стряпали, семьей ели, на божницу клали — Иисус Христос на небеса полезет» (д. Д. Гора, САК, 1912). Одну из лесенок ставили на божничку: «Лесенки в Вознесение, их много настряпаешь, одну утром на тябло поставишь, по ней Иисус Христос уходит, остальные лесенки ешь, чай с ними пьешь. На божнице стоять будет до другого Вознесения. До Вознесения «Христос Воскресе!» поют» (д. Д. Гора, БМА, 1918).

В д. Кашка особые целительные свойства приписывали вознесенской росе: «Сегодняшняя роса помогает от всяких болезней; собирают ее на поемных лугах со цветов». Целебные свойства росы объясняли тем, что в «Вознесенье праздник. Утром ныне мать-сыра-земля слезы льет: возносится Господь на небо: жалко ей; потому — слезы это матушки земли. Вот, ведь отчего зелено все так и нарядно до этого праздника? А оттого, что Господь по земле ходит с самой Пасхи, вот она и наряжается. А в Троицу она именинница будет» (Шмаков, 1914: 40). Представления о целебных свойствах вознесенской росы известны и у русских других регионов (Дубровина, 2003: 18—20).

ПРАЗДНИКИ И ОБРЯДЫ ТРОИЦЫ

СЕМИК

(*Велик четверг*)

Повсеместно *Семиком*, реже *Великим четвергом*, называли четверг на неделе перед Троицей, седьмой неделе после Пасхи. В православных и старообрядческих традициях Семик считался днем поминовения умерших. В православных деревнях в этот день было принято посещать кладбище: «Семик был, на седьмой неделе, поминали, на кладбище ходили» (д. Трегубовка, ЛАГ, 1915); «В него мы на кладбище ходили, поминали, да потом обедали. На могилу с собой яйца, шаньги, пироги приносили, квас там пили» (д. Трегубовка, БТЕ, 1909). В старообрядческих деревнях помянуть умерших родителей было принято в Троицкую

субботу. С поминовением покойников на Семик связывали наступление летнего тепла, «до Семика холод» (с. С. Шагирт, ГМЯ, 1912). В с. Урталга и окрестных деревнях сохранялись архаичные представления о связи поминовения умерших с погодными условиями: «На кладбище ходят. Они, покойники, загребаются в Семик, они зубоскалят, а в Семик они загребаются. В Семик покойники загребутся и будет тепло» (д. Никольск, ААП, 1922); «Покойники загребутся, скалозубы соберутся, и тепло будет, после этого покойников корми-не корми — у них все пост» (с. Урталга, ТПВ, 1924). По-видимому, подобные словесные формулы объясняются древними представлениями о связи культа предков с земледельческой обрядностью.

Почти во все деревнях Семик был единственным в году поминальным днем, когда разрешалось помянуть умерших неестественной смертью, утопленников и удушенных: «В Семик, в четверг, ходят на кладбище к утопленникам и удушенным» (п. Куеда, ГАА, 1917); «Утопленников, удушенных в этот день поминали, больше их нельзя помянуть» (д. Искильда, БЕИ, 1911). В тех деревнях, где принято было помянуть родителей в Троицкую субботу, «в Семик удушенных поминают, а в субботу — родителей» (с. Бикбарда, БАД, 1914).

Семик был праздником, входящим в цикл троицкой обрядности. В Семик повсеместно девушки ходили завивать венки на березе: «Ходили в лес венки завивать. Договариваешься вечером с подругами, мол, пойдем завтра венки завивать. И пойдем, надломишь ветку на березе, сделаешь венок и тряпочкой завязываешь прутик. Нарядной тряпочкой, чтобы с другими не перепутать. Зайдешь в лес, ага, вон моя тряпочка. По этим свои венки и узнавали. А когда завязывали — завечали, на себя можно, на другого. А в Троицу на пруд кидали эти венки, смотрели, если покружится, повеселится — веселиться будешь, свадьба будет, поплывет — жить будешь, потонет — умрешь» (д. Б. Кусты, МЛТ, 1926). Существовало несколько вариантов заплетания венка на березе. Только в с. Урталга, например, нами зафиксировано три варианта завивания венка. В первом варианте березовую ветку просто скручивали кругом и завязывали в узел. В другом варианте из трех березовых пруточков заплетали косу, вплетая в нее цветную ленту, а затем косичку связывали в венок. В третьем

варианте березовую ветку связывали в венок ленточкой или цветной тряпчочкой. В примере из д. Большие Кусты нами приведен один из самых распространенных вариантов объяснений того, как по плывшему венку определяли будущую судьбу. Однако известны и другие варианты объяснений. В с. Бикбарда смотрели: «если утонет венок, не выйду замуж, если я выйду замуж — венок по реке плывет» (с. Бикбарда, БАД, 1914). В с. Верх-Сава считали, что если девушку ожидало замужество, венок должен был пристать к берегу (с. В. Сава, ЧУИ, 1916). В некоторых деревнях, отправляясь на Троицу в лес «проверять» венки, «потом смотрели, если он высох — умрешь» (п. Куеда, МА, 1926).

В д. Кибай завивание венков и бросание их в реку сопровождалось еще одним гаданием: «Всяк заплел свою косу ленточкой на березе. В Троицу пойдем венки в речку бросать, селянку ись. Из яичек это омлет с молоком. Потом пошли эту селянку кидать, куда она улетит, в какую сторону — там жених» (д. Степановка, ААЛ, 1931).

ТРОИЦКАЯ СУББОТА

В Троицкую субботу в некоторых деревнях совершали поминовение умерших и посещали кладбище: «В субботу на кладбище ездили, пироги-шаньги стряпали» (п. Куеда, МА, 1926). В Троицкую субботу запрещалось купаться: «Вот сегодня Троицкая суббота, купаться нельзя, воду поганить нельзя, мыться в бане нельзя» (д. М. Кусты, ЧПФ). Эти запреты были обусловлены тем, что «в Троицкую субботу вода-именинница» (д. Трегубовка, ЛАГ, 1915).

ТРОИЦА

(Троицкое воскресенье)

Троица считалась одним из самых значимых годовых праздников. «Без Троицы и дом не строится», — отмечали по поводу праздника. Основной символ и главный персонаж Троицы — береза. Разнообразные действия, совершаемые в Троицу с березкой, достаточно вариативны, что видно даже на материале одного

района Прикамья. В д. Дубленевка «березы ломали и ими дом украшали» (д. Дубленевка, ПАП, 1931). В д. Трегубовка березовые ветки освящали в Троицу в церкви (д. Трегубовка, БТЕ, 1909). Повсеместно на Троицу украшали березку лентами, поясами, полотенцами, головными и носовыми платками: «Березку наряжат платками, лентами» (п. Куеда, МА, 1926); «Ленточками, красивыми поясами украшали» (д. Степановка, ТА, 1924); «Берёзку сряжали, ленточек навешают, полотенца вышитые навешают» (д. Землягащ, СМВ, 1934); «Платочки еще на березку вешали, носовые» (д. Степановка, ИЕП, 1911). В д. Тапья отмечали что на Троицу не всегда срубали и украшали березку, иногда «веточки срезали и ленточки на них навязывали» (д. Тапья, КПВ, 1925). В д. Трегубовка рассказывали, что «в Троицкое воскресенье березу не ломали, ломали в субботу. В воскресенье нельзя: лес — именинник» (д. Трегубовка, ЛАГ, 1915). В д. Губаны отмечали, что в Троицу обязательно нужно поставить «хоть одну веточку»: «Я дома тоже поставлю, наряжу, дня три стоит. Разукрашу ее ленточками, поставлю, как старые люди. Подошла, погладила — и опять до следующей Троицы. Надо, говорят, поставить хоть одну веточку на Троицу» (д. Губаны, МНА, 1927).

В некоторых деревнях наряжали березку не в деревне, а на лугах: «В Троицу ходили на луга, березу снаряжали, не срубали. Кто что может принести, ленточки, бусы. Народ табуном ходил» (д. Маркидоновка, ЛКК, 1924); «В Троицу парни вырубят березку, потом девочки делают ленточки на них и уходят в луга до обеда» (д. Узяр, ЧКН, 1916). Однако в большинстве деревень березку срубали, украшали, приносили в деревню, устанавливали на площади и играли вокруг нее: «Вокруг березки хоровод водили. Сначала срезали березку, везли, потом сажали, втыкали куда-нибудь и украшали ленточками. Вокруг потом ходили, почти как в Новый год» (д. Степановка, КНГ, 1933); «Березку срубят, принесут, поставят на площадку, украшали и играли» (с. С. Шагирт, ГМЯ, 1912); «В Байдарах березку срубят, навесят ленточку, в деревне на площадке воткнут» (с. Аряж, САД, 1922).

В с. В. Сава, с. Федоровск, д. Ключики и других деревнях березку не устанавливали на площадке, в этом случае парни или девушки носили украшенную березку на руках по деревне: «Со-

бирались девки и ребята и шли в лес. Вырубали березу, украшали лентами и несли в руках по деревне. Потом в хороводе, девки носили эту березу по кругу. Играли в лесу на Васькиной поляне. Потом шли домой с березой есть. Потом опять собирались и водили хороводы в деревне до самого вечера. А к ночи ленты снимали, а березу выкидывали» (с. Федоровск, КЯГ, 1913); «В Троицу березку по улице носят, песни поют» (с. В. Сава, ЧУИ, 1916); «Березку срубим, средим лентами, по деревне ходили, возьмем, березку средим, по деревне идем, песни поем» (д. Ключики, СВГ, 1922). В д. Дойная при гулянии с березой на лугах готовили селянку (яичницу): «Молодежь на луга ходила, в круга играли, березку срубали, средят, ленты навесят. Яйца собирали, с собой берут — селянку делают на лугах» (д. Дойная, ШАИ, 1918). Приготовление троицкой яичницы в Куединском районе отмечено лишь в нескольких деревнях, тогда как в соседнем Чайковском районе, связанном с западной частью Куединского общностью происхождения населения и этноконфессиональными связями, яичницу на Троицу готовили чуть ли не в каждой деревне (*Сайгатка*, 2003: 29—30). В д. Большие Кусты на лугах готовили уху: «Поблиз деревни костер жгут, уху варят» (д. Б. Кусты, МЛТ, 1926).

Местом для проведения троицких гуляний не всегда была площадь деревни или деревенская улица, избирались и другие пространственные локусы. В д. Губаны гулять с березкой собирались на росстанях: «стон стонет на росстанях, так народу много» (д. Губаны, МНА, 1927). В д. Степановка (В-Савинской с/а) «с березкой все шли на речку, играли на берегу, поставят березку в центр и ходят по кругу» (д. Степановка, УАИ, 1919). В д. Маркидоновка, как мы отмечали, с березкой играли на лугах, за деревней.

Береза становилась центром праздничного гуляния. Весенними, троицкими считались круговые, хороводные песни и игры: «В округа играть в Троицу начинали. Березку наряжат платками, лентами. Поют «Александровска береза»...» (п. Куеда, МА, 1926); «В Троицу караводом играли, девки, парни, старики. И красно, и голубо было, и всяко-всяко. Пели «Я по бережку спохаживала», «Винный колодец», «Гибки доски» играли, сцепятся за руки, цепочкой идут до конца деревни» (с. Бикбарда, ТКИ, 1921); «Вся-

кие, старинные пели песни. В Троицу, в Заговенье хороводы водили. Возьмутся за руки, ходят кругом, песни поют. Один в середине пляшет, другого вызывает, потом ещё другого, сменяет опять. Мы собирались на мосту на реке. Машин-то не было, лошади были, а вечером-то они уже в конюшне, тоже не ходят. На мосту у нас веселье страшное, гулянье до утра, никакой пьянки не было, а веселья — горы» (д. Трегубовка, УВС, 1928). Первой песней, исполняемой у березки, обычно была «Александровска береза»:

Александровска береза (круговая)

Александровска берёза, берёза
Посреди кружочка стояла, стояла.
Она листьями шумела, шумела,
Золотым венком веяла, веяла.
— Гуляй, гуляй, Саша,
Покуль воля наша.
Сашу взамуж отдадут,
Да Саше воли не дадут.
Да гуляй, гуляй, голубок,
Гуляй, сизенькой,
Сизокрыленькой.
— Ты куда, голубь, летал?
— Я ко девице,
Ко красавице,
Коя лучше всех,
Коя важливее,
Некуражливее,
Без белил она бела,
Без румян хороша,
Та невеста моя,
Почолует меня
Четыре раза.

«Когда поют «Гуляй, гуляй...», девка вытаскивает из круга парня, парень — девуку, и кружатся. До трёх пар в кругу под ручку кружатся. Второй раз «Гуляй, гуляй...» поют, кружатся и выбирают другую пару. Можно выходить и самим в круг, без выбора, кто ещё не был, чтобы одни и те же не плясали всё время. А

кто покружился, сами встают в круг (хоровод) со всеми» (д. Н. Тымбай, А).

Репертуар хороводных, игровых и плясовых песен составляет от 50 до 70 текстов в каждой деревне. Так, в с. Урталга нам удалось записать около сорока собственно круговых хороводных песен, бытовавших в местной традиции. Надеемся, что публикация текстов хороводов, описание их хореографии, музыкального кода станут предметом отдельной публикации, поэтому в данной работе приведем лишь несколько примеров.

Во лугах... (круговая)

Во лугах было, во зеленых лугах, да,
Вырастала трава шелкова, да,
Шелковая, полушелковая, да,
Уж я ту траву выкошу косой, да,
Я повыкошу, сповыгребу, да,
Я сповыгребу, в зарод смечу, да,
Из зародечка домой свожу, да,
Уж той травкой да я выкормлю коня,
Я вскормлю, сповыглажу его, да,
Поведу коня на ключ, на реку, да,
Со ключа, реки домой поведу, да.
«Под эту песню просто кругом ходят...»
(д. Степановка, КНГ, 1933).

На горе-то под вербою (круговая с пляской)

На горе-то под вербою,
На крутой, под зеленою,
Тут и Аннуша играла,
Тут и душица играла,
Всеми картами бросала,
Козырями козыряла,
Прикозыривала,
Выкозыривала.
Приходил к ей тятенька,
Приходил к ей свет родной.
— Полно, Аннуша, играть,
Полно, душица, играть,

Всеми картами бросать,
Козырями козырять,
Прикозыривати,
Выкозыривати.
— Не стювай меня, тятенька,
Не стювай меня, свет родной.
Я драгуна обыграла, молодого обыграла.
Драгун молодой,
Под ним конь вороной,
Сапоги смазны,
Чулки шелковые, полушелковые.
На горе-то под вербою,
На крутой, под зеленою,
Тут и Аннуша играла,
Тут и душица играла,
Всеми картами бросала,
Козырями козырала,
Прикозыривала,
Выкозыривала.
Тут пришла к ей мамонька,
Тут пришла к ней свет родной.
— Полно, Аннуша, играть,
Полно, душица, играть,
Всеми картами бросать,
Козырями козырять,
Прикозыривати,
Выкозыривати.
— Не стювай меня, мамонька,
Не стювай меня, свет родной.
Я драгуна обыграла, молодого обыграла.
Драгун молодой,
Под ним конь вороной,
Сапоги смазны,
Чулки шелковые, полушелковые.
На горе-то под вербою,
На крутой, под зеленою,
Тут и Аннуша играла,
Тут и душица играла,

Всеми картами бросала,
Козырями козыряла,
Прикозыривала,
Выкозыривала.
Приходил к ей милой друг,
Приходил к ей свет родной.
— Полно, Аннуша, играть,
Полно, душица, играть,
Всеми картами бросать,
Козырями козырять,
Прикозыривати,
Выкозыривати.

— Ты стювай меня, милый друг,
Ты стювай меня, свет родной.
Меня драгун обыграл, молодой обыграл,
Шубку-юбку снял,
Под себя постлал,
Чтобы мягче спать,
Веселее встать.

«Под эту песню по кругу ходят друг за другом, и маленько приплясывают...»

(с. Урталга, А).

Гибки доски (круговая)

Гибки, да доски, гибки доски,
Гибки доски во терёме.
По тем доскам я ходила,
По тем доскам я гуляла.
На едину не ступала,
Не вступала, пропускала.
На этой доске лютая свекровка
Журит-бранит все по делу,
Не по делу, про бездела.
На той доске лютой свекор,
Он журит-бранит все по делу.

«Кругом играют, парами встанут по кругу друг за другом и так парами ходят по кругу...»

(п. Куеда, ГАА, 1917; МНМ, 1911).

Подле реченьку (круговая)

Подле реченьку ходила молода,
Чернобыстровку заламывала,
Со воды гусей соганивала.
— Тига, гуси, тига, серы, со воды,
Неужель вы не наплавались?
Я давным-давно наплакалася,
Наплакалась, нарыдалась молода,
Давно с милым не видалась, три года,
Погоню я гуся серого домой,
Вдруг навстречу друг любезной-дорогой,
Начал шуточки пошучивать со мной,
На праву ножку наступывати,
За белу лицо похлапывати.
Не хватай меня за белое лицо,
Мое личико розборчивое,
Разгорится, не уймется.
Приду домой, догадаются,
С чего лицо разгорается,
То с не с пива, не со пива...
«Кругом играли...»
(с. Урталга, А).

Просу сеять (игровая):

«Просу сеяли. Там пять человек, там пять человек — и стенка на стенку:

— А мы просу сеяли, сеяли.
А вторые уже, значит, та партия поет:
— А мы просто вытопчем, вытопчем.
А потом уж те:
— Как же вам-то вытоптать, вытоптать?
— А мы коней выпустим, выпустим.
— А мы коней споймаем, споймаем.
— А мы коней выкупим, выкупим.
— Чем же коней выкупить, выкупить?
— А мы дадим золотом, золотом.
— А сколько дадите, дадите?
— А три рубля, три рубля»
(д. Куеда, ТЗИ, 1927).

В случае если березку носили по деревне, также играли кругами: «Песни поют. Поставят берёзку на площади у Марии, у Галинки, поиграют округ берёзки, опять дальше идут до Вали, поставят, тоже поиграют. Вот с берёзкой со своей и ходили, всяко её изукрасят» (д. Китрюм, КАА, 1929). Кроме хороводов играли и в другие игры (см. раздел «Весенние игры...»). В д. Еламбуй «девушки кругами играли, а парни боролись» (д. Еламбуй, СКН, 1914).

В некоторых элементах обрядности на Троицу прослеживается связь и с культом воды. В с. Федоровск считали, что «на Троицу всегда бывает дождь» (с. Федоровск, КЯГ, 1913). Повсеместно купаться в водоемах разрешалось только с Троицы: «Купаются с Троицы до Ильина дня» (с. Ошья, ПЛИ, 1929). В с. Ошья в Троицу совершался крестный ход на реку: «С иконами в Троицу на речку ходили» (с. Ошья, КЗЕ, 1917). С культом воды, а возможно, и обрядами вызывания дождя (Соколова, 1979: 196), связано и широко распространенное потопление березки после праздника в реке или пруду: «березку с моста в речку бросали» (с. В. Сава, ЧУИ, 1916); «Когда в р. Буй кидали» (д. Куеда, ТЗИ, 1927); «берёзку по воде спускают» (с. Б. Уса, ГЕТ, 1920).

Как мы отмечали, повсеместно считали, что «лес именинником был в Троицу» (д. Трегубовка, ЛАГ, 1915).

СЕМИК И ТРОИЦА В ДЕРЕВНЯХ КАЗАНСКИХ ПЕРЕСЕЛЕНЦЕВ

*(Дубовая Гора, Искильда, Сургуч,
Суюрка, Вашутино, Покровка)*

Семик и Троица в деревнях казанских переселенцев имели особенности, не характерные для других деревень района. Несомненно, столь яркая троицкая обрядность восходит к традициям старой, поволжской родины, откуда переселились предки жителей деревень Покровка, Суюрка, Вашутино, Дубовая Гора, Искильда, Сургуч.

Уже накануне Семика начиналась подготовка к празднику. В д. Дубовая Гора в среду перед Семиком устраивали *ссыпщину*: «Ссыпщина, ссыпались: яички собирают делать селянку. Только

девчонки яйца собирают, в каждый дом заходят: «Будешь ссыпать?» — «Буду!» — «Давай яйцо!». Днем идут за яйцами, вечером за молоком идут. Селянку утром в Семик делают, а ссыпаются накануне» (д. Д. Гора, БМА, 1918). В д. Сургуч кроме того вечером девушки отправлялись на берег реки за тальниковыми ветками. «Тальник — ива по берегам рек, тальниковых веников наломаем. В бане мылись накануне Семика. Тальником париться надо. В другие дни этими вениками не парились. Это девки только» (д. Искильда, БЕИ, 1911).

Утром в Семик девушки отправлялись в лес к березе завивать венки. В д. Сюрка завивание венков проходило в таком порядке: «В Семик раньше завивать березку ходили в четверг. Венки с тряпкой завьют и оставляют, заганешь разные тряпки. Под березой, где венки завьют, сидишь и ешь яишницу, дома ее делаешь. Дома селянку сварят, съедят под березой, песни поют, потом все домой. В Троицу их снимают — до Троицы ведь нельзя березу ломать. В речку венки бросать идут в Троицу днем, в Троицу из церкви придут и идут в воду бросать венки, загадывают, замуж выйдешь — поплывет, утонет — умрет, далеко уплывет — замуж далеко уйдет» (п. Куеда, ГАА, 1917). Также завивали венки на березе и в других деревнях: «В Семик ходили, на березках венки завивали. Тут же сядут, кашу готовили из яиц, молока — девки это, а парни все озорничали. В воскресенье приходили, эти венки сламывали и в реку пускали. Поплывет — замуж выйдешь, утонет — помрешь» (с. Бикбарда, ЦАВ, 1919; ММВ, 1915, родом из д. Покровка); «В Семик девки венки плели, на себя и на семью сплетут, кинешь, поверх плывет — жить будешь, утонет — умрешь. Яишенку ели, ссыпались, в деревне дома ее делали, ели на лугах, около березки» (д. Д. Гора, ККА, 1919).

В «казанских» деревнях отмечали, что в Семик украшали и приносили в деревню березку: «В Семик с березкой по деревне ходили» (д. Искильда, СМИ, 1924). С украшенной березкой обходили деревню: «Березку сломят, нарядят ее, по деревне с ней пойдут. Подойдешь к дому, у каждого дома попляшешь. Пляшут, в заслонку играют. По всей деревне пройдешь, потом идешь яишницу есть. В дом собираешь яйца, молока, женщина сделает яишницу в большой посуде. Съедят — домой расходятся» (д. Искильда, БЕИ, 1911). В деревнях Искильда, Дубовая Гора, Сургуч

яичницу ели в деревне, в отличие от деревень Суюрка, Покровка, Вашутино: «В Семик по березку ходили. Украсят ее кушаками, поесьями, ленточками и несут в деревню. Кто-нибудь яишенку делал, придут, поедят (д. Д. Гора, БМА, 1918); «Семик был перед Троицей, березку рубили, украсят и играют, потом в один дом идут яишенку есть. Ссыпались в Семик, яйца собирали. У нас на барску поляну ходили ломать березку. Украсят девки березу, девки ее несут. Это в Семик» (д. Искильда, ППИ, 1911).

Почти все информаторы отмечали, что украшение березки в Семик и хождение с ней по деревне носило «детский» характер: «Это ребятишки ходили»; «В Семик березку дети заламывают, наряжают ее ленточками, горит, бывало, береза. В Семик все дети делают, взрослые смотрят только»; «В Семик только девчонки маленькие ходили, в Семик маленькие круг березки ходят, в Троицу — взрослые» (д. Д. Гора, ККА, 1919). Хотя «детский» характер семицкого украшения березки и игры с ней несколько поздний, первоначально празднование Семика в этих деревнях носило исключительно девичий характер, на что указывают некоторые информаторы: «В Семик все только девки делают, украсят девки, девки несут» (д. Искильда, ППИ, 1911).

Празднование Троицы несколько отличалось от Семика. «В Троицу девки взрослые, обутрившись, идут к обеду в поле. Там поиграют, заламают березу, наряжают, идут в деревню. Березку разрядят, бросят и идут яишницу есть. В этот день и заламывают, до этого нельзя. В Троицы девки большие, невесты сходят в поле, в деревню березку несут, все выходят на улицу» (д. Д. Гора, БМА, 1918). Наряженную троичскую и семицкую березку в деревнях Дубовая Гора и Искильда называли *лилем*. «В Троицу за новой березкой ходили. В Троицу на луга ходили по березку, в деревне в трех местах березки ставили. Идут с лилем через речку, венки в воду бросают. Замечали что-то. В Троицу уже не ссыпались, венки не завивали» (д. Д. Гора, САК, 1912). В д. Сургуч отмечали, что на Троицу «большие березок не сряжали, на луга пойдут, поют круговые песни. (д. Искильда, БЕИ, 1911).

В деревнях Дубовая Гора, Сургуч, Искильда было известно и троичское ряженье: «В Троицу наряжались. Девки мужиком наряжались. Он с девками идет, брюки наденут, рубашку, фуражку, по-мужичьи наряжутся» (д. Искильда, БЕИ, 1911); «На Троицу в

Дубовой Горе наряжены ходили. Нарядят березку, идем с березкой. Поиграем на горе, на горелом дубу. Нарядятся как по Святкам, в хорошу одежду, но чтоб не узнали, кавалер, да барышня» (п. Куеда, САС, 1924).

Несомненно, троицкая обрядность имеет древние корни. Украшение, почитание березки исследователи связывают с культом растительности, с аграрными магическими обрядами, представленными в том, что зелень должна была обеспечить плодородие, принести здоровье, предохранить от нечистого, вредоносного (Соколова, 1979: 206).

ДУХОВ ДЕНЬ

В Духов день, понедельник после Троицы, земля считалась «именинницей». На этот день распространялись запреты на работу в поле и огороде: «землю копать нельзя» (д. Еламбуй, ГАМ, 1927), «землю не надо шевелить, картошку загребать нельзя, не ездили на лошадях в этот день» (д. Узяр, ЧКН, 1916). В д. Узяр отмечали, что «в Духов день босыми не ходили» (д. Узяр, СФМ, 1917). Почитание земли часто соотносилось с культом предков. Этим, видимо, можно объяснить традицию поминовения умерших и посещения кладбища на Духов день. В Духов день, а не в Семик или Троицкую субботу, поминали умерших в деревнях Искильда и Дубовая Гора: «На кладбище у нас в Духов день ходят» (д. Д. Гора, БМА, 1918). Приуроченности поминок к Духову дню существовало мифологическое объяснение: «В Духов день земля-именинница, она открывается, и покойники слышат, что их поминают» (д. Д. Гора, БМА, 1918). Жители д. Суюрка также посещали кладбище в Духов день: «В духов день на кладбище ходили — прямо из церкви» (п. Куеда, МНМ, 1911). Наряду с Троицкой субботой «в Духов день на кладбище ходили» и в д. Змеевка (д. Змеевка, СКД, 1914).

В Духов день продолжались весенние хороводные гуляния: «В Духов день ходили по лазоревы цветочки на луг, кругами играть» (с. В. Сава, ЧУИ, 1916).

Однако не во всех деревнях представления об именинах воды, земли и леса соотносились с субботой, воскресеньем и поне-

дельником Троицы. В д. Земплагаш считали, что именины леса, земли и воды приходились на Духов день: «В Духов день именинники лес, вода и земля. В общем, праздник природы. Нельзя ломать деревья и копать землю» (д. Земплагаш, БАД, 1921). В д. Дубленевка отмечали, что «после Троицы есть три Духовых дня — воды, земли и леса, полы не моют, не стирают, землю не копают, лес не рубят» (д. Дубленевка, ПАП, 1931).

ЗАГОВЕНЬЕ

(Веселое воскресенье, Троицкое Заговенье, Петровское Заговенье)

Повсеместно Заговенье, *Троицкое Заговенье, Петровское Заговенье* считался последним весенним, луговым или круговым праздником, после которого запрещалось играть в хороводы: «Заговенье — последний весенний праздник. Весна кончается. Его, как Троицу отпразднуют, кругом играют» (д. Степановка, ААЛ, 1931); «Заговенье — последний праздник, конец весны. Никто в круга больше не играет» (д. Ключики, СВГ, 1922); «После Троицы Заговенье — последний весенний праздник» (д. Д. Гора, ККА, 1919). Как правило, праздновался праздник на лугах, за деревней. «В Заговенье ходят на луга, а в Троицу не ходят» (с. В. Буй). От троицкого гуляния Заговенье отличалось отсутствием березки и большим стечением народа, чем пользовались торговцы. Информаторы повсеместно отмечают торговлю, устраиваемую на празднике. Основным элементом праздничного гулянья на Заговенье были хороводные игры.

Самое большое стечение народа на Заговенье наблюдалось «на Вотских лугах» в окрестностях с. Урталага. Здесь собирались играть не только жители русских деревень Урталга, Горка, Сандияк, Арей, Куеда, Краснояр, но приходили и удмурты, татары и башкиры из соседних деревень округа, которые также принимали участие в хороводных играх.

У казанских переселенцев (Куединский район), в календарной обрядности которых много черт, не характерных для большинства традиций Прикамья, содержание праздника Заговенья практически не отличалась от других групп русских. Основу

празднования в казанской группе также составляли луговые гулянья. Однако здесь празднику давали особые эпитеты: «выходили блох трясти», «пошли мы блох вытряхать». «После Троицы — Заговенье, блох вытряхают, сидят на лавочке. Последний день весны седни» (д. Д. Гора, ККА, 1919). «Заговенье бывает — последний день весны, после Троицы через неделю. Выходят блох трясти. Надевают самую хорошую одежду, кругом играют» (д. Д. Гора, БМА, 1918).

Одним из названий праздника Заговенья в некоторых деревнях было «Веселое воскресенье»: «Веселое воскресенье праздновали через неделю после Троицы» (д. Пильва, ПАП, 1919). В юго-западном Прикамье (в Чайковском, Еловском районах) этот праздник также известен как Веселое Заговенье, Веселое воскресенье. «Веселость» праздника определяется луговыми гуляниями и количеством участников праздника. «Веселыми» обычно называли практически все весенние луговые праздники: Веселое Вознесение, Веселая Троица, и даже престольные праздники, приходившиеся на этот период, также получали название Веселое воскресенье (Черных, 2002 1: 16—27).

ВЕСЕННИЕ ИГРЫ

Приводимые ниже весенние игры в последнее время стали исключительно детской парнишечьей забавой, однако в прошлом в эти игры играли и взрослые мужчины. Некоторые из этих игр сохранились в репертуаре детских игр и сегодняшних подростков.

В шаровки: «В шаровки играли. Это поставят такие вот штучки и такая шаровка. Вот так вот раз (кидаешь) — куда попадешь. Если сшибешь, значит выиграл. У шаровки значит круглая ручка, и вот кидашь, чтобы сшибить, а там поставят это и шарик поставят ешшо, чтобы его сшибить надо, сшибешь, дак все улетит» (с. Ошья, ЧПИ, 1926); «В шаровку играют две команды. В центре вбивают кол, на нем деревянный шар. Команда пять-шесть человек. Делается доска — нейтральная полоса. Одна бьет, а те шаровками палками ловят. А шаром бьют в доску. От кола на расстояния. Шаровка из кругляша» (д. Альянш, КАГ, 1910);

«Ещё шарик гоняли. Шарик на ковлёнку (небольшая наковальня), ну не на ковлёнку, а вбиваешь кол широкий, чтобы мячик лежал. Мячик наверх. Шаровки, палки, делаешь. Мячик поставишь, черту, чтобы бить, отметишь. Все шаровки бросают, когда мячик собьют, бегут их собирают, а кто не успел убежать, пока он, ведущий, мячик ставит, выкупают их: кто за чертой остался, кидают в шарик, чтобы шаровка за черту вылетела, а кто промазал, тот шарит. А кто откажется галить, его на шаровках катали» (д. Куеда, ТЗИ, 1927).

В лунки: «Мячик сделам, лунки такие, да закатывают мячик. В чьей лунке мяч, мячиком-то кидам, в кого мячиком угодишь, тот и будет бегать за нами, мячик-от кидать. Тут моя лунка, твоя, вот так вот все лунки наделаю, вот такие ямочки на земле, мячик-от катим, и в чьей лунке остановится, тот идет и в кого-нибудь мячиком кидат: в кто угодит. Вот в тебя угодит, ты будешь, ты каташь и опять. Вот так значит: «Ярка, не ярка, баран, не баран, серая овечка не ягница. В чьей лунке мяч?». А мячик, из шерсти катали его. Весной скотину теребят, и катают мячик, шерсть, она кататся, или вот клубок шерсти тряпочкой обошьют, и катают» (с. Ошья, ЧПИ, 1926); «В «лунки» играли. Круг делаешь, маленькие ямки выроешь по кругу, берёшь бадожку (палка метра полтора), а кто-то берёт мячик (раньше шарики деревянные были). Кто шарит, должен в лунку или палку попасть. А кто стоит у лунок — чиркат. Первый раз кидает из круга, а потом оттуда, куда мячик отобьют. Бросает его, куда ближе. Пока он не прибежит (кто шарит), мяч гоняют палками, пока он его не поймает» (д. Куеда, ТЗИ, 1927).

В шишки: «А ребятишки, они играли в шишки. Вот там копей, коров, свиней срежут, вот там такие шишки у ног-то бывают. Вот оне шишки наставят, такой панок-от тут большой, а там свинца, чтобы он тяжелый был, и вот панком-то етим бьют. Ишшо на копейки ребятишки-то в шишки играли» (с. Ошья, ЧПИ, 1926).

В патрон: «В патроны играли, почти как в бабки. Биток тоже делали — или в бабки заливали, или в патрон. Потом на кон каждый по два патрона ставил. Потом налитком и выбивали, что собьёшь — твоё. А кто проиграет — выкупает» (д. Степановка, ПНИ, 1934).

В татарку: «В татарку играют. Колышек вобьёшь, но только чтобы свободно, не глубоко (колышек сантиметров тридцать), на него «татарку», палочку небольшую выстругивают с головкой, наденут. Вокруг колышка круг чертят небольшой, примерно тридцать сантиметров. Потом бросают палки, метров с шести. Есть ещё порушило — черта в трёх метрах. На неё переходят после трёх точных ударов подряд. Кидают в палку, на которой висит «татарка», та отскакивает, кто шарит, бежит за ней, а все остальные за своими палками. Ведущий бросает «татарку» в круг, и если он попал, то тот, кто не успел убежать за кол, становится ведущим. А если ты ударил, а «татарка» сразу упала в круг, то никому бегать не надо — ты шарись» (д. Степановка, ПНИ, 1934).

Попа гонять: «Попа гоняли. Поп — палка шесть на пятнадцать (сантиметров). Его ставят на попу (на торец) и кидают метров с шести. Ведущий снова ставит его, где упало. И пока все не промажут — гонят. Потом ведущий хватается попу и бежит к началу кона, кто за ним останется — шарит. До железной дороги добегали бывало» (д. Степановка, ПНИ, 1934).

ВЕСЕННИЕ ИГРЫ НА ВОЗНЕСЕНИЕ, ТРОИЦУ, ЗАГОВЕНЬЕ

Гори, гори ясно: «Ну, летом ещё в «Гори, гори ясно» играли. Она со словами:

Гори, гори ясно,
Чтобы не погасло.
Глянь на небо:
Птички летят,
Колокольчики звенят...

Стоят парами, как ручеек, друг за другом. А внутри идет один и неожиданно кого-нибудь ляпнет, и бежит с тем, а оставшийся догоняет. А потом он идет ляпать» (д. Куеда, ТЗИ, 1927).

Долго беганцы: «Девки и парни становятся парами в колонну, но за руки не берутся. Кто остался без пары, идет между парами внутри, заляпат и бежит с ним, пока не догонит, бывает долго бегают, по всей полянке. Потом в конце колонны парой становятся. А тот, что без пары остался, снова идет себе ляпать кого-нибудь» (д. Б. Кусты, МЛТ, 1926).

Хлопанцы: «В хлопанцы играли, двое по бокам. Потом один идет, я тебя хлопну. Побежит, а третий ловит» (д. Узяр, ЧКН, 1916).

Сарафанчики: «В сарафанчики становятся пять, шесть или больше пар друг против друга, а один без пары. Подойдет к кому-нибудь, рукой заденет, и бегут они, пока не догонят. Долго бежали» (с. Аряж, КАИ, 1934).

О сарафаны: «О сарафаны играли. Встанем вдвоем, лицом друг к другу, и так в ряд все. Один сарафанит — идет между нами, кого хочет, того хлопнет, они бегут, на конец встанут, а кто остался, идет сарафанить» (д. Трегубовка, РАА, 1920).

Третий лишний: «В «третий лишний» играли. Это встают все в круг, парами, по два, один спереди, другой сзади. А еще третий есть. Он подходит к паре и встает перед ними, тогда кто последний, бежит к другой паре, а один галит, догоняет» (с. Аряж, КАИ, 1934).

Колышки: «Летом играли в колышки. Ой там и в колышки играли, значит, мы маленькие были, нас тоже посадят, ну старшие девки-то, посадят и:

— Кума, кума, продай кола!

— Не продажной!

Значит, идет к другому:

— Кума, кума, продай кола!

— Там за рекой да кобыльей ногой!

Нас вот посадят маленьких, мы сидим, а старшие-то идут, спрашивают:

— Кума, кума, продай кола!

— Там за рекой да кобыльей ногой!

Опять дальше идет. Ну три или четыре кругов оббежать, и тут прибежать скорее, кто вперед. Если тот, который покупат, прибежит вперед, значит тот, кто продавал, идет ходить, опять ходит» (с. Ошья, ЧПИ, 1926).

Волк и пастух: «На две партии разделятся, один волк, один пастух. Песню споют, волк овечек цапает. Овечки рассядутся в кружок, как цыплята, пастух их охраняет. Если пастух затронет овечку, ее волк не трогает:

Я пасу, пасу овечек

Целый день и вечер,

Вечер настанет, овечек не станет...»

(с. В. Сава, ЧУИ, 1916).

Коноплю сеять: «Коноплю сеяли. Маленькие были, нас всех положат, вот так вот, все рядышком лежат, там на траве, а там одна бабушка.

— Баушка, баушка, коноплю-то посеяли, надо посмотреть.

А мы голову подыдем, опять зовут:

— Баушка, вон такое коноплѣ-то... (показывают).

А потом мы на коленки встанем: значит, вот такое коноплѣ-то, ага большое коноплѣ-то. На коленки встанем, стоим:

— Баушка, баушка.

Потом надо опять посмотреть коноплю, а мы на ноги встанем:

— Коноплѣ-то уже вырос, надо дергать!

Придет, того дернет, другого, в кушчку поставит их все, будто выдергиват коноплю... Всяко играли. Вот идет, ногами задеват, перешагивает каждого, это будто вот посеяно, и мы там все лежим. Потом голову подыдем, потом на коленки встанем, потом на ноги-то встанем:

— Баушка, пора уж коноплю-то дергать...» (с. Ошья, ЧПИ, 1926).

* * *

Весенний период народного календаря — один из самых значимых в жизни крестьянина-земледельца. К нему приурочиваются праздники и обряды пасхального и троицкого цикла, ритуалы завершения ткачества, начала весенних полевых работ, выгона скота на пастбище, поминовение умерших и посещение кладбища. Весенние праздники и обряды, как показывают наши материалы, отличались развитостью и разнообразностью действий, вариативностью их проявления в различных деревнях. В мифологическом и ритуальном отношении период весны — один из самых насыщенных. Многие элементы весенней обрядности так или иначе связаны с символикой новой жизни, символикой плодородия.



ЛѢТНИЕ ПРАЗДНИКИ И ОБРЯДЫ

ПЕТРОВКИ

(Петрово говинье, Петровский пост)

Петровками называлось время Петровского поста — от Троицкого Заговенья до Петрова дня. Длительность поста варьировалась ежегодно, так как его начало зависело от пасхальной даты, а завершение — Петров день — всегда приходился на 12 июля. Петровки считались самым жарким временем в году. «В Петровки начинают одолевать пауты, корова молока меньше дает, телята домой от жары бегут» (д. Куеда, ТЗИ, 1927). Именно к Петровкам обычно были приурочены обряды вызывания дождя, проводившиеся в засушливые годы и широко известные русским Куединского района. Значительным праздником, приходившимся на Петровский пост, был Иванов день.

ДЕВЯТАЯ ПЯТНИЦА

Этот праздник, приходящийся на девятую пятницу после Пасхи, отмечался в д. Губаны. Здесь по случаю праздника совершался крестный ход. «После Пасхи в Девятую пятницу иконы выносили, из Аряжа попы приходили. У нас часовня была, где сейчас ферма. В трех местах молились: у часовни, на ключике и на роднике». Праздник считался обетным: «когда-то молились, и скотина не стала падать» (д. Губаны, ТТИ, 1915).

РИТУАЛЫ ВЫЗЫВАНИЯ ДОЖДЯ

Вызывание дождя относится к ритуалам, выполняемым по мере необходимости. Как правило, они актуализировались лишь в засушливые годы. Однако обряды и обычаи, связанные с водой, уходят в глубокую древность. В Куединском районе было известно несколько вариантов ритуалов вызывания дождя, которые, однако, известны и в других районах проживания русских, у других народов (Болонев, 1987; *Вызывание дождя*, 2003: 13—16; *Календарные обычаи*, 1983: 130—145).

Самым распространенным способом «вызывать дождь» было совершение молебна и крестного хода с молебном. Обычно крестный ход и молебен о дожде проводили на поле: «Или засуха

если, с иконами в поле ходили, молились» (д. Степановка, ААЛ, 1931). Однако для совершения молебна выбирали и возвышенности: «А раньше молиться ходили на какую-то гору, как ли, чтобы бог дождя давал» (д. Китрюм, КАА, 1929). Часто моления о дожде совершали на родниках, берегах рек: «Дождя долго не было — на речку с иконами ходили, молились. Все соберутся, иконы свои брали из дому. Все берут по иконе и идут молиться на речку, чтоб дождь был» (д. Трегубовка, ЕАМ, 1921). Крестный ход по случаю дождя в некоторых случаях обходил и дома, где также совершалось моление: «Когда дождей нет, носят по дороге вокруг поля иконы, поют молитвы. Кому надо, к тем домой заходят» (д. Трегубовка, НАИ, 1916).

До 1930-х гг. в православных деревнях для совершения молебна приглашался священник: «Дождя нет, молодые парни собираются за священником. Оттуда крестным ходом идут. За иконами ходили» (д. Д. Гора, БМА, 1918). В старообрядческих деревнях (у часовенных) моление проводил наставник либо другие знающие члены общины. В с. Бикбарда отмечали, что до коллективизации решение о проведении моления принималось на деревенском сходе: «Поля святили, мужики решают, молиться или нет, идут в поле с иконами. Молятся о дожде. И сразу дождь пойдет» (с. Бикбарда, БАД, 1914).

В советское время моления о дожде уже не проводились массово, хотя и не прекращались: «А ходили мы на речку как-то. Долго дождя не было. Лет, наверное, около десяти прошло. Мы собрались с одной старушкой, взяли икону большую, большая, Божья мать, тут еще сестра моя, да соседи двое пошли на перекач Богу молиться, чтобы Бог дождя дал. Помолились, и на самом деле через два дня дождь пошел. Молились, в воду зашли, по щиколотки, а потом обрызнулись. Маленько брызгали. У меня вот сосед смеялся: Вот намолили дождя, теперь зальет. Дак говорю: «Хорошо, что зальет, если бы не было, тогда б все засохло» (д. Маркидоновка, ЛКК, 1924).

Моление о дожде, как правило, обращали к святому Илье-пророку или Богородице: «Молились Илье-пророку, в поле с иконами выходили» (д. Еламбуй, ГАМ, 1927); «Богоматери молились, на третий день дождь пойдет» (д. Степановка, ИЕП, 1911).

Обращение о дожде к высшим силам известно у многих народов (*Календарные обычаи, 1983: 130—131*). Небесным покровителем при этом считается Илья-пророк, громовержец, посылающий дождь.

Не менее эффективным способом вызывания дождя считалось обливание: «Дождя долго нет, и купаться побегут, брызгались, ты меня, я тебя — баловня» (с. С. Шагирт, ГМЯ, 1912); «Да это кому надо, баловались маленько, было это. Брызгали, то на речке, или вот так вот. Дождя Бог не дает» (д. Китрюм, КАА, 1929); «Дожджей не было — обливать ходить. Сидишь — тебя прибегут, обольют. Мужики с поля ехали — их облили. Чтобы дожди были» (д. Степановка, ИЕП, 1911). Иногда обливание проводилось в комплексе с крестным ходом и молением о дожде: «Раньше на ключике молебен был. Батюшка придет, если дождя не было. После молебна обливались, всех ведь скидают в воду» (д. Губаны, МНА, 1927). В обливании водой следует видеть магические обряды: стремление подобным вызвать подобное, имитацией дождя — сам дождь.

В других случаях полагали, что отсутствие дождя связано с подземными силами, с умершими предками. Причину засухи усматривали в плохом обмывании покойников: «Дождя долго нет — плохо покойников обмывают, говорят. А у нас еще и так говорят, если не обмыты, кто-то не обмыл вовсе — дак зато, говорит, наверное, дождя нету» (д. Китрюм, КАА, 1929). В д. Б. Кусты, д. Н. Тымбай считали, что вызвать дождь можно, вылив «сорок ведер воды на могилу утопленника, тогда дожди начнутся» (д. Н. Тымбай, ЛМП, 1926). Подобные представления о связи дождя и умерших предков были известны русским Сибири (*Болонев, 1987*), центральной России (*Вызывание дождя, 2003: 13—16*), другим славянским народам (*Календарные обычаи, 1978: 201—202*).

Известны в Куединском районе и детские заклички, произносимые для того, чтобы пошел дождь, либо во время летнего дождя: «Бегая под тёплым летним дождём приговаривали:

Дождик, дождик, пуще!

Дам тебе я гуши,

Хлеба каравай,

Только знай поливай»

(с. Федоровск. В. Н. Ступишин).

ИВАНОВ ДЕНЬ

7 июля

Летним Ивановым днем назывался христианский праздник Рождества Иоанна Крестителя. Иванов день — одна из важных летних дат народного календаря, известный в южных регионах России, у украинцев и белорусов, как Иван Купала. У русских северных районов России, в том числе и в Прикамье, обрядность Иванова дня заметно отличалась от южнорусской (*Круглый год*, 1996: 172—175; *Соколова*, 1979: 228—252). Как и у русских других северных регионов, в Куединском районе комплекс обрядности Иванова дня не имеет целостности, он реконструируется лишь на основе огромного разнообразия множества локальных вариантов.

Часто этот праздник называли и *Иваном Грозным*. Происхождение этого названия связывали с тем, что Иванов день, как и последующие Петров и Ильин дни, считался одним из грозовых летних праздников. «Иван Грозный, метали сено, туча пришла, и как грянуло, и с зароду слетела женщина, и зарод сразу весь вспыхнул» (д. Краснояр, ЕЕС, 1923); «Грозный день, шибко была гроза страшная, вот как-то метали сено в Иванов день и мужика даже убило» (с. С. Шагирт, ГМЯ, 1912). Как и на другие грозные дни, на Иванов день распространялся строгий запрет на работу, нарушение которого влекло за собой наказание: «В Иванов день нельзя работать. Все равно день потеряешь. Я вот в Иванов день пошла когда-то, потом сено высохло. Тучи стороной ходят. Стребла, только таскать — откуда ни возьмись — дождь пришел. Все смочило. В Иванов день поработала и другой потеряла» (с. Б. Кусты, ШФИ, 1920).

В деревнях Ключики и Дубовая Гора бытовало название праздника *Иван Купал* (д. Ключики, СВГ, 1922; п. Куеда, САС, 1924), широко известное в восточнославянских традициях (*Соколова*, 1979: 228—229; *Круглый год*, 1996: 172—175), но редко встречающееся в Прикамье (*Подюков*, 2001: 58).

Святой Иван у русских Куединского района считался покровителем некоторых огородных культур, капусты, лука. (См. также раздел об осеннем Ивановом дне 11 сентября). На Иванов

день поэтому выполняли действия с этими овощами: «загребали капусту, выгребали лук» (д. М. Талмаз, ИСК, 1917); «лук огребают, чтобы головы росли» (п. Куеда, ППЕ, 1912). Благоприятность этих действий связывали и с особыми свойствами ивановской росы: «Капусту загребают под ивановскую росу» (д. Еламбуи, ГАМ, 1927). На Иванов день «под ивановску росу» в некоторых деревнях сеяли репу: «На Иванов день сеяли репу под ивановскую росу» (д. М. Талмаз, ИСК, 1917).

Ивановской росе приписывались особые, целебные свойства. Все лекарственные травы, собранные накануне, в ночь на Иванов день оставляли на улице, чтобы они попали «под ивановскую росу»: «Всю траву, которой лечиться, кинут под иванову росу» (п. Куеда, ППЕ, 1912). В других деревнях не только раскладывали травы под росу, но и «собирали ивановскую росу ложечкой, старухи говорили» (с. С. Шагирт, ГМЯ, 1912); «собирали росу, чтоб лечиться» (д. Куеда, ТЗИ, 1927).

С Ивановым днем в Куединском районе, как и повсеместно у русских, связывались представления о цветении папоротника. Многочисленные былички и рассказы об этом записаны в разных деревнях района. Полученному в ночь на Иванов день цветку папоротника приписывались многие свойства. Считали, что цветок может сделать человека счастливым: «кто его найдет — тот счастливый и желание сбудется», цветок папоротника помогал от суда: «судить будут — не осудят». Наибольшее число рассказов и поверий связано со способностью папоротникова цвета делать человека невидимым: «если выдержать — невидимкой будешь».

Достаточно интересны, но разноречивы представления о том, как выглядит и каким цветом расцветает папоротник. В большинстве рассказов это алый или красный цветок, похожий на огонек: «как огонек горит» (д. Альняш). Красный и алый цвет соотносится с огненной символикой папоротника и его цвета. В д. Горка считали, что папоротник цветет голубыми мелкими цветами, похожими на колокольчики.

Для удачного поиска цветка папоротника необходимы определенные условия, как правило, особое сакральное пространство. Сакральность его достигается как использованием особых природных локусов, так и дополнительными действиями, совершае-

мыми человеком. Как правило, караулить папоротников цвет отправлялись за пределы деревни, в лес: «идти надо далеко, чтоб ни собак, ни петухов не слышно было» (д. Д. Гора), «чтоб петушиный крик и колокольный звон не слышен» (д. Куеда). Подходить к цветку «надо было задом», сорвав, идти обратно «не оглядываясь». Все это время нельзя было разговаривать, смеяться. В некоторых деревнях считали, что необходимым условием было проведение вокруг участников и цветка дополнительной границы: когда караулили папоротник, «зачеркиваться надо было, чтобы черти не брали», «зачертились в круг, обведут черту: «Черти по-за кругу, а мы в круг», но не выдержали, чертей много, испугались, расчертились, убежали. А не расчертились бы — и черти за тобой побежали». В с. Урталга и окрестных деревнях верили, что сорвать цвет можно, только подстелив под папоротник подвечную скатерть: «говорили, что подвечную скатерку надо под него положить, он нападет на нее, под него постлать». Подобная организация пространства находит параллели в ритуалах святочных гаданий. В том и в другом случае выходят на контакт с иным, потусторонним миром. И при святочных гаданиях, и при попытках караулить цвет папоротника проводят границу от иного мира: «обведут черту: “Черти по-за кругу, а мы в круг”». Однако в случае со святочными гаданиями их проводят за деревней на росстанях, а на Иванов день ищут более удаленного и менее освоенного пространства. Этот факт объясняется не только тем, что папоротник растет в лесу, но и тем, что в летний период освоенное пространство в результате хозяйственной деятельности выдвигается за пределы деревни (Черных, 2001: 164—167).

Рассказы о цветении папоротника

«В лес цветок искать ходили, у нас три храбреца выискались, ходили, говорят, цвет папоротника собирать. Говорят, если выдержать, то невидимкой будешь. Зачертились в круг. Обведут черту: «Черти по-за кругу, а мы в круг. Но не выдержали, чертей много. Испугались, расчертились, убежали. А не расчертились бы — и черти за тобой побежали» (д. Альняш, ПИЕ, 1913).

«На Иванов дснь за папоротником ходят. Идти надо далеко, чтоб ни собак, ни петухов не слышно было. Подходить к нему надо задом. Сорвать цвет, в карман положить — невидимкой бу-

дешь. Сорвешь — не оглядываться, и говорить нельзя» (д. Д. Гора, ВММ, 1927).

«На Иванов день папоротник цветет, цвет папоротника украдешь — невидимкой станешь. Зачеркиваться надо было, чтобы черти не брали» (д. Губаны, КОМ, 1911).

«На Иванов день ходили в лес за папоротником. Вот как-то одна женщина пошла. А цветет папоротник в 12 часов. Так она задом, как положено, к нему подошла и цветок сорвала. С тех пор никакой шут ее не брал, а воровала она порядочно» (д. Трегубовка, ЛАГ, 1915).

«Ну че было с ним, вот сорвал он цветок папоротника, когда он зацвел, и с ним пошел. И вперед его бегут и доганивают, бить собираются его. Он все идет, молчит, не оглядывается. А потом уж всяко-всяко стращали и все. И он все идет, не смеется. А потом, говорит, впереди него неоткуль взялась курица, запряженная, большущий воз сена везет. Ну, на курице разве большой воз сена увезешь? Вот уж он тут расмехнулся, и все пропало у его, бесполезно. Только ему все казалось, народ никакой там не бежал, это все биси казались. Ну, дак принес бы этот цветок домой, и, говорят, что с ём надо идти хоть куда воровать, никто не увидит» (д. Н. Тымбай, ЛПЗ, 1908).

«Ходили цвет караулить. Своих девок посылали, дак они убежат, там шибко блазнит. То кто-то с гармошкой придет, попляшут. Цвет нарвешь, че надо возьмешь в магазине, никто не увидит. На Иванов день и ходят вот это. Говорили, что подвечную скатерку надо под него положить, он нападат на нее, под него постлатъ» (с. Урталга, ДЕА, 1912).

«Папоротник цветет, он в лесу один раз в год цветет, его соберешь — он счастья много принесет. В 12 часов ночи надо идти, в одиночку, не разговаривать. Он человеку в руки не дается. Один молодец пошел караулить — смотрит, курица идет, воз сена везет, он захохотал, папоротника и нету» (д. Дойная, ШАИ, 1918).

«Я вот слыхала, что ночью папоротник цветет раз в году, кто его найдет — тот счастливый и желанье сбудется. Один прохожий шел, цвет папоротника ему прилип на лапти. Черт ему и говорит: «Давай сменяем сапоги на лапти» Он ить-то и сменял.

Дальше пошел и видит, на ногах-то вместо сапогов — береста. Вот ведь как» (с. Б. Кусты, ШФИ, 1920).

«А кто видел его — никто не видел. Видеть-видали, а взять не могли. Мужчина один караулил. Они пошли трое караулить. Это мать моя рассказывала. Пошли, лежат у папоротника. А там Красная Глинка есть угор, под Красной Глинкой папоротника много. Они легли, зачертились. Ожег из бани принесли и легли в круг. И им показалось, как будто светло, солнышко, и едет, значит, сосед. Он захохотал над ними: «Че вы лежите, я ведь уже пахать поехал, а вы все лежите. Вам ведь на работу надо. Солнышко ведь зашло!». Они, верно, взглянули, солнышко взошло. Вышли из круга — темным-темно и никакого солнышка. Одно и то же всем показалось. И цвет они видели, а взять не могли. Такого голубого, мама говорила. И цвет под вид колокольчиков, но мельче, намного мельче. Этим цветом, куда пойдешь, тебя не заметят. Его ведь не скараулишь. Надо зачертиться три раза, чтоб три черты было. Когда зачерчиваешься, воскресную молитву говоришь. К чертям в гости значит идешь. Надо зачерчиваться против солнышка. Сидишь, ждешь, как зацветет, что-нибудь покажется. Носить будешь при себе, судить будут — не осудят. Руками рвать и говорить: «Чур мое, чур без головы!» Отец тоже рассказывал. Они три брата пошли. Просидели, и как будто все ходят. И тот угор, и этот угор, как вроде бы сдавливают оба угора, вместе сходятся. Им страшно стало, они расчертились, убежали. В обратную сторону ожегом обвелись. Зачерчиваться — левой рукой в левую сторону, расчерчиваться — правой рукой в правую сторону» (д. Куеда, ТЗИ, 1927).

«Караулили папоротник. Платки взяли белые. Вот и разостлали платки белые под папоротник. Надо вообще-то подвечечную скатерть. Ну вот уже 12 часов. И он туда упадет вот. Рассказывали пожилы-то люди, что вот деревня горит, пожар, пожар — значит, убежишь. А то, значит, совсем светло, день, Убежишь, придешь — а вовсе ночь. И вот он в это время и цветет, он совсем мало цветет» (д. Никольск, ААП, 1922).

«Дедушка рассказывал, ходили в лес, туда, чтоб петушиный крик и колокольный звон не слышен. Капародник цветет в час, в 12-ом часу, только его не унесешь, блазнит. Один сидел в лаптях, ему капародник в лапти насыпался. Он их на сапоги выменял, как

будто подошел кто-то: «Давай, говорит, лапти на сапоги поменяем». Он и поменял лапти вместе с капародником, а на ногах одна береста вместо сапог осталась Парень ходил за капародником, несет, слышит — кричит женщина. Как будто рождает, он знал, пнул — колодина вовсе» (д. Куеда, БПД, 1906).

«Папоротник на Иванов день надо ходить. Чтобы петухов и собак не слышно было, и ходили только ночью. Цвет собирать, и он бывает невидимка, куда придешь с этим цветом, тебя не видят» (д. Д. Гора, БМА, 1918).

«У нас три хабреца выискались, говорят, цветет папоротник, говорят. Выдержать если, то невидимкой будешь с ним. Зачертились, круг обведут: «Черти по-за кругу, а мы в кругу. Но не выдержали, чертей много, сказали. Испугались, расчертились, убежали. А не расчертились бы — черти бы за ними побежали» (с. С. Шагирт, ГМЯ, 1912).

«На Иванов день за папоротником ходят. Идти надо далеко, чтоб ни собак, ни петухов не слышно было. Подходить к нему надо задом. Сорвать цвет, в карман положить — невидимкой будешь. Сорвешь — не оглядываться и говорить нельзя» (д. Д. Гора, ВММ, 1927).

ПЕТРОВ ДЕНЬ

12 июля

«Не нужны в Петров день варезки», — говорили о Петровом дне в д. Пильва, при этом добавляли «до Спасов» (п. Куеда, ИПЕ, 1912). Петров день приходился на пик летнего жара.

В Петров день заканчивался Петровский пост. В д. Еламбуй «разговляться» с поста в Петров день было принято молоком и ягодами (д. Еламбуй, ГАМ, 1927). В с. Бикбарда отмечали, что обязательно с поста разговлялись ягодами земляники. В д. Ключики собранные ягоды «несли в Бикбарду в церковь святить» (д. Ключики, СВГ, 1922). Ягодами в Петров день разговлялись и умершие: «Покойники разговляются в Петров день ягодами» (д. Искильда, БЕИ, 1911). Ягодами в церкви поминали и умерших родственников: «ягоды соберут, в церковь несут — поминают детей, родственников, там и оставляют» (с. Бикбарда).

Повсеместно, как и у русских других регионов, до Петрова дня не разрешалось есть ягоды матерям, у которых умерли дети: «Петров день, до этого дня нельзя есть ягоды тем женщинам, у которых дети умерли. А то там им (детям) не дадут ягодки, а скажут, что все ваши ягодки мать съела» (д. Еламбуи, ММД, 1926); «Разговенье бывает в Петров, у нас мать до Петровы дни она ягоды не ела, если умирали у нее дети. Говорила, если я съем землянику, им-те не дадут, у тебя, мол, мать съела. Мы бывало, маленькие, корчагу натаскаем с сестрой в яму на снег, она душиста сделается там, вот мы к Петрову дню маме собирали» (д. Д. Гора, БМА, 1918). Этот запрет находился в общем ряду запретов на контакты с цветами и ягодами женщинам, «дарительницам жизни», так как сама земля в этот период выступает как порождающее начало (*Подюков, 2001: 64*).

Почитание Петрова дня старообрядцы д. Пильва связывали с тем, что святые Петр и Павел, которым посвящен праздник, «поведут в рай человека, если им молиться дак. Пропускать будут в рай, так говорили. “Петр и Павел, молитесь Бога обо мне, грешном”» (д. Пильва, УМИ, 1912).

С Петрова дня, а не с Троицы в некоторых деревнях было принято начинать ломать веники: «До Петра веники не ломают, попарись — чесотка будет» (д. Д. Гора, ККА, 1919).

Петров день был важным рубежом в хозяйственных занятиях крестьян. Повсеместно с Петрова дня начинали сенокос. Отсюда и многочисленные поговорки о Петровом дне: «Трень-брень во Петров день (литовки точат)»; «Пришли Петровки — готовь литовки». Начиная сенокос, благословлялись перед началом работы: «С Петрова дня косить начинали: «Господи, благослови!» — говорили» (с. Федоровск, КА, 1915). В д. Покровка перед началом сенокоса в Петров день кололи барана: «В Петров день барана кололи, сенокос начинали» (с. Бикбарда, ЩАВ, 1919; ММВ, 1915); «Перед началом сенокоса надо заколоть барана» (п. Куеда, ГАА, 1917). Косить начинали в новой, нарядной и чистой одежде: «На покос одевались красиво, в белом мужики, в белой косоворотке» (п. Куеда, ППЕ, 1912).

Петров день не был исключением в среде летних праздников, которые считались грозными. Про этот день также говорили:

«Петров день редко без грозы обходится, Петров день — грозный. Грозы идут» (с. Бикбарда, БАД, 1914). Как и на другие грозные праздники, на Петров день распространялся строгий запрет на работу: «Петров день, грех работать, отец пошел метать — гром грянул, все сгорело» (с. Урталга, КАИ, 1914).

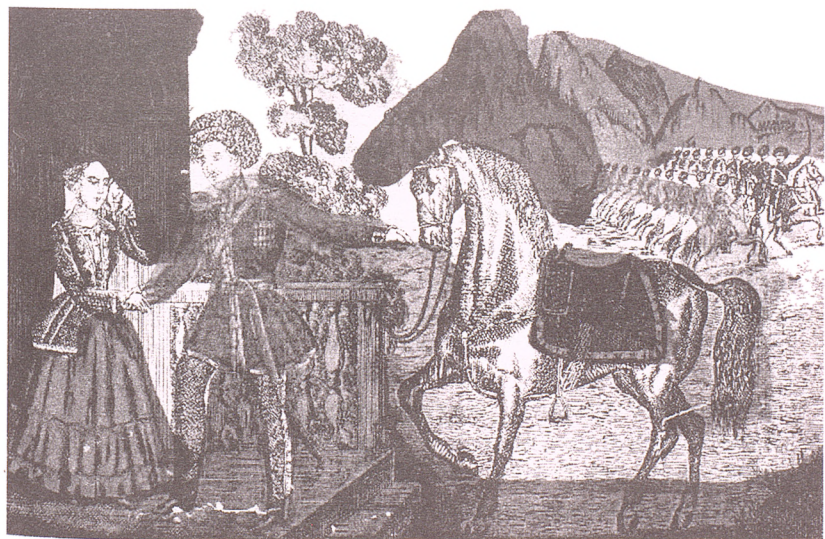
КАЛИННИКИ

«*Калинники играют*», — так говорят об особом периоде в конце июля — начале августа, зарницах, всполохах, молнии без грома. Как отмечают лингвисты, выражение содержит переосмысление названия старого праздника Св. Калиника (11 августа) (Подюков, 2001: 7—8). Игра зарниц связывалась с хорошей погодой, с вызревaniem хлебов — «калинники хлеба зорят».

* * *

Летний период народного календаря, продолжавшийся с Троицкого Заговенья до Ильина дня не был продолжительным. К нему не приурочивалось значительных праздничных и обрядовых циклов. Некоторые обычаи и обряды приурочивались лишь к отдельным праздничным и почитаемым дням. Особо выделялись в этом периоде Иванов и Петров дни. С Ивановым днем связывались различные представления и обычаи, однако они не носили общественный характер и не отличались целостностью. Достаточно развиты и разнообразны были лишь представления о цветении папоротника. На материале других регионов исследователи отмечают много общих черт в обрядности Иванова и Петрова дня (Соколова, 1979, 252—255). Однако у русских Куединского района празднование Петрова дня носит самостоятельный характер. К этому дню практически не приурочивались обычаи, связанные с обрядностью Троицы, Ивана Купалы, что происходило в других регионах. В противовес «мифологичности» представлений об Ивановом дне, Петров день имеет более рационалистический характер: этот день — время начала сенокоса, заготовки венников, пик летней жары, начало сбора ягод. Все летние праздни-

ки, как и весь летний период, считались грозными, были связаны со святым громовержцем Ильей-пророком. «Грозность» и «сердитость» праздников связывались не только с тем, что эти дни в редкий год обходились без грозы, но и с мифологическими представлениями о природе «грозы», «сердитости» святого Ильи-пророка. Поэтому особо почитались все дни, считавшиеся в народе «грозными», строгими были запреты на выполнение хозяйственных работ в эти дни. К таким «грозным» праздникам относилась и почитаемая Девятая пятница, Иванов, Петров и Ильин день. Летний период — время созревания хлебов, видимо, соотносился не только с представлениями о «грозном» святом, но и связывался с древними представлениями о связи грома и молнии с культом плодородия, с будущим урожаем; эта связь, например, прослеживается в выражении «калинники (молнии без грозы) хлеба зорят (зореть — зреть). Обряды вызывания дождя, известные в Куединском районе, достаточно вариативны и известны в трех вариантах. При этом, если моления о дожде были известны русским повсеместно, то упоминания о связи дождей и умерших известны у русских лишь некоторых регионов. В целом в летней обрядности русских Куединского района мы находим варианты представлений и обычаев, характерных для народного календаря русских и других регионов.



**ОСЕННИЕ
ПРАЗДНИКИ И ОБРЯДЫ**

Осенний период народного календаря русских Куединского района, как и других районов Среднего Урала, начинался с Ильина дня (2 августа) и заканчивался Покровом (14 октября). Осенний цикл праздников и обрядов приходился на важный в хозяйственном отношении период жатвы, уборки огородных культур, льна, сева озимых, завершения выпаса скота. Осень в народном календаре отличалась немногочисленностью массовых праздников. Среди обрядовых циклов этого периода значимое место отводилось обрядам начала и завершения жатвы.

ИЛЬИН ДЕНЬ

2 августа

Один из самых почитаемых в народе праздников — Ильин день — посвящен памяти Ильи-пророка. Ильин день был важным рубежом в хозяйственных работах крестьян: к празднику старались завершить сенокос, с него же начиналась жатва.

Ильин день осознавался как граница лета и осени, про него говорили: «В Ильин день до обеда лето, после обеда — зима». Считалось, что после Ильина дня нельзя купаться: «холодно, олень воду... прохолодил» (п. Куеда, МНМ, 1911); «С Ильина дня олень в воду нассал, вода цветет, остывает, если купаться — чирьи будут» (с. Бикбарда, ЩАВ, 1919; ММВ, 1915). С Ильиным днем связывали уменьшение светового дня и наступление холодов, отмечали: «До Ильина дня сено под кустом сохнет, после Ильина дня — и на кусту не сохнет» (с. Аряж, СИА, 1923).

«После Ильина дня не ели землянику и клубнику» (с. Бикбарда, МЕИ, 1908), не заготавливали веников. В данном случае период лета с Петрова до Ильина дня выступает ягодной порой, почему и невозможен перенос элементов летней жизни в новый период (*Подюков, 2001: 66*). В то же время, некоторые ягоды и овощи разрешалось есть только после Ильина дня. Например, начинали собирать и есть малину: «До Ильина дня малину есть нельзя» (д. Р. Чикаши, МРС, 1928). В д. Пильва, д. Степановка в этот день ходили в лес за малиной, после чего «малину с медом ели» (п. Куеда, ППЕ, 1912; д. Степановка, ААЛ,

1931). В с. Бикбарда считали, что в Ильин день и за малиной ходить не следует, поэтому начинали собирать ее накануне — в *Ильинскую пятницу*: «В Ильин день за малиной нельзя ходить, а в Ильинскую пятницу по малину идут» (с. Бикбарда, БАД, 1914).

Только с Ильина дня ели горох, «до Ильина дня горох не ели». В деревнях Суюрка, Вашутино, Покровка молодежь вечером оправлялась гулять на полосы, где был посеян горох: «Молодежь вечером идет горох исть с гармошкой, сидят, песни поют, на моей полосе посидят. Дальше пойдут. На твою полосу, потом к третьему» (п. Куеда, ГАА, 1917).

В некоторых районах Прикамья на Ильин день совершали молебны и освящали семена ржи. В Куединском районе обычай освящения семян бытовал в несколько иной форме: «На Ильин день сказать надо: «Батюшка, Илья, благослови семена». Садовики (садовик — зрелые огурцы, помидоры и другие овощи, оставленные «на семена») кладут на Ильин день на открытое небо» (д. Куеда, ТЗИ, 1927).

Ильин день считался одним из самых грозных дней в году: «Ильин день — грозный день» (с. Бикбарда, БАД, 1914). Как и в других регионах проживания русских, в Куединском районе связывали природу грозы со святым Ильей-пророком: «А все говорят — Илья Грозный, Сердитый, он объезжат на своей колеснице свои владения» (д. Китрюм, КАА, 1929); «Гром гремит — Илья-пророк на колеснице катится, гремит, трахает, сверкает — это Илья-пророк молнии пускает» (с. Б. Уса, ГЕТ, 1920). Многие летние праздники считались грозными, но Ильин день был самым «сердитым». По народным представлениям, после Ильина дня Илья-пророк утрачивает свою власть над природой (*Успенский*, 1982: 35). В народе считали, что «после Ильина дня грома не бывает» (д. Степановка, ААЛ, 1931).

«Сердитость» святого, «строгость» и «грозность» праздника обусловила многочисленность запретов на работу в этот день. В д. Сургуч «даже по малину не ходили в лес, говорили, стрела по лесу летает — нельзя» (д. Искильда, БЕИ, 1911). В д. Китрюм считали, что «в Ильин день работать нельзя, а то урожай побьет градом» (д. Китрюм, ЕЕИ, 1929). Одним из самых строгих запре-

тов был запрет на уборку сена, его нарушение влекло наказание святого: «Ильин день строгой, головешку подсунуть может» (д. Степановка, ААЛ, 1931); «В Ильин день тоже вот старики сено не метали. Если, говорят, в Ильин день сено смечут — обязательно сгорит» (д. Китрюм, КАА, 1929). Многочисленны рассказы о нарушении запрета и последующем наказании: «Одни в Ильин день решили сено убирать. Парень поймал двух птичек, чтобы они не разлетелись — лыком перевязал, лыко перегорело, одна птичка полетела и на кабан села, он сгорел. Вторая — на второй. Все сгорело» (с. Урталга, БТА, 1927); «Сено знать-то привезли, на конюшню сметали. Утром гроза была, и стрела пала на сеновал, и все сгорело» (д. Степановка, ААЛ, 1931). В некоторых деревнях запрет на работу в Ильин день распространялся и на жатву: «В Ильин день даже не жали. Спаси Бог в этот день жать, большой праздник. Нанимались жать, дак даже по найму в Ильин день не работали» (д. Трегубовка, ЕАМ, 1921); «Пошел дед мой на Ильин день рожь жать, да как грянула гроза, и его глаза закрылись. Ослеп на две недели» (д. Тапья, КПВ, 1917).

С Ильиным днем соотносится и название одного из летних месяцев июля: «*Ильинский месяц*, в этот месяц дети чаще болели» (д. Земплагаш, БАД, 1921).

СПАСЫ

*(Спасов день, Первый Спас, Второй (Средний) Спас,
Преображение, Третий Спас)*

14, 19, 29 августа

В традициях русских Прикамья наиболее почитаемыми были Первый и Второй Спасы. Однако Спасовы дни не считались большими праздниками — не известны запреты на работу в эти дни. Связано это, видимо, с тем, что Спасы приходились на ответственный в крестьянском хозяйстве период уборки зерновых и сева озимых. Эти дни считались сроками сева озимой ржи. В с. Бикбарда и д. Земплагаш с Первого Спаса начинали сев ржи (с. Бикбарда, БАД, 1914; д. Земплагаш, ПМП, 1914). Перед началом сева рожь освящали в церкви: «Рожь поспеет, над рожью

служат, несут ее в церковь, там освящают, а уж потом сеют на озимь. Это после Ильина дня» (с. Бикбарда, БАД, 1914). Освящение семян и полей под озимь перед началом сева озимых проводили и в д. Степановка: «Как сеять рожь собирались, ходили с иконами, с Богородицей по полям, где ручеек, около ключика молились. Рожь принесут в стакане, ей брызнут, потом сеют все» (д. Степановка, ИЕП, 1911). В д. Покровка отмечали, что жатву ржи старались закончить к Третьему Спасу: «Третий Спас — последняя копна с поля пошла» (с. Бикбарда, ЩАВ, 1919; ММВ, 1915).

С Первого Спаса начинался двухнедельный Успенский пост, который чаще всего называли *Госпожиками* или *Воспожсинками*.

К Первому или Второму Спасу повсеместно приурочивали выгон меда. Пчеловоды обязательно в этот день угощали детей свежим медом: «После будет Средний Спас, на который мед вырезают. Дети за медом ходили, лопухи сорвем капустные, нам в них мед наладут» (д. Искильда, БЕИ, 1911); «Пчел подловляют, мед качают. Ставят чашку большую меда, два каравая, ребятишек созовут, кормит ребятишек» (с. Бикбарда, БАД, 1914). В д. Сандияк «качать мед» начинали со Второго Спаса, к этому дню собирали костянику и ели ее с медом (с. Урталга, ТПВ, 1924). В с. Бикбарда считали, что от угощения медом на Спас зависел сбор меда в следующем году: «чем больше ребятишки меду съедят, на будущий год больше меда будет» (с. Бикбарда, БАД, 1914).

Средний Спас, или Преображение Господне, особо почитался часовенными старообрядцами. В этот день обязательно совершались моления и освящалась «спасова» вода. «Спасова», «вторая» или «малая» вода, почиталась наравне с «крещенской», «большой», водой. В отличие от «крещенской», которую пили, освящали дома в Крещение, а затем использовали только для причастия, «спасовой» водой пользовались весь год: «Вторая священная вода — спасова. Её освящают в Средний Спас. Ею можно пользоваться в течение всего года. Вот, я свечки соскала, освятила. Вот освящаем дома, заболела — можно попить» (с. Б. Уса, ЗЛК, 1938). Освящение воды на Преображение извест-

но у старообрядцев часовенных и в других районах (*Сайгатка, 2003: 66*).

Со Спасами связывали наступление холодов, холодных ночей: «Спас — росы холодные начались. Спасы пошли — спасайся, ночи холодные стали» (п. Куеда, ППЕ, 1912). Повсеместно про холодные Спасы бытовала поговорка: «Прошел Средний Спас — бери варежки в запас». В д. Пильва текст поговорки был более развернутым: «Первый Спас — бери варежки на запас, Средний Спас — гуню (полушерстяной кафтан) на запас, Третий Спас — шубу на запас» (п. Куеда, ППЕ, 1912).

УСПЕНИЕ ПРЕСВЯТОЙ БОГОРОДИЦЫ

(Успенье, Успенье, Успеньев день)

28 августа

Праздник Успения Пресвятой Богородицы был днем завершения Успенского поста. В деревнях Искильда, Сургуч, Дубовая Гора, Суюрка отмечали, что разговляться в этот день принято было свеклой и капустными пирогами. В этих деревнях до Успения не разрешалось есть свеклу и капусту нового урожая: «Успение — свеклой разговляются, до Успения свеклу не едят. Пироги с капустой стряпали» (д. Искильда, БЕИ, 1911).

В д. Степановка (Р-Чикашинская с/а) «качать» мед начинали не со Второго Спаса, а с Успенья (д. Степановка, ААЛ, 1931). В д. Искильда к Успенью завершали уборку лука (п. Куеда, САС, 1924), в д. Суюрка «к Успенью рожь кончали жать» (д. Искильда, СМИ, 1924).

ДЕНЬ ФЛОРА И ЛАВРА

(Фрол, Фролы, Фролы и Лавры)

31 августа

В народных верованиях и православной иконографии святые Флор и Лавр, которым и был посвящен праздник, считались покровителями лошадей. В селе Ошья и деревне Куеда, где этот

праздник был престольным и почитался особым, совершалось освящение лошадей: «Фролы — это лошадиный праздник, на них в этот день не работают, ведут в церковь, там водой окропят, даже верхом не сядут, нарядят ее» (с. Ошья, КАП, 1924). Коней на водосвятие приводили не только из села, но и из окрестных деревень. Освящение коней в с. Ошья совершалось в церковной ограде, в д. Куеда коней «в улице» освящал священник, приезжавший из церкви с. Аряж или с. Урталга. В д. Куеде отмечали, что праздник был установлен стариками «по обету»: «Был падеж скота, дали обет, что будут молиться в этот день, потом каждый год молились» (д. Куеда, БПД, 1906). Освящение коней на Фролов день известно русским всего Среднего Урала (*Подюков, 2001: 68; Востриков, 2000: 88*).

«Фролы» были сроком, к которому старались завершить сев озимых: «Фрол пришел, по лукошку дал, рожь сеют до Фролов, после сеять нельзя» (д. Р. Чикаши, МРС, 1928). Было и мифологическое объяснение запрета на сев после Фролов: «Фролы — они голы, Фрол — он голый был, лысой, значит, рожь не родится. Рожь надо сеять только до Фролов, после них не сеяли» (д. Искильда, СМИ, 1924); «Фролы — голы, урожая не будет» (д. Д. Гора, БМА, 1918). Последним сроком сева озимых был Фролов день и в других районах Прикамья (*Подюков, 2001: 68*).

ИВАНОВ ДЕНЬ

(Иван постный, Иван-секи голова, Иван Капустник)

11 сентября

Осенним Ивановым днем в народе называли христианский праздник *Усекновение Главы Иоанна Предтечи*. Почитание этого праздника и обычаи этого дня связаны с народными представлениями о святом Иоанне Предтече. Одно из народных названий праздника, как и святого Иоанна Крестителя (и летнего Иванова дня 7 июля — Рождества Иоанна Предтечи), — *Иван Капустник*. Кроме названий «Иванов день», «Иван Капустник», этот день называли и *Иван-секи голова*. По народным представлениям, святой отвечал за произрастание «круглых» овощей,

имеющих «голову», в первую очередь капусты, а также лука и репы. Все праздники почитания святого — Рождество Иоанна Крестителя, Усекновение Главы Иоанна Крестителя — связывались с действиями с этими овощами или запретами на их употребление. (Черных, 2003: 37)

Повсеместно считали, что до Иванова дня нельзя есть и рубить капусту. «Иванов день, капусту рубить нельзя до 11 сентября. Иван Предтеч ему голову отрубит. Все, что «голову» имеет, есть нельзя до 11-го» (д. Искильда, СМИ, 1924); «Капусту не рубили до этого дня, это считалось, что голову снесешь» (с. Урталга, БТА, 1927). В с. Бикбарда с этого дня начинали рубить капусту: «Иван секи голова — капусту ссекают» (с. Бикбарда, КОМ, 1911).

Неоднократно нам приходилось записывать легенду о происхождении праздника и обычаях, связанных с ним: «Был царь Ирод, у него жена была Ираида и дочь Соломония. Ирода обличил Иван Креститель, что он живет с женой брата. А Ираида имела сердце на Ивана, а Ирод любил Ивана Крестителя, но все равно посадил за решетку. Был пир, Соломония плясала и угодила всем гостям. Ирод сказал: «Что попросишь, то и выполню!». Ираида дочь и подучила, чтобы попросила отрубить голову Ивану Крестителю. Ему и отрубили. Поэтому этот день и почитают. Иван-секи голова, не рубят капусту, не едят. Но Бог наказал Ирода. Ирода выгнали из города с Ираидой и Соломонией, они речку переходили. Вот Соломония переходила речку, пала под лед, и ей льдом голову отрезало и принесло к ногам Ирода и Ираиды, вот и говорят, что нельзя ножом резать, только ломать» (д. Ключики, СВГ, 1922).

На какой бы день недели ни приходился праздник, он был постным, что закрепилось в еще одном названии этого дня — **Иван Постный**. С Иванова дня погожих теплых дней становилось все меньше, о чем говорит и распространенная поговорка: «Ждал как Иисуса Христа теплого дня, а дождался Ивана Постного» (п. Куеда, ППЕ, 1912).

СЕМЕНОВ ДЕНЬ

14 сентября

Семенов день в церковном календаре посвящен памяти Симеона Столпника. По старому стилю Семенов день приходился на 1 сентября, поэтому нередко именно он считался началом осени. По погоде на Семенов день определяли погоду на всю осень: «Если в Семенов день хорошая погода, то значит осень хорошая будет» (д. Трегубовка, УВС, 1928). С Семенова дня начиналось «бабье лето».

В деревнях Дубовая Гора, Искильда, Сургуч, Суюрка в Семенов день «хоронили мух»: «Наловишь в коробочку мух, яму выкопаешь, закопаешь, крест поставишь деревянной» (д. Искильда, СМИ, 1924); «Мух хоронили, когда маленькие были. От подсолнуха, от палки из корешков гробики делали, гробик и крышечку. Муху туда клали» (д. Искильда, ППИ, 1911). «Похороны мух» обычно совершали дети. Информаторы объясняют выполнение этих действий тем, «чтоб мух не было, скорее чтоб померли», «чтобы околевали они». Исследователи связывают этот обычай с символикой окончания и проводов лета (*Морозов и др., 1997: 349*), мухи в данном случае предстают как объект, связанный с идеей хода и движения времени (*Подюков, 2001: 71*).

«Похороны мух» бытовали у русских в Поволжье, на Вятке, в районах Европейского Севера России (*Морозов и др., 1997: 349—350; Вятский фольклор, 1995: 116*), но этот обычай не был известен в других районах Прикамья.

БОГОРОДСКАЯ

(Рождество Богородицы)

21 сентября

Праздник Рождества Богородицы, Богородская, известен русским Куединского района, однако отмечался он не в каждой деревне. В с. Бикбарда к этому празднику приурочивался престольный праздник и Богородицкая ярмарка. В д. Пильва также считали Рождество Богородицы большим праздником, «в этот день ни мыть, ни стирать, ни шить нельзя, а то глаза Богородицы зашьешь» (п. Куеда, ППЕ, 1912).

К Богородской старались убрать с полей картофель: «Не жди Богородских — копай картошку» (п. Куеда, ППЕ, 1912).

ВОЗДВИЖЕНИЕ

27 сентября

Христианский праздник Воздвижения Честного и Животворящего Креста Господня в народе называли *Сдвиженьем*. «Сдвиженье — последняя копна с поля сдвинется» (д. Д. Гора, БМА, 1918) — в русских традициях Куединского района этот день связывался с завершением уборки зерновых. К этому дню с огородов старались убрать «все, что в земле» (п. Куеда, ППЕ, 1912). Сроки уборки огородных культур закрепились в поговорке: «Не жди Сдвиженья — режь репу, не жди Покрова — секи капусту». Чтобы овощи лучше хранились до весны, чтобы на следующий год был хороший урожай, соблюдали и другие правила. В д. Куеда считали, что «верхи убирают на молодой месяц, а что в земле — на старый». В д. Пильва подмечали, в какой день недели был посажен овощ, в тот день и следовало его убирать: «Какому дню поклонился, такому и расклонись. Когда посадил, в этот же день и убери. Если дождь, хоть луковку, да выдерни и сохрани» (п. Куеда, ППЕ, 1912).

ОБЖИНКИ

В календарных традициях русских Куединского района неизвестны развитые ритуалы начала и завершения жатвы, представленные у русских других регионов (*Лобкова, 2000; Пропт, 2000: 77—80*). Известные магические действия сводились к молитве и благословению перед началом работ. Так, в д. Дубовая Гора перед началом жатвы произносилась молитва, в которой помогать в жатве приглашали самого Господа: «Помоги мне Господи, к людям — люди, ко мне — сам батюшка Господь» (д. Д. Гора, БМА, 1918). В д. Пильва, д. Байдары считали, что «в первые пожинки надо поесть рожь или пшеницу — сила будет. Как только поспевает, утаскивали домой хоть в кружке, суп или кашу варили» (п. Куеда, ППЕ, 1912). Первое, начальное, и по-

следнее, завершающее, в том числе и первое зерно, первый хлеб из муки свежего урожая, последний сноп, в народной культуре всегда наделялись большей силой, большей сакральностью. Не случайно поэтому сосредоточение всех обрядовых действий во время жатвы к ее началу и завершению.

Обряды завершения жатвы в Куединском районе имели разные названия — *обжинки, пожинки, пожиналенка*. При этом обжинками могли называть как весь комплекс обрядовых действий, сопровождающих завершение жатвы — завивание борожки, обрядовую трапезу, так и каждый элемент в отдельности. На территории района сложился единый комплекс жатвенной обрядности, включающий завязывание «на бородку» последних колосьев и обрядовую трапезу. Такой же вариант завершения жатвы известен в других русских традициях Прикамья (Черных, 2002: 129—130).

«На бородку» завивали последние колосья в каждой деревне. Однако в разных деревнях по-разному трактовали исполнение этого действия. В деревнях Дубовая Гора, Сюрка последние колосья оставляли «Илье на бородку» (д. Д. Гора, ККА, 1919). В д. Краснояр, д. Ключики, д. Сургуч «оставляли на полосе несжатый клочок Христу на бородку» (д. Искильда, БЕИ, 1911). «Жать закончат — пожинки. Христу на бородку заплетали последний сноп, 10 часовок, в каждой часовке по несколько поволоток» (д. Ключики, СМА, 1912). В д. Куеда последние колосья предназначались «Миколу на бородку» (д. Куеда, БПД, 1906). Последние колосья либо просто заворачивали узлом, либо «завязывали узлом и туда кусочек хлеба, хлеба кусочек кладешь, тут и завяжут Богу на бородку» (д. Д. Гора, БМА, 1918), в д. Краснояр последние колосья заплетали косой (д. Краснояр, ЕЕС, 1923). Завивание борожки было известно русским повсеместно (Протт, 2000: 78). Исследователи отмечают, что действиям с последними колосьями следует приписывать влияние на будущий урожай, «борода» должна была обеспечить земле ее силу на будущий год (Протт, 2002: 79—80). В последних колосьях, «бороде», оставленной на поле, скрывается «дух поля», «дух зерна» (Календарные обычаи, 1983: 86). Заплетение последних колосьев косой (д. Краснояр) исследователи связывают с тем, что нива, родившая урожай, вновь приобретает знаки-символы девичества

(коса в народной культуре — признак девичества, прощание с косой — один из основных элементов свадебной обрядности), способность к новому рождению на будущий год (*Лобкова, 2000: 79*). Завязывание в «бородку» кусочка хлеба можно связывать с жертвой земле или хлебному духу.

Бог, Иисус Христос, Святой Николай и Илья-пророк, которым предназначается «бородка», также в этом случае выступают покровителями урожая. Посвящение «бороды» святым Николаю и Илье следует, видимо, связывать с тем, что Николай Чудотворец и Илья-пророк осознавались как покровители земледельческих работ: с весеннего Николина дня начинался сев, а с Ильина дня — жатва. В соседнем, Чернушинском районе Пермской области русские считали, что именно святой Илья ходит по полям и «считает суслончики» (*Полевые материалы автора*). Такое же объяснение заиванию бороды святым Николе и Илье известно русским Сибири (*Золотова, 2002: 112*).

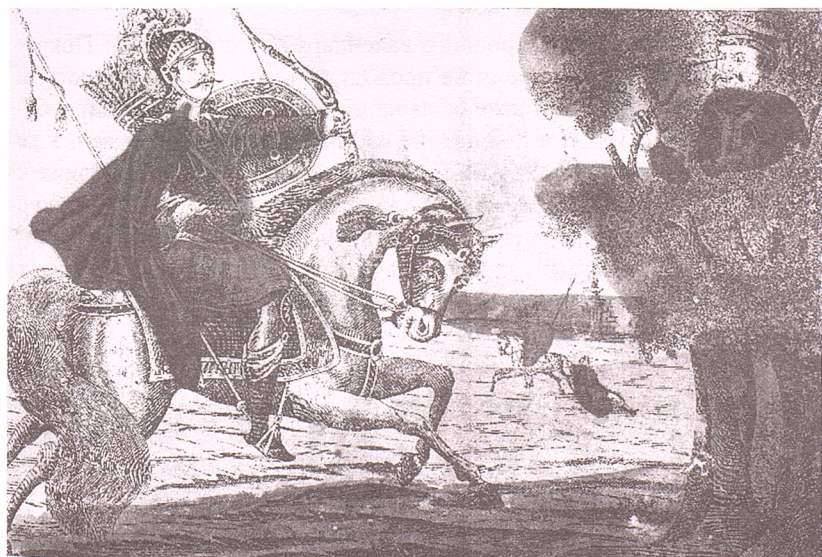
Завивание «бороды» и жертвование хлеба следует связывать с архаичными вариантами жатвенной обрядности. В Куединском районе известны и более поздние трансформации обрядности. Так, в д. Дубовая Гора отмечали, что «бородой» для Христа называли любой оставшийся несжатым участок: «если где-то остался кусочек несжатый — Христу на бородку» (д. Д. Гора, САК, 1912). В д. Краснояр «Христу на бородку» оставляли и последнее гнездо картошки: «Христу картошку одно гнездышко оставляют. Христу на бородку» (д. Краснояр, ЕЕС, 1923).

Обязательным атрибутом обжинок была и особая обрядовая трапеза. В д. Ключики после завершения жатвы «на поле селянку ели» (д. Ключики, СМА, 1912). Яичница была самым распространенным блюдом обрядов завершения жатвы у русских севернорусских и среднерусских губерний (*Терновская, 1977: 88*). В другом варианте в д. Ключики «вот обжались, на поле сделают праздник, поп на поле придет, молится» (д. Ключики, СВГ, 1922). В д. Альняш по завершении жатвы пили брагу: «Когда сноп последний убирают — пожиналенка. Суседа скричат: «Айда, Иван, я седни кончаю!» — выпьют бражки из ковшика. «Ты, Иван, пей ковшик весь. Ты, Андрей, пей ковшичек весь» (д. Альняш, КАГ, 1910). Обрядовую трапезу по случаю завершения жатвы следует также связывать с символикой достатка и богатства, а также с символикой жертвы полю.

Осенний период был важным и ответственным в хозяйственной жизни крестьянина, что, видимо, обусловило небольшое число осенних праздников. В то же время праздники и почитаемые дни были контрольными сроками уборки полевых и огородных культур, за которыми закрепились и приметы, связанные с сезонными изменениями в природе.

Осенние праздники и обряды русских Куединского района не имеют существенных локальных особенностей. В общих чертах они повторяют обряды, известные в других районах Прикамья (Черных, 2002: 129—135, Подюков, 2001: 64—72), у русских других регионов (Золотова, 2002: 112—114). В то же время в осенней обрядности русских Куединского района проявляются некоторые характерные черты: заметно доминируют обычаи и поверья, связанные с земледелием. И наоборот, отсутствуют ритуалы, связанные с загонном скота на зимний период, началом осеннего сезона охоты, широко представленные в более северных районах Прикамья (*Полевые материалы автора, Юрлинский, Чердынский районы*). Такая особенность объясняется сложившимся хозяйственным укладом, где заметно доминировало земледелие. Почти неизвестны в русских традициях района обряды, сопровождающие начало жатвы. Завершение жатвы сопровождалось лишь оставлением «бородки» и коллективной обрядовой трапезой. Заметно выделяется обычай «хоронить» мух, занесенный в Прикамье из Поволжья и бытовавший в нескольких куединских деревнях, но не известный в других районах Прикамья.

Среди православных святых, праздники которых приходились на осенний период, особо почитались Илья-пророк, Иван-капустник, Флор и Лавр. При этом, если представления об Илье, Флоре и Лавре повторяют общерусские варианты (Чагин, 1993: 117; Дубровина, 2002: 29—33; Кузнецова, 2002: 33—36; Макашина, 1982: 83—101), то представления, связанные с осенним Ивановым днем, Иваном Капустником, достаточно своеобразны.



ЗИМНИЕ ПРАЗДНИКИ И ОБРЯДЫ

Зимний период народного календаря растягивался от Покрова до Пасхи. В это время не проводилось работ в поле, пастьбы скота. Правда, зима также была наполнена хозяйственными работами. Поздней осенью молотили снопы, трепали и мяли лен. Уже с ноября основной женской работой считалось прядение, ближе к весне — ткачество. Мужчины по первому снегу вывозили сено с дальних покосов, зимой заготавливали лес, чинили и изготавливали утварь, орудия труда. Значимыми обрядовыми циклами зимнего периода были святочный и масленичный.

ПРАЗДНИКИ И ОБРЯДЫ ОТ ПОКРОВА ДО СЯТОК

ПОКРОВ

14 октября

Если Ильин день в народном календаре русских Прикамья осознавался как граница лета и осени, то праздник Покров был границей осени и зимы (*Черных, 2002: 133*). Про Покров говорили: «В Покров до обеда осень, после обеда зима» (д. Искильда, СМИ, 1924). Считали: «какой Покров — такова и зима» (с. Аряж, СИА, 1923). Ждали, что к Покрову обязательно выпадает первый снег: «К празднику покрываются земля снегом» (д. Искильда, СМИ, 1924). Подмечали, что первый снег должен был обязательно растаять: «если первый снег не тает — к беде» (с. Бикбарда, БАД, 1914). Повсеместно бытовала поговорка: «Покров покроет землюшку снежком, девушку — женишком» (д. Р. Чикаши, МРС, 1928). С Покрова начинался период свадеб.

«Не жди Покрова — секи капусту». Капуста была последним овощем, что убирали с огорода. К Покрову старались собрать лен, разложенный после обмолота на сенокосных полях. К Покрову завершалась вся уборка как полевых, так и огородных культур: «К Покрову уже все убирали» (д. Д. Гора, САК, 1912).

К Покрову старались утеплить дома, засыпать завалянки. В с. Большая Уса на Покров замазывали щели в избе, засыпали завалянку, после чего стряпали пирог, говоря: «Тепло запекаем» (с. Б. Уса).

Покров был одним из самых почитаемых дней, к которому приурочивались престольные праздники. Видимо, это не случайно. Осенью, после уборки, в достатке было всего, чем можно было угостить приехавших родственников. Кроме того, сам праздник Покрова осознавался как праздник завершения полевых хозяйственных работ: «Покров — в Искильде престольный праздник. Там уж все с полей убрали, пировали — пир на весь мир» (д. Искильда, СМИ, 1924).

Суббота накануне Покрова — *Покровская суббота* — считалась одним из поминальных дней. Правда, на кладбище в этот день ходить было не принято, поминали предков дома или в церквях. В некоторых деревнях отмечали, что в Покровскую субботу или Покров поминали умерших неестественной смертью: «Самоубийц поминали только в Семик и в Покров день» (д. Трегубовка, НАИ, 1916); «В Покровскую субботу — утопленников поминают. Еще в Семик поминают. В другой день их грех помянуть» (п. Куеда, САС, 1924).

ДМИТРИЕВСКАЯ, КАЗАНСКАЯ, НИКОЛИН ДЕНЬ

Среди зимних почитаемых дней народного календаря русских Куединского района особо выделяются *Дмитриевская* поминальная суббота, день почитания иконы Казанской Божьей Матери, или *Казанская* и *Николин день*. «В Дмитриев день воинов помянуть надо» (д. Искильда, СМИ, 1924); «Вселенские субботы, Дмитриевская и Покровская, в Дмитриевскую субботу воинов поминают» (п. Куеда, ППЕ, 1912). «В Казанску постель постилают, только в Пасху ее перетряхали» (д. Искильда, СМИ, 1924). «Николин день, Микола есть, Микола Милостивый, помолись Богу и работай, Бог простит» (д. Дойная, ШАИ, 1918). Немногочисленность праздничных и почитаемых дней от Покрова до Святков обусловлена и тем, что этот период и так был наполнен праздничным и обрядовым поведением. К этому времени приурочивались престольные праздники и ярмарки, проходили свадьбы.

КОПОТИХИ, СУПРЯДКИ, ПОСИДЕЛКИ...

Осенью начинался один из самых важных технологических циклов — обработка льна и приготовление льняной кудели. Лен начинали дергать уже в августе, реже — в сентябре. После просушки на полях льняные снопы обмолачивали, а затем расстилали на полянах недели на три-четыре. За это время льняное волокно отделялось от стебля, или, как говорят в народе, начинало *куделиться*. Затем лен сушили в банях, после чего мяли, трепали, чесали. Обычно уборка льна и обмолот не приурочивались к конкретным срокам, хотя в некоторых традициях существовали и контрольные даты: «Рвали лен на Ильин, вешали на вешала сушить, в Спасы — колотили, в сентябре, когда дожди, слали на покосы» (д. Альняш, ПИЕ, 1913)

Строго установленного времени, когда начинали мять, трепать и чесать лен, в русских традициях Прикамья не было. Обычно эту работу начинали в конце сентября или в октябре. В ряде мест одним из сроков начала работ по переработке льна являлся праздник Покрова: «Копотиhi были осенью, уж после Покрова, когда начинают мять» (д. Губаны, ТТИ, 1915).

Копотиhi. В Куединском районе, как и повсеместно в Прикамье, подготовку льняной кудели проводили помочью. В большинстве традиций помочь по обработке льна называли *копотихой*, и совсем редко, чаще всего в деревнях казанских переселенцев, — *супрядкой*: «Супрядки были, собирались лен мять» (д. Д. Гора, ВММ, 1927); «С октября мять начинали, не в одном дому, друг другу помогают, супрядка говорят» (п. Куеда, САС, 1924). В некоторых случаях употребляли слово *кудельничать* в значении «готовить льняную куделю»: «Пойдешь кудельничать — лен мять, трепать» (п. Куеда, МНМ, 1911). Название «копотиха» объясняли от слова *копоть* — пыль (Богословский, 1927: 108): «В пыли я тут, в копоти вон не видно тебя» (д. Китрюм, КАА, 1929). Копотиха была исключительно женской помочью, на нее приглашали девушек и женщин. Копотихами мяли, трепали, реже и чесали лен. Каждая участница шла на помощь со своим инструментом — мялкой и трепалом.

Копотихи, как правило, собирали по очереди: «сегодня у одного, завтра у другого» (д. Губаны, ТТИ, 1915). В этом случае каждая женщина, отработавшая на помочи, также устраивала помочь. «Заминают — мнут тому, кто был у тебя на копотихе» (п. Куеда, САС, 1924). Если же какой-либо участнице копотихи не требовалась помощь, с ней просто расплачивались: «За работу рассчитывались кто льном, кто дровами» (д. Д. Гора, ВММ, 1927); «Льном отдают, кому мять не надо, тем взамен кудели отдают» (п. Куеда, САС, 1924); «Которы куделей, которые деньгами возьмут» (с. Урталга, ДЕА, 1912).

Сама копотиха проходила, как правило, в таком порядке. Утром хозяйка ведет работниц в ограду, рассаживает по скамьям, распределяет, кто какой работой будет заниматься, и раздает лен. Количество льна, которое необходимо было переработать, считалось «банями». Накануне копотихи хозяйка топила баню, где сушила льняные снопы. Снопы, высушенные в одной бане, и составляли «норму» копотихи. Обычно копотиха проводилась в один день. Однако в некоторых случаях часть работы оставалась на следующее утро: «В один день изомнешь, отреплешь, а утром чесать идешь» (д. Альняш, ПИЕ, 1913).

Обязательным атрибутом копотихи было и угощение, и вечер после работы. Иногда женщины собирались на вечер со своими мужьями: «Бабы дома настряпали, на вечер муж идет, жена идет» (п. Куеда, МНМ, 1911).

Прядение. После подготовки льняной кудели начиналось прядение пряжи — самый длительный процесс во всей технологии обработки льна. Начинали прясть обычно с Покрова и заканчивали к началу Великого поста. Наиболее благоприятным периодом для прядения считался пост, наделенный символикой сакрального времени. Нитки, спряденные в период между постами, считались некрепкими, так как пряли их «молосными» руками. В период между постами пряли только грубые нити на половики, мешки, полога: «В Промежговенье тоже пряли, но только толстое, тонкое не пряли. Руки молосны, мыши нитки съедят» (д. Степановка, ААЛ, 1931).

В календарном цикле Филипповский, или Рождественский, пост (с 26.11 до 7.01), чаще всего называвшийся в народе *Филипповками*, обычно был основным периодом прядения, хотя пряли и в другое время В д. Трегубовка о времени, отведенном для прядения и ткачества, говорили так: «Пряди до ягушек, тки до цыпушек». Овечки ягнятся — ягушки. Холодно было, их в избе держали, они ведь мешались. То цыпушки будут выводиться — тоже смотреть надо. Некогда уж прясть да ткать» (д. Трегубовка, ЕАМ, 1921).

Существовали и особые календарные периоды, в которые было запрещено прясть: Святки и Масленица. Запрет на прядение в эти периоды можно объяснить не только широко распространенными представлениями о запрете на работу в праздничные дни, но и поверьями о том, что в эти периоды прядением занимаются мифологические персонажи (*Криничная, 1995: 15—17*). В Святки девушки освобождались от основного зимнего занятия — прядения: «На Святках прясть неделю не заставляли» (д. Степановка, ААЛ, 1931). Особого строгого запрета на прядение в Масленицу не существовало, однако сохранялось представление, что спряденные в это время нитки не пойдут впрок. «В Масленицу не пряли: руки молошны, нитки моль съест» (д. Р. Чикаши, МРС, 1928). Для масленичного периода характерно и ритуальное прядение, связанное с масленичным ряженьем и проводами Масленицы. «С прялкой содят на лошадь и провожают Масленицу. Прялки здесь в каждах санях. Кто с прялкой, кто без. Едут, да прядут, песни поют. На лошадях с гармонью катались. Тоже молодежь» (д. Д. Гора, БМА, 1918). В недельном цикле запрет на прядение распространялся на праздничные дни и воскресенья: «В воскресенье и праздники прясть нельзя» (д. Альняш).

Вечерки, посиденки. Время начало прядения было и временем начала молодежных собраний в избах, где основным занятием девушек было прядение. Вечерки играли важную роль в жизни молодежи, здесь происходило знакомство молодых людей, усвоение норм поведения и традиционного фольклора. Для будничных посиделок было характерно сочетание работы и развле-

чений. Для обозначения молодежных собраний в Куединском районе использовали термины *вечёрки*, *вечеровки*, *посидёлки*, *посидёнки*. Часто о таком сборе говорили: «*ходили вечеровбть*», «*вечеровбли*». Обычно посиделки собирали по очереди в каждом доме, где была девушка. Основное ядро вечеров составляли девушки, парни могли приходить и уходить. В некоторых случаях *вечеровать* собирались только девушки. Вечерки проходили в вечернее время и часто заканчивались далеко за полночь. Девушек при этом могли оставить ночевать в доме, где проходила вечерка, парни же всегда расходились по домам. В течение недели посиделки могли проводиться ежедневно, только с субботы на воскресенье их, как правило, не было.

Достаточно распространенным было гостевание девушек с работой у родственников в других деревнях, где они также принимали участие в молодежных собраниях: «С работой в чужие деревни ездили гостить, вязать, прясть» (п. Куеда, ГАА, 1917); «В чужую деревню ездили, ко своим подругам. Девки придут, парни сидят — в карты играют, загадки загадывают, сказки рассказывают. Спали тут же, парней не пускали. Парни гостинцы дарили. Хоть сам не придет — с сестрой пошлет» (с. Урталга, ДЕА, 1912).

Старшим девушкам, которых родители отпускали *вечеровать*, всегда давалось определенное задание, как правило, на прясть за вечер одно или два веретена — простня. В говорах русских Куединского района полностью напряденное веретено называлось *простень* либо *рушник* (д. Д. Гора, д. Искильда, д. Сургуч, д. Суюрка, д. Покровка, д. Вашутино). Про неполный простень говорили *напяток*. Такое задание за вечер без особого напряжения могла выполнить любая пряха. Однако, проиграв и проплясав весь вечер, девушки не всегда успевали справиться с работой и в этом случае прибегали к разного рода уловкам. Чаше всего прятали в снег оставшуюся куделю: «Куделю в снег, чтобы не престь» (с. С. Шагирт, ПЕФ, 1912). С этой же целью брали из дома с собой веретена, клубки с готовой пряжей, а затем выдавали их за новые: «Надо прясть, клубок спрятаешь дома, из дома принесешь, потом говоришь: «Вот, я напярала» (д. Губаны, ТТИ, 1915).

Чтобы разнообразить монотонный труд, определить лучшую рукодельницу на вечерках, где присутствовали только девушки, устраивались и своеобразные «соревнования». Чаще всего соревновались, кто быстрее или кто длиннее нарядет нить, прежде чем смотать ее на веретено. В с. Старый Шагирт быстрее всех наряденная нить сулила скорое замужество: «Соревновались, кто быстрее нарядет, кто скорей нарядет — замуж вперед выйдет» (с. С. Шагирт, ГМЯ, 1912). В других случаях состязались в том, кто вперед нарядет десять ниток: «В Говинье все пряли. Собирались прясть. К старушке придем, играем. Кто вперед десять ниток нарядет, тогда тот стучает о прялку веретешком, кто опоздает, поет песню» (д. Степановка, ААЛ, 1931). В д. Горка (Куединский район) состязания на наряденное веретено известны в другом варианте: «Набереешь гальки или картошку. Простень на окошко, галечку в карман. Потом по ним трудодни будто считали, баловались» (д. Куеда, ТЗИ, 1927).

Игры и развлечения были неотъемлемой частью вечеров. Обязательным на вечерках считалось загадывание и отгадывание загадок, рассказывание сказок, быличек, бывальщин, пение лирических песен. «Когда работали, загадки друг другу загадывали. Загадку не отгадаешь, деревню отдашь. Если отгадаешь — сам дальше загадываешь» (с. Б. Кусты, САМ, 1920). Рассказывание и пение не отрывало от работы, игры начинались в основном тогда, когда на вечерку приходили парни. Однако и приход парней не всегда останавливал работу, так как сначала они включались в разговор, участвовали в отгадывании загадок, рассказывании, иногда были заняты игрой в карты.

Забавой парней были и всевозможные манипуляции с прялкой, веретеном, куделей, которые преследовали цель оторвать девушек от работы, обратить на себя внимание, а также наказать девушку, чем-то рассердившую парней. Часто парни отрывали от прялки нитку вместе с веретеном, ловили веретено, отвлекая девушек от работы: «Пряли сидели, песни поем. Парни, кто сидит близко, то веретешко поймают, то кудельку дернут, варежки выворачивали, то одежду даже выворотят» (д. Степановка, ААЛ, 1931).

Распространенной забавой было и поджигание кудели: «Парни придут. Кто сядет близко, то веретешко поймат, то кудельку дернет, то подожжет» (д. Степановка, ААЛ, 1931). Кудель могли отвязать от прялки, от кудели оторвать нитку, посыпать кудель мукой или сажей. За многие шалости девушки также были вынуждены расплачиваться поцелуями.

Суровой шуткой или наказанием девушки было разматывание пряжи с веретена, при этом нитки запутывались и пряжа становилась негодной: «Девки прядут, ребята ждут, пока мы напрядем. Они балуют. У кого кудельку от прялки отвяжут, у кого веретено спрячут, нитку от веретена оторвут, рушник (полностью напряденное веретено) разматают» (п. Куеда, ГАА, 1917).

Остатки льняной кудели, «хохолки», иногда не допрядали, в этом случае с «хохолком» также устраивали забаву: «Надоест прясть, она и говорит: «Хохолок — в потолок». Надо, говорит, сковородку. А мать два простня велела напрясть, попрядет на этом маленько веретешке, на другом, мама не наругает. Остатки — раз, на сковородку, помаленьку сожжет. Щас разве бы стали жгать! Ну, молоденькие, годков по четырнадцать. Надоест прясть, да «хохолки» — в потолок. А домой уже тащить не смеет куделечки. На посиделки-то ходили, матери все работу давали с собой» (д. Китрюм, КАА, 1929).

В с. С. Шагирт во время посиделок девушки еще до Святков гадали по упавшему веретену: «Выйдешь на улицу, в снегу показаться, веретешко упало в избе, когда придешь, смотрят, в какую сторону, туда замуж» (с. С. Шагирт, ГМЯ, 1912).

Подвижные игры и развлечения на посиделках во многом повторяли те, которые проводились во время святочных игр: «На посиделках попрядут, играют. Булавки прятают. Тебе воткнул в одежду, другой выйдет. Потом ищет. Гармонь играет. Он ищет. То заставят зубами или ногами потолок достать. Берешь гребенку, зубья есть, вот и достань. Ногами — берешь стул, переворачивашь и достаешь» (д. Губаны, ТТИ, 1915); «Девки вечером собирались, плясали, пели. На заслонке играли, если гармонии нет. Ножиком, или коточик возьмешь, шоркаешь» (д. Степановка, ИЕП, 1911).

Часто на посиделках устраивали и совместные трапезы. Иногда подружек и парней угощала хозяйка дома, в других вариантах каждая девушка приносила угощение с собой, иногда угощение для девушек приносили и парни. «Простень нарядеешь — давайте угощать, кажна еду с собой принесет» (с. С. Шагирт, ГМЯ, 1912).

Для совместного прядения и времяпрепровождения собиралась не только молодежь, но и старшее поколение. В одном доме для прядения могли собраться женщины, соседи или родственники, часто вместе с мужской частью семьи: «Собираются бабы с прялками, прядут, песни поют — посиделки, как ли. Мужики идут, кто бабам помогает, кто каку свою работу, веретешки точили. Кто работу не принесет, так сидит, разговаривает» (д. Трегубовка, ЕАМ, 1921).

Атмосферу посиделочных вечеров, некоторые детали, которые их характеризуют, достаточно полно передают рассказы информаторов: «Посиделки. Девки собирались, ходили, где мужиков поменьше, мужики лапти плели вечерами, то завертки, вожи вяют, парни приходили, сидят около пряжи, домой пойдут, песни пели всякие» (д. Искильда, ППИ, 1911).

«Вечеровать собирались, пряли шибко, с прялками, с кудельками, седня к тебе, завтра к другой. На воскресенье прясть грех — старики не давали, а так — каждой день. И парни приходили, старики, отец-мать, решат, зайдут. Парни болтают, песни поют. Ночевали девки. Один старик был, мы спим, а старик кого сшил, подолы, плечо с плечом, сажай намазал. Утром будит, девчонки — надо домой идти. Вечером еще угощали, давайте угощать, каждый еду с собой принесет. До двенадцати сидят с лучиной, один сидит дежурит. Простень за вечер нарядеешь, тонко — дак один только, толсто — больше. Сидишь прядеешь, куделька привязана — парни оторвут. Много нарядеешь — на клубок смотаеешь. Задремлешь, чтобы сон разогнать — в снегу разомнешься. Матери, бабушки тоже пряли, отец лучину менял. Соревновались, кто быстрее нарядет — замуж выйдет. Песни пели, сказки рассказывали. Выйдешь на улицу, в снегу покататься, веретешко упало, когда придеешь, смотрят, в какую сторону, туда замуж» (с. С. Шагирт, ГМЯ, 1912).

«На посиденки ходить. Сегодня ко мне придут. Сидим все прядем, завтра к вам пойдем. Человек пять-шесть соберутся. Чтобы, ну как сказать-то, веселее было. И песенки тут были. И не пьяные, трезвые — и песенки. Раньше-то ведь не больно угощение-то было. На посиденки че, на которые девки придут тоже. С прялкой, не безделье чтобы. Парни придут пошутить. А который раз такие парни бывали, в карты поиграть, а то и лапти поплетут еще. Раньше клуба-то ведь не было, охота куды-то. Вот узнают, что мы сегодня одни дома, мы придем к вам, с прялкой я приду. Мама отпустила и велела два простыня напрядь. Надоест прясть, она и говорит: «Хохолок в потолок». Надо, говорит, сковородку. Попрядет на этом маленько веретешке, на другом, мама не наругает меня. Остатки раз — на сковородку, помаленьку сожжет: Шас разве бы стали жгать! Ну, молоденькие, годков по четырнадцать. Надоесть прясть, да хохолок в потолок надо бросить. А домой уже тащить не смеет куделечки. На посиденки-то ходили, матери все работу давали с собой» (д. Китрюм, КАА, 1929).

«На вечерке пряли. Куделю с собой брали и пряли. Соревновались, кто скорее «на перечёт» свою кудельку спрядет. «На перечишки» кто скорее же напересчет свою кудельку спрядет. «На перечёт» — значит вперед. Парни приходили тоже. Сидели, в карты играли, а мы прядем. Парни на балалайке играли, гармошки тогда не было. Парни девкам прясть не мешали. Один парень мне даже прясть помогал. Веретешко другое я принесу, он прядет с моей прялки, с другой стороны. Умел прясть, видимо. С осени ночи долгие когда, вечера, еще родители когда отпускают, дак ладно, а не отпускают, так и дома просидишь. Собирались, у них две старушки были и старичок, они очень песни красиво пели, хорошие. И мы все учились у них песни петь. Прядем и песни поем. Потом кто сказки рассказывает, кто басни, кто чего» (с. Б. Уса, КАМ, 1924).

Супрядки. Одновременно с вечерками и посиденками собирались и помочи для прядения льна. Как правило, помочи для прядения назывались *супрядкой*. Помочи собирались как и обычные посиделки во время Филипповского поста или в мясоед до Масленицы. Основными причинами, которые заставляли соби-

рать помочь, были нехватка рабочих рук (если в семье, например, одни парни), большое количество льняной кудели, зажиточность хозяев. Обычная супрядка во многом повторяла другие женские помочи. Каждая участница помочи шла со своей прялкой, получала от хозяйки льняную куделю, в течение дня женщины и девушки пряли, а вечером устраивалось застолье: «Ну вот, супрядка. Приглашали ведь раньше это, супрядки делали. А вот тоже прясть пригласят всех. Я пригласила несколько человек, для меня чтоб попрjali» (д. Китрюм, КАА, 1929); «Супрядка — на помочь собирали. Угощают, раньша самогонку варили, деньгами не платили. Захребетники — это мужики, они не помогают, а гулять, пить идут. Я вот упряду, мне дадут лен за это, которые вдовы в люди пряли» (п. Куеда, САС, 1924); «Супрядки — это от слова прясть. Я в школу еще ходила, пригласили супрядку. Пришли женщины, значит, в колхоз мешки, полога к посевной готовили, и вот, значит, пряжи не хватат, бригадир принес льну, мама собрала всех, значит, женщин, кто как помогает, кто так, кто руками, песни поют сидят. Ступай, меня посылают, по вино. Поют песни, поют, прядут» (с. Ошья, ЧПИ, 1926).

Супрядку, на которую приглашались одни девушки, называли девичьей: «Девичья супрядка — только девки собирались» (п. Куеда, ГАА, 1917). В наиболее распространенном варианте на супрядку собирались в одном доме и пряли вместе.

СВЯТОЧНАЯ ОБРЯДНОСТЬ

СОЧЕЛЬНИК

Сочельник, рождественский сочельник — этот день накануне Рождества получил свое название по многочисленным обрядам с пресным сочнем: «в Сочельник сочень пекли» (д. Куеда), «Сочни стряпали с конопляными семечками. Коноплю варили, ешь — она хрустит. Тесто ржаное жугушно замесят, как можно» (д. Степановка, ИЕП, 1911), в д. Узыр сочень ели с пшенной кашей: «Делали, каша пшенная, завернут в сочник и едят, в Сочельник, накануне Рождества» (д. Узыр, ЧКН, 1916). В Сочельник проводили и первое гадание, гадание с сочнем: «Сунешь сочень

за пазуху и на улицу идешь. Кто встретится, мужа звать так же будут» (д. Куеда). В других деревнях сочень брали в зубы: «Первый сочень загибают — и в рот, бегут, кто первый попадется. Если мужчина попадется — замуж в этом году выйдешь. Если собака — будет плохая жизнь. Женатый (мужчина или женщина) — значит, замуж выйдешь» (д. Степановка, ИЕП, 1911); «По деревне бежали, сочень в зубы и по дороге бежишь, кого встретишь. Если собака — злой муж, а нет, то смирный» (д. Узяр, ВПО, 1910); «Сочень в зубы, и кто навстречу, так и мужика будут звать» (с. С. Шагирт, ГМЯ, 1912). В д. Дойная при гадании сочень надевали на лицо: «Соскут сочень, выкусят глаза, нос, выбегут с ним за ворота, кто навстречу попадет: «Мужик — замуж, баба — нет» (д. Дойная, ШАИ, 1918). В гадании с сочнем, записанном в д. Пантелеевка, трактовка гадания была несколько иной, чем в других вариантах: «Бегали с сочнями и гадали. Если попадалась собака, то злой муж, если кошка, то добрый, если человек — то хорошо жить будешь» (д. Пантелеевка, СТА).

РОЖДЕСТВО

7 января

Рождество был одним из самых значимых праздников народного календаря. В ночь на Рождество разговлялись с Рождественского или Филипповского поста. Как вспоминают в д. Пильва, на рождественском столе обычно были «пирог рыбный, из сороги, налима, пирог откроют, рыбу ели, потом корку; мясные пироги, мясо в корыте сечкой рубили; холодец делали из ног телячьих и поросячьих; шаньги картофельные, наливные; булочки с маслом, с малиной; разборные пироги, с малиной, земляникой, черемухой молотой» (д. Пильва, ДФФ, 1920); «Пекли пироги, варили пиво, паренки делали из свеклы, моркови. Паренки заливали суслом и ели, как с сахаром» (д. Куеда, УЕХ, 1928).

В деревнях Дубовая Гора, Искильда, Сургуч на Рождество готовили особое обрядовое печенье — *коляду*: «В Рождество коляду стряпают из теста, калачик сделают, ножки сделают, головку, ушки, на зверька на какова-та похожь» (д. Искильда, ППИ,

1911). В д. Дубовая Гора отмечали, что коляду стряпали из круглого сочня, прорезая тесто и загибая ножки и головку. Коляду скармливали скотине, дети играли печеньем, подбрасывая его вверх: «На Рождество каляда есть, пекут ее, печенье: «Коледа, Коледа, накануне Рождества!». Мать наскет их, а мы их в снег кидаем, вверх кидаешь, она упадет, опять подымешь. Первым делом скотине ее даешь, овечкам» (д. Искильда, БЕИ, 1911).

Приготовление на Рождество обрядового печенья известно русским многих регионов, чаще всего на Европейском Севере России и в Северном Прикамье (*Чичеров, 1957: 75—77; Полевые материалы автора: Чердынский, Красновишерский районы*). Рождественское печенье в других регионах также чаще выполнялось в виде зверей. Однако обычно такое печенье называлось коровками, козулями или козульками. Слово коледа происходит, как отмечают исследователи, от латинского «calare» — выкликать (*Пропт, 2000: 42*). Скорее всего, название печенья в куединских деревнях происходит от названия как ритуального обхода домов с исполнением колядок, так и периода, когда они исполнялись. Когда исчезло колядование, сохранившийся термин был перенесен на иной объект, составлявший обрядовое наполнение этого периода. На этот факт указывает и сохранившаяся приговорка: «Коледа, Коледа, накануне Рождества!». В прошлом, видимо, в этих деревнях было известно и колядование — обход домов с исполнением колядок. К сожалению, в конце XIX — XX вв. от этого обхода сохранились лишь фрагменты текстов колядок и слабое воспоминание о них, а сам ритуальный обход приобрел несколько иную форму: «ходили славить» и исполняли рождественский тропарь. В д. Дубовая Гора Бесптанова Мария Алексеевна, 1918 г.р., вспоминала, что, по словам ее бабушки, раньше ходили по домам и исполняли особую песню: «Выходила коляда накануне Рождества, искала коляда своего коляда...». Подобным же образом начинались тексты колядок, известные в других регионах России (*Пропт, 2000: 43; Золотова, 2002: 55—56*). В других деревнях Куединского района слово «коледа» нами фиксировалось только в д. Еламбуй, от жителей д. Нератовка, где его связывали со святочным периодом, но уже не могли объяснить что оно обозначает.

В других деревнях, как и у казанских переселенцев в более позднее время, ритуальный обход домов на Рождество бытовал в несколько иной форме: «Христа славили». «Славить» отправлялись рано утром, основными участниками обхода были дети. «В Рождество меня мама отправляла славить, мне было семь-восемь лет. Украдкой ходили славить к своим в четыре дома. Кто денег даст, кто конфет, кто какой стряпни. Нынче я пела дома» (д. Куеда, ТЗИ, 1927). В д. Сургуч славить ходили исключительно мальчики и парни: «Соберутся свои, в один дом сходят, в другой пойдут. Славить ходили. Славить ходили, или кто денег даст, кто ведро картошки. Парни только, девки не ходили» (д. Искильда, БЕИ, 1911). Зайдя в дом, спрашивали разрешения у хозяев: «Не угодно ли Рождество прославить?» (д. Узяр, ЧКН, 1916). При согласии хозяев исполнялся рождественский тропарь:

Рождество твоё, Христе Боже наш.
Воссияй миру свет разума,
Небо и звёздам служащийся,
Со звездою лучахуйся.
И тебе видимте солнцу правды,
И тебе кланяемся с высоты востока,
Господи, Слава тебе.
Дева днесь присущая нарождает
И земля неферти преступному приносит,
Ангелы с пастырьями славословят.
Наш Бог роди-родися,
Отроче млада привешный Бог.
Христос рождается, славите Христос,
В небе зряшите Христос,
На земле возноситеся Христос.
Пойте Господи, вся земля в веселье.
И воспойте, люди, яко прославимся.
Бог народился, весь мир просветился.
(с. Урталга, ПАА, 1918).

Текст канонического тропаря мог достаточно сильно искажаться. Часто после исполнения тропаря следовало поздравление хозяев:

С праздником, хозяева,
Хозяйин с хозяйюшкой,
Сходите в коробеечку,
Принесите копеечку.
Сходите в сундучок,
Принесите пяточок.
(с. Урталга, ПАА, 1918).

И мы, люди твои, яко прославимся,
Христос родился, весь мир просветился.
Небо ликует, земля торжествует,
Младенцы славят, ангелы хвалят.
И Вас поздравляем с праздничком,
С Рождеством Христовым!
(д. Куеда, ТЗИ, 1927).

Кроме тропаря дети часто исполняли и небольшие «славки». Часто такие тексты исполнялись и в том случае, если «славельщики» не знали тропарь:

Вставай, мужичок,
Давай пяточок,
Или гривенничок.
(д. Узяр, ЧКН, 1916).

Славите, славите,
Вы меня не знаете,
Я наелся творогу,
Больше славить не могу.
(п. Куеда, ГАА, 1917)

Славите, славите,
Вы меня не знаете,
Я наелся творогу,
Больше славить не могу.
В сумочку копеечку,
В сундучок пяточок.
Открывайте сундуки,

Доставайте пятаки.
Дайте мне пятак,
Тяте на табак.
(д. Д. Гора, БМА, 1918).

Славите, славите,
Вы меня не знаете,
Я соседский дурачок,
Вы подайте пятачок
Или гривенничек.
(д. Дойная, ШАИ, 1918).

С обычаем «славить Христа» связан и известный текст детской потешки:

— Куда ходил?
— Славить!
— Что выславил?
— Копеечку.
— Что купил?
— Конфеточку.
— С кем съел?
— Один.
Треплют за нос: не ешь один.
(д. Пильва, БПЯ, 1928).

Награждением за исполнение тропаря и поздравление с праздником было угощение детей стряпней, конфетами, пряниками, а нередко подавали и денежку: «Кто булочку даст, кто денежку» (д. Р. Чикаши, СЗИ, 1930); «То семечки имя приготовишь, то мелкие деньги» (д. Р. Чикаши, БАЕ, 1921); «Славить бегали, им денежку подавали, кому постряпушки. Кто чем богат, тому и рад» (д. Д. Гора, САК, 1912); «У нас бабушка все Рождество на полочку деньги положит, мелочь к этому дню. Кто споет — деньги берет» (д. Трегубовка, ЛАГ, 1915); «Славят, Христа величают, ему дадут пять копеек, может, три копейки. Домов несколько пройдешь — копеек двадцать. На ярмарке куплю баранок с изюмом, на карусели накатаюсь, семечек» (с. Бикбарда, КВМ, 1914).

В некоторых деревнях славить ходили не только дети: «Да, утром славят ходят: «Рождество твое...» У меня мама ходила, взрослые тоже ходили. Ей было восемьдесят три года, она ходила славил» (д. Р. Чикаши, СЗИ, 1930); «Славили, ходили ребятишки. У нас тут были две старушки, славили. Старушек-то чаем угощали» (д. Р. Чикаши, БАЕ, 1921). В данном случае, когда в советское время славление детьми стало постепенно исчезать, в некоторых деревнях изменился состав участников, эту традицию стало поддерживать старшее поколение.

Часто со славлением были связаны и другие ритуалы. В с. Ошья славельщиков садили на подушку, «чтобы овечки водились», или на шубу, «чтобы куры водились» (с. Ошья, ТЕС, 1928). Обязательно славельщиков садили на шубу и в деревнях казанских переселенцев: «Когда славят, детей на шубу садят. Когда прославят, садят, чтобы овечки велись» (п. Куеда, ГАА, 1917); «Славить ходили, хозяева тулуп расстелют на скамеечку, посадят их, чтобы, мол, овечки пуще велись» (д. Искильда, ППИ, 1911). Несомненно, эти магические действия направлены не только на обеспечение плодovitости кур и овец, но и богатства, плодovitости (*Маслова, 1984: 108*).

В с. Ошья, с. Урталга, д. Тапья славельщики не только заходили в дома и исполняли рождественский тропарь, но и посыпали зерном: «Да, бегали и пели, зерно бросали. В Рождество Христа воспевать нужно, зерно кидают. Зерно набрасают, так выметешь да курицам отдашь» (с. Ошья, КАП, 1924). При этом наряду с тропарем исполнялись и другие поздравительные песенки:

Вею, вею, посеваю,
С Новым годом поздравляю,
Со скотом, животом,
Со пшеничкой, овсом.
Ты, хозяин-мужичок,
Доставай-ка пяточок
Нам на орешки,
Вам на потешки.
Здравствуйте, хозяин с хозяйшкой!
(д. Тапья, ШАК, 1934).

Сею, вею, посеваю,
С Новым годом поздравляю,
На Новый год, на счастье,
Водись пшеница,
Горох, чечевица,
Уродись копнами,
На столе пирогами,
Подай пирог, не ломай —
Будет сын Николай,
Отломишь немножко —
Будет Ермошка,
Отрежешь краюшку —
Будет Андрюшка,
А не дашь пирога —
Корову за рога.
(с. Ошья, КАП, 1924.)

Разбрасывание зерна некоторые исследователи связывают с подражанием сеянию (*Протт, 2000: 60*). Подобное осевание зерном и исполнение таких же текстов было известно русским Поволжья (*Минх, 1890: 95*), Наибольшее число записей относится к районам Сибири (*Макаренко, 1913: 47; Золотова, 2000: 59—60*). Однако в этих районах он был приурочен не к дню Рождества, а к Новому году. Посевание зерном с исполнением поздравительных песенок напоминают колядование. В то же время, как отмечает В.Я. Протт, «имеют более узкое значение: они должны обеспечить урожай зерновых» (*Протт, 2000: 61*).

СВЯТОЧНЫЕ ГАДАНИЯ

Святочные гадания — одна из наиболее развернутых и разработанных форм святочной обрядности. И хотя гадания в народном календаре приурочиваются и к другим обрядовым циклам (Троице, Средокрестью, Иванову дню, Покрову), святочные гадания — наиболее развитый и многочисленный комплекс. Большинство святочных гаданий направлены на узнавание будущего замужества, жениха, однако известны и гадания, в кото-

рых актуализируется тематика жизни и смерти, урожая и неурожая.

Возможность заглянуть в будущее в Святки определялась переходностью, «открытостью» святочного времени (такой же переходностью и открытостью наделялись и другие праздничные циклы — Иванов день, Троица), однако Святки связывались и с магией начального времени — началом «возрастания» солнца. Мифологичность святочного периода была обусловлена возможностью выйти на контакт с потусторонним миром. Сама природа гаданий многими информаторами связывается с нечистью: так, при гадании на росстани в д. Пильва считали: «сатана там ходит, им женихов говорит» (д. Пильва, ДФФ, 1920). В д. Куеда считали, что в Святки по земле разгуливают черти; возможность определения судьбы по гаданию на сон в ночь на Крещение с закрытием проруби объясняли тем, что «черти де поедут из рек в озера, им нету проходу, и он придет, жених во сне-то» (д. Куеда, БПД, 1904).

Однако контакт с потусторонним миром требовал особой организации пространства и строгого соблюдения ритуала. Любое нарушение могло спровоцировать появление нечистой силы, рассказы об этом известны в Куединском районе. «В бане возьмут палку, которой в бане мешают — ожег. На росстанях зачертят колесом, сядут в это колесо. Девка не зачертилась и у проруби оказалась — голову подняла, догадалась — расчертилась и на старом месте оказалась» (д. Степановка, ААЛ, 1931); «Если не успевали расчертиться — свининная туша бегала. Одна бабушка была, рассказывала. Свиная туша в человеческой одежде, на двух ногах. Черт там что ли. Она (туша) дверь грызет. Надо на дверь повесить, она уйдет. Скатерку, которую под венец в церкви подкладывают. Венец-то большой, под него скатерку подкладывали. Надо расчерчиваться: «Черти в кругу, мы по-за кругу». А то она может разорвать. Двери, ворота грызет. Зачерчивались и расчерчивались палочкой, один человек. Зачерчивались по солнышку, расчерчивались против солнца» (д. Степановка, ИЕП, 1911); «На росстани сядут в кругу, накроются пологом: «Мы в кругу, а черти по-за кругу». Одни сели, а в пологе дырочка была, чертенок бега-ет: «Эдна дырыш, надо нитыш, надо зашить» (д. Куеда, БПД, 1906); «В двенадцать часов ночи ходили в баню, зачем-то девя-

тый кирпич доставали. Мне брат рассказывал. Один парень пошёл, только кирпичи взять, его кто-то поймал. И говорит девка: «Если замуж возьмёшь — отпущу, не возьмёшь — не отпущу». Ну ему чё делать — согласился. «Приходи завтра, принеси мне платье», — сказала. Он принёс, она оделась — така обыкновенная девка. Она говорит, её мать прокляла, вот она в бане-то и жила. Проклинать-то нельзя. А у матери-то осиновый кол остался в зыбке. Ну женился, взял её. Она вспомнила всё, поехала к родителям. (А кто поменял?) Чёрти да биси, леший ли» (д. Р. Чикаши, ПАН, 1926).

Пространство гадания также организовывали особо. Чаще всего для гаданий использовали отдаленные или неосвоенные локусы. Гадали на перекрестках дорог — росстанях, в банях, нежилых избах, на овине, в подполье, на реке у проруби, на кладбище («девки пошли гадать на кладбище, а парни подслушали, оделись в простыни и девок напугали, так они мигом домой прилетели» (п. Куеда, МА, 1926). Гадание на росстани было одним из самых опасных, поэтому было необходимо дополнительно провести границу, закрыться пологом. Для гадания чаще всего избиралась полночь — время, наиболее «опасное» и наиболее благоприятное для контактов с потусторонним миром. В двенадцатидневных Святках выделялись особые дни, когда гадания считались наиболее значимыми. К такому времени относились ночь накануне Старого Нового года (с 13 на 14 января) и ночь на Крещение (с 18 на 19 января).

В святочные гадания были вовлечены не только практически все пространственные локусы, но почти весь предметный ряд крестьянского быта. Гадали с помощью валенка, дуги, хомута, ведер, вехоти, гребня, ниток, поленьев, снопа, соломы, пироженка, кочерги, веретена, зеркала. Способностью предсказывать наделались природные объекты и явления: луна, вода, снег, животные и птицы (гадания с курицей и петухом, овцами). При гадании прибегали и к различным приемам, по которым с помощью предметов можно было узнать будущее. Целые группы гаданий основаны на выслушивании, высматривании, выборе жребия, счете, вещем сне. С помощью гадания узнавали, выйдет или нет девушка замуж, с какой стороны следует ждать жениха, сколько в семье будет детей.

Однако кроме стремления узнать будущее многочисленные и разнообразные святочные гадания с мотивом замужества/незамужества имели и другое магическое значение. Само их выполнение должно было способствовать выходу девушек замуж. Это значение гаданий раскрывает магическое действие, совершаемое во время гаданий в д. Губаны: «Когда девки старшие гадали, мы, маленькие, растаскивали огороды. Кто последний живёт (на окраине деревни), у того огороды растаскивали. Прясла же были, и мы на дорогу их растаскивали, жерди-то вдоль дороги положили, чтоб девки, старше нас, замуж вышли. Мы как-то растаскивали, дак в этот год много вышло» (д. Трегубовка, РАА, 1920). В д. Покровка для того, чтобы выйти замуж, девушки в Святки выполняли другое магическое действие: «Если парень нравится, его в трубу кричать надо: или увидишь, или замуж возьмет» (с. Бикбарда, ЩАВ, 1919; ММВ, 1915). Подобное магическое действие, как и сами гадания, призвано было раскрыть не только замкнутое сакральное пространство, но и пространство социальное.

Различных видов гаданий и их вариантов известно достаточно много, немало их записано и в Куединском районе. В основе своей они сходны с теми гаданиями, которые известны на территории всего Прикамья и соседних регионов (*Подюков, Черных, 1998; Стародубцева, 2001: 140—145*).

Гадания с целью узнать направление

Валенком: «Валенок бросали из двора. В какую сторону валенок — там и жених» (д. Змеевка, СКД, 1914); «Ворожили, валенок через ворота бросали: близко если упадет — близко выйдешь замуж, далеко — далеко выйдешь. С ноги через ворота, через верх. Если ногой не можешь, рукой бросишь. Валенок бросишь, а кто пойдет по дороге, валенок утащит, вот и бегаешь, ищешь» (д. Маркидоновка, ЛКК, 1924).

Курткой: «Куртки бросали, куртку бросишь, куда ветер рукава подул — там и жених» (д. Змеевка, СКД, 1914).

На росстани: «Бежали в баню, там снегом вокруг себя круг чертили и слушали с какой стороны собаки залают, с той и муж будет» (д. Трегубовка, ЛАГ, 1915); «Говорили, на росстань бежали, снег пололи. В подол наберут и сеют: «Полю, полю белень-

кий снежок. Где мой милый женишок?». В которой стороне собачка залает — там и жених» (д. Куеда).

Гадания на сон

Ведро закрывать: «Ведро закрывали ключиком, клали под подушку, кто придет и ключи попросит, тот и будет женихом» (д. Пильва, ДФФ, 1920); «Пойдут закроют колодец на замок. Загадываешь жениха себе» (д. Р. Чикаши, СЗИ, 1930); «На сон загадывали: колодец закроют на замок, ключ под подушку — жених придет коня поить» (п. Куеда, МА, 1926); «Ведро закрывали, пустые ведра закрывали на замок, и если придет к тебе человек, просить ключ, открыть ведра, значит, это твой жених и будет. А ключ себе взголове, под подушку» (д. Маркидоновка, ЛКК, 1924).

Прорубь закрывать: «Речка была, эдак положим лучинки на прорубь и закроем. Говорили, что на Крещение закрывают, черти де поедут из рек в озера, им нету проходу, и он придет, жених во сне-то» (д. Куеда, БПД, 1904).

Стелить мост: «Берешь девять палочек под подушку: «Стелю мост, на сто двадцать верст, кто жених, пусть придет по мосту» (д. Куеда, ТЗИ, 1927).

Вехоть: «На Рождество вымоешь пол, вехоть под голову положишь: «Где я буду жить», и приснится» (д. Дойная, ШАИ, 1918).

Гребнем: «На сон загадывали. Голову почешешь, гребень под подушку: «Приснись жених невесте». Кто придет просить почесать, тот и жених» (д. Степановка, ААЛ, 1931).

Мужскими штанами: «Штаны мужские под подушку, кто придет. Мне наяву даже показалось — стоит мужчина возле койки. Я штаны-то как вырву из-под постели и на сноху. Она аж закричала, ночью ведь это» (д. Никольск, ААП, 1922); «Клали взголовы шапку ли, кого ли, мужское. Кто во сне привидится, тот жених будет» (с. Бикбарда, ТКИ, 1921).

Сон на Крещение: «Сон на Крещение смотреть надо, что приснится, то и будет» (д. Никольск, ААП, 1922).

Гадания по счету

Городню, тын охватывать: «Городню обхватывали и считали: пуд, сусек, мешок. Пуд — бедный, мешок — побогаче, су-

сек — богатый» (с. Урталга, ТПВ, 1924); «Садок стоит, тын, сколько обхватишь руками, считаешь: пуд, мешок, сусек. Пуд — бедно, мешок — по среднему, сусек — богато жить будешь» (д. Р. Чикаши, ПАН, 1926); «Тын обхватывали: пуд, фунт, мешок» (п. Куеда, МНМ, 1911).

Зеркалом: «Зеркало на улице держишь и в небо смотришь на месяц, должно сосчитать, сколько человек в будущей семье будет» (с. Урталга, КАИ, 1914).

Гадания по выбору жребия

Веретеном: «Веретешком, его крутнут, на какой букве он остановится. Одна выгадала — умрет, так и вышло» (д. Степановка, ААЛ, 1931).

Гребнем: «Я сама гадала, гребень спускала за ниточку в голбец, но перед этим им расчесывалась. Достаеть, какой там волос, а там рыжий волосок» (с. Лайга, КТФ, 1931).

Кринками: «Под криночку чехлик (женский головной убор) клали, под полную и одну пустую, потом меняешь, если под полной угадаешь — замуж выйдешь» (д. Искильда, ППИ, 1911); «Раньше глиняны кринки были. Под кринку кладут вехотку, фальшонку (женский головной убор), тебе глаза завяжут. Если схватишь с фальшонкой эту кринку, значит, замуж в этот год выйдешь. А если с вехоткой-то, значит, мужик будет вдовец, за вдовца выйдешь. Да, две кринки рядом: под одной — фальшонка, под другой — вехотка. Вот подойдешь и не знашь, котору брать» (д. Д. Гора, БМА, 1918).

Курицей: «Женихов вывораживали. Собирались к какой-нибудь старушке молодежь, девки. Приносили курицу в избу. Если курица смирно сидит — свекровь будет смиренная, а если она расходится, раскудахтается — свекровь будет нехороша» (д. Д. Гора, БМА, 1918); «Курицу на пол спускают. Три кучки зерна кладут: большая, поменьше, маленькая, зеркало, если форсистый будет — в зеркало смотрится. В передний угол убежит — быстро умрешь, когда замуж выйдешь» (д. Губаны, ТТИ, 1915).

На овине: «Раньше, говорят, в овинах гадали — задницу опускали — какой жених будет. Если мохнатой рукой погладит — хороший, стукнет или голой — злой» (п. Куеда, МА, 1926); «Перед овином, где молотильный сарай, в овине сушат. Девки пошли ворожить, ж...у сверху спустят, кто погладит голой —

плохо, мохнатой — богатой будешь» (п. Куеда, МНМ, 1911); «На овин ходили. Девки говорят: «Седня на овин пойдем». Хозяин слышал, раньше их пришел. Девки спускают штаны. Хозяин одной хлопнул варежкой, другой — голой рукой. А своей дочери — поленом. Она говорит: «Какой у меня муж суровый будет» (д. Губаны, ТТИ, 1915).

На погреб: «Спустят задницу в погреб, соседко погладит, мягкая рука — то добрый муж будет» (с. В. Сава, ЛАФ, 1921).

Нитками: «Вот делали три нитки. Отрезали, привязали на полоску. Ну, нас было трое, мы три нитки привязали. Они одинаковой длины. И зажгли, чья нитка вперед вспыхнет, тот вперед и замуж выйдет. Ну как, вспыхнет и вперед сгорит. А чья... нас ведь три девки было, у меня, потом у золовки и у подружки, тож девка была, дак зажгли: у меня мигом сгорела нитка-то, потом у золовки-девки тоже сгорела. А у подружки позже — она позже и вышла. Если потухнет — замуж не выйдешь» (д. Краснояр, ЕЕС, 1923).

Овечками: «Овечек хватали, кому белой, черной, такой и мужик будет» (с. С. Шагирт, ГМЯ, 1912).

Петухом и курицей: «Курицу с петухами приносили. На стол — пшеницу, зеркало. Если петух в зеркало посмотрится, шибко баской жених будет. Зерно кучками раскладывали. Кучка побольше, средняя и маленькая. Если к большой подойдет — богатый жених будет, если к средней — средне, к маленькой — значит бедный» (д. Степановка, ИЕП, 1911); «Берут петуха и курицу, если петух не клюет курицу, то значит, муж бить не будет» (д. Тапья, КПВ, 1925); «Брали в подол петуха и курицу, крутили и отпускали. Потом смотрели, что петух будет делать: может, курицу долбить, может, зерно клевать» (д. Трегубовка, ЛАГ, 1915); «Зеркало поставим, воды нальем, зерно поставим и петуха с курицей запустим. Если петух воды попьет и к курице подойдет, то муж хороший будет. Если воды попьет и курицу бить будет, то пьяницей и дебоширом будет» (д. Трегубовка, ЛАГ, 1915); «Петуха, курицу приносили, если петух зерно клюет, муж хлебобоб будет, водичку — алкоголик, зеркало — форсистый» (с. В. Сава, ЛАФ, 1921).

Поленом: «Гадали раньше, дрова ходили воровать, полено из поленницы выдернут, хорошее попадет — жених красивый, без сучков если, а то раньше корявых много было» (д. Искильда,

ППИ, 1911); «Девки ворожили: полено из поленницы тянули, если чистое — жених не корявый будет» (д. Д. Гора, САК, 1912); «Дрова воровали, с чужого двора надо полено вытащить. Какое полено, такой жених — чистый или косой (д. Р. Чикаши); «Еще поленья ходили воровали. Задом подходили к поленнице, полено брали. Если полено чистое, гладкое — жених будет не корявый» (д. Степановка, ИЕП, 1911); «Из поленницы дрова вытаскивали, корявый попадет — корявой будет жених, без сучков — красивой» (с. Урталга, БТА, 1927); «Полено воровали. Если хорошее, замутившись берешь его, если гладко полено, значит, красивый жених будет, а если там с сучком, так и некрасивый будет жених. Вот это было. А нарочно, бывало, что хозяева-то оставляют с сучками у двора-то. Специально, на озорство, специально, чтобы с сучками» (д. Д. Гора, БМА, 1918).

Снегом: «Бывало, из-под ворот, из-под пяты снегу возьмешь в руку. Руку, бывало, заморозишь, держишь, чтобы снег растаял. Там должен быть волосок, покажется, какой волос — такой и мужик будет, русский ли, черной ли» (д. Д. Гора, БМА, 1918).

Снопом: «Бегали, сноп сцапают и вытаскивают. Хороший сноп попадет — хороший жених будет, лохматый попадет — лохматый будет» (д. Пильва, ДФФ, 1920).

Соломой: «У каждого дома солома стоит, ходили дергать из кучи солому, если с колосом — жених богатый будет, без колоса — бедный» (д. Д. Гора, ККА, 1919); «Мы девками ворожили, у каждого дома соломы сноп, ходили дергать из кучи солому, если с колосом — жених богатой, без колоса — бедный» (д. Искильда, ППИ, 1911).

С сором: «С сором выходили на Крещенский сочельник. Кто навстречу попадет, так и жениха звать будут» (п. Куеда, ГАА, 1917).

«На Новый год» по воду ходили, какой мужик попадет — так мужа звать будут» (д. Д. Гора, САК, 1912).

Гадания-выслушивания

Пирожником: «На росстани ходили, скали снег пирожником, под коленки полотенце кладёшь, ну, бросишь кучкой да и всё. Пирожник выговаривает имя. У меня же выговаривало — во все не то было. Выговаривал: «Саша, Саша», а вышла замуж за Федю. И зачёркивались, и всё. Мы всё больше на Суворовскую

дорогу, на росстань ходили» (д. Р. Чикаши, ПАН, 1926); «Скали по дороге, снег скрипит. Слушают, что думают, то и слышат» (д. Пильва, ДФФ, 1920); «Скалкой снег катали, он скрипит. Какое слово выговорит, то и сбудется» (с. Аряж, КАИ, 1934); «Пирожник брали и катали им по снегу. Какое имя повторяется, такое и будет у жениха» (д. Р. Чикаши, МРС, 1928); «На росстань ходили, пирожниками скали, что послышится. Зачерчивались по дороге рукой, по несколько человек в кругу, каждый со скалкой, и скали» (п. Куеда, МА, 1926).

Соломой: «Солому ржаную клали под сковороду с водой, на конец стола поставят, сковороду сверху ставят, и мочат руки, и как бы тянут соломинку, она пищит. Надо слушать, как жениха будут звать» (с. Урталга, КАИ, 1914).

На паперти: «Слушаться на паперть ходили, в церкви: если весело молятся — взамуж, если отпевают — умрешь» (д. Дойная, ШАИ, 1918).

Под окном слушаться: «Слушались бегали, женихов выслушивали» (п. Куеда, МА, 1926); «Слушаться бегали под окно. Там кто-нибудь про покойников говорит. Специально девкам говорят. У меня было. Сказали: «Девки как ребят рожают» (д. Краснояр, ЕЕС, 1923); «Хотелось уехать из деревни. Слушали под окном, женщина говорила об отъезде — уехала в этот год» (д. Степановка, ПКН, 1917); «В Святки ходили слушаться. Придём под окошко и слушаем. Однажды пошли, да не в жилой дом. Брат говорит: «Спички шабуршат!». Значит, кто-то есть, нечистый дух. Мы побежали, один упал, все на него» (д. Трегубовка, РАА, 1920).

Под свиной тушей слушаться: «Под свиную тушу сядут слушать, если неправильно сделают, свиная туша двери грызет в избу» (д. Н. Тымбай, ЛМП, 1926).

На росстани слушаться: «Ходили слушаться. Очерчивались: «Черти по-за кругу, а мы в кругу!». Сидят, прислушиваются: где колокольчик звенит — оттуда жених будет. Потом расчерчивались, надо расчерчиваться: «Черти в кругу, мы по-за кругу»» (д. Степановка, ИЕП, 1911); «Девки ходили в баню за ожегом. Им чертили на снегу круг, по кругу начинали водить ожегом, потом падали и прислушивались: где взлает собака, там и жених живет» (д. Трегубовка, ЛАГ, 1915). «На росстани пирожником зачерчивались» (д. Губаны, ТТИ, 1915). «Мы в кругу, чер-

ти из круга), потом слушали: если свадьба, то колокольчики звенят; если умрет, то звук, как лес строгают. Когда выходим, говорим: «Черти в круг, мы из круга» (д. Узяр, МАИ, 1930); «Еще, если рожь в поле посыплется, то жених будет, а если не посыплется, то не будет» (с. Лайга, ВМА, 1918).

«На росстань бегали гадать. Мы собрались и пошли ворожить. Кружимся, зачерчиваться хотели. А мужик один наряженный в вывороченной шубе, сноп держит над головой. Мы увидели и понеслись по снегу. «Черти!» Он побежал за нами. Потом уж говорит: «Девки, это я» (д. Губаны, МНА, 1927).

На росстани с веником: «Шла из бани с веником, на росстань пала: «Где собачке взвять...» (д. Н. Тымбай, ЛМП, 1926).

Снег сеять: «С подружкой выбежим на улицу. Снег сеяли: «Сеем просу на девичью косу, где быть, там собачке взвять!» Падем и слушаем, снег в подол» (д. Степановка, ААЛ, 1931).

Просу сеять: «Ещё просу сеяли: «Сею просу на девичью косу. Где мне быть, там собаке взвять!», и падаешь в снег, слушаешь» (д. Трегубовка, РАА, 1920); «На росстань бегали девки слушаться. Завертятся и говорят: «Сеем просо на девичью косу, где собачка злат, тут и мой жених». Эдак снег-от набросают, да потом падут на дорогу и слушают. Ну вот, в круг они зачертятся: «Мы в кругу, а черти по-за кругу». И вот там, в кругу, ну большой круг-от. Вот и слушают, и все. А потом опять расчерчиваются: «Черти в круг, а мы по-за кругу» (д. Краснояр, ЕЕС, 1923); «Взять из бани ожег и в двенадцать часов зачертиться, три круга, и говоришь: «Мы в кругу, черти по-за кругу, где собачке взвять, там и замужем быть!» Одна слышала: лес рубят — уехала на лесозаготовки, я услышала: собаки лаяли, вышла замуж за охотника» (д. Степановка, ЕАФ, 1932).

Гадания-высматривания

Бумагой и зеркалом: «Бумагу жгали, в зеркало смотрели. Бумажка как сгорит, в зеркало посмотришь. И кажется, что вроде человек сидит — выйдешь замуж значит. А если кучка какая-то — не выйдешь» (д. Куеда, БПД, 1904).

В воду глядеть: «В воду глядели. Бросят колечко в воду и смотрят с полночи, кто там покажется тебе. стакан чистой воды, колечко надо взять у старого человека, венчальное» (д. Маркидоновка, ЛКК, 1924); «В стакан женихов глядели в две-

надцать ночи, трубу открыть, на белу тряпичку стакан с водой, в него кольцо, и в него глядели. Тряпочку под стакан — чистую или подвенечное полотенце» (д. Куеда).

Зеркалом: «В зеркало глядели. На бумагу золу, на нее стакан поставят с водой и кольцом венчальным, через зеркало в кольцо смотрят» (п. Куеда, МА, 1926); «В колечко глядели, в воду. Поставят на стол стакан. На гумажку — золы. Зеркало. Волосок из темечка выдернут, колечко обмотают, спускают в воду — смотрят» (д. Губаны, ТТИ, 1915).

Оловом: «Выливали из олова. Олово растопишь и выливаешь его. Которым гроб выльется, которым крест» (д. Искильда, БЕИ, 1911).

По трубе зеркалом: «В нежилом доме надо это гадать. По трубе. Брали зеркало, в трубу вставляли, смотрели — жених спускается» (д. Степановка, ИЕП, 1911).

Хомутом: «В голбец хомут затаскивали, ставили в него свечку и в зеркало глядели. Он там, жених, показаться должен» (п. Куеда, КМС, 1931)

Ложки морозить

«Ворожили: нальют воду в ложки и дают воде замерзнуть. Если у кого бугорком — помрешь скоро» (д. Р. Чикаши, МРС, 1928); «Ложки морозили, это втихомолку надо было делать, если бугром застынет — могила, ямой — жить будешь» (п. Куеда, МА, 1926).

«Ложки на Старый Новый год замораживали. Узором застынет — жить, ямкой — умрешь» (д. Степановка, ААЛ, 1931); «На Святки замораживали воду в ложке. Если в ложке вода бугорком — значит, будешь жить, если ямкой — то умрешь» (д. Маркидоновка, ЛКК, 1924); «На Крещение вот едят ужин, а потом в эти ложки воду наливают, выносят на снег, они застынут. Если бугром — будешь жить, ямой застынут — умрешь» (д. Никольск, ААП, 1922).

«В ложке поставят воды, если замерзнут два пузырька — замуж выйдешь. Один — не выйдешь» (с. С. Шагирт, ГМЯ, 1912).

Узнать: выйдешь или не выйдешь замуж

Веретенном: «Веретешком гадали. Держишь в руке на нитке, если пойду замуж — вдоль пойдешь, если нет, то поперек» (д. Куеда, ТЗИ, 1927).

Дугой: «В дугу с закрытыми глазами пролазили, если пролезешь, то мужа найдешь» (д. Трегубовка, БТЕ, 1909); «С дугой гадали. Дак поставят и дёржат. Один человек дёржит дугу на земле, а тому глаза завяжут. И если девка та перейдёт в дугу, то и заму́ж выйдет она. На шатырках ползёт, если проползёт она в дугу, то заму́ж выйдет. Не задеват, пролезет, не заденет» (д. Н. Тымбай, КАИ, 1917); «В дугу пролезали. Сходим, у конюха дугу своруюем. Ворота откроешь, поставишь дугу. Окружишься, кругом ходишь, потом падаешь на четвереньки. Если в дугу пройдёшь — заму́ж выйдешь. У меня сбылась. Я прошла в дугу — в апреле заму́ж вышла. А ворота-то большие открывашь, дак кто пойдёт далекушшо мимо дуги-то» (д. Трегубовка, РАА, 1920); «В дугу ползали. У меня мать ребятам говорит: «Давайте в дугу ползать». Сама встанет, они промеж ног у нее ползут. Засмеются» (д. Степановка, ИЕП, 1911).

Кочергой: «Дворы кочережкой меряли: от забора начинают мерять ручкой, перекидываешь до ворот, если загнутый конец за ворота выйдет — заму́ж выйдешь» (д. Д. Гора, БМА, 1918); «Дворы кочергой меряли, если клюкой упадет — то и жених оттуда, через забор начинают и кидают, до другого конца. Если ручкой выйдет, то не выйдешь заму́ж» (д. Искильда, ППИ, 1911); «Отец возьмет, кочергу вынесет, крюкой меряли. Ворота отворяли — крюкой, за ворота — заму́ж, палкой — дома» (п. Куеда, МНМ, 1911); «Потом двор меряли клюкой. Это клюку, вот, знашь, кочергу, в печи мы загребали. Вот двор-то один, а почему-то по-разному он выходит. Вот я если меряю, если мне заму́ж нынче выти, то у меня немного выходит за ворота. Вот от заднего забора ее меришь, как вот поля меряют счас меткой. Если клюка выйдет из ворот — в этот год заму́ж выйдешь, а если не выйдет, значит, не выйдешь. А у которых выходит, а у которых и не выходит заму́ж выйти, а двор — одинаковый. Но мне, бывало, девки придут ворожить, я их подучиваю, как мы раньше ворожили, и дрова-то мне, бывало, натаскают дров оказию» (д. Д. Гора, БМА, 1918).

Хомутом: «Лезли в хомут. Поставят его, кружатся, кружатся, потом лезут, если в хомут попадешь — значит, заму́ж выйдешь» (д. Губаны, МНА, 1927).

Пирожником: «На Крещение пирожником скут скобу дверную, кто придет. Если мужик или баба первые войдут — замуж выйдешь» (с. Урталга, ТГПВ, 1924).

СВЯТОЧНОЕ РЯЖЕНЬЕ

Одной из составляющих святочного периода было и хождение ряженных. Ряжение в традиционных культурах связано с символическим представлением духов, и лишь позднее приобретает развлекательный характер (Подюков, 2001: 77). Периодом, когда разрешалось рядиться, в Куединском районе были все Святки.

Русские говоры Куединского района содержат богатую терминологию ряженья. Различные названия ряженных не только отразили сложность и полифункциональность самого феномена ряженья, в котором каждое из них выражает определенный набор признаков, воспринимаемых как наиболее существенные, но и явились отражением сложной этнокультурной истории региона, т.к. каждая группа поселенцев принесла и сохранила названия, связанные с местами выхода переселенцев. В целом региональные названия ряженных, известные в Куединском районе, за редким исключением соотносятся с известными в других русских традициях вариантами (Ивлева, 1994: 39—77).

В деревнях Суюрка, Покровка, Вашутино, Дубовая Гора, Искильда, Сургуч для обозначения ряженных использовали термины *святошни, святошны, святошники, святошные*. В деревнях Дойная, Лайга отмечено название ряженных *святки*. Термин «святки», по нашим наблюдениям, получил распространение в районе позднее. Скорее всего, его принесли в 1920-х гг. переселившиеся из Поволжья чуваша. В д. Степановка (В-Савинской с/а) отмечено название *сватила*. Происхождение этих названий, несомненно, связано с названием самого периода ряженья — Святки. По наблюдению этнографов, у русских подобные названия встречаются преимущественно в Поволжье (Ивлева, 1994: 58), их распространение в Куединском районе также связано с поволжским переселенческим компонентом.

В западной части района наиболее частым названием ряженных выступает термин *сряжунчики* и его производные: *сря-*

женищики, среженчики, снаряжунчики, срядные. В данном случае в термине фиксируется принцип переодевания, снаряжения. На этом же принципе основано название **ряженые, наряжены**, также известное в деревнях Куединского района. В д. Губаны, д. Степановка ряженных называли **маскированные**: «Маскированные ходят» (д. Губаны, ТТИ, 1915), по одному из атрибутов святочного ряженья — маскам. В д. Степановка и д. Потураевка одним из названий ряженных были **горбушки**. Данный термин для обозначения ряженных широко распространен в Прикамье в Сылвенско-Иренском поречье, в Ординском, Суксунском и других районах (Черных, 2002: 139). В формировании населения названных деревень как раз и принимали участие выходцы из поречья Сылвы и Ирени. Одно из объяснений данного названия связано с тем, что одними из персонажей ряженья были старики «с горбом» (Скалозубов, 1893: 19).

Отдельную группу названий ряженных составляют те слова, «в которых без особого труда обнаруживается... связь с миром сверхъестественного, демонического» (Ивлева, 1994: 65). Повсеместно бытовали такие названия как **шуликуны, шуликины, шульганы, шульканы**. Этот термин чаще всего известен в севернорусских губерниях, где им обозначали не только ряженных, но и духов воды, а также нечистую силу, выходящую и гуляющую по земле во время Святков (Зеленин, 1991: 381; Дмитриева, 1988: 25—26; Белицер, 1958: 319; Чагин, 1997; Чагин, Черных, 2002: 162). От слова «шуликун» происходят и глагольные формы, обозначающие само хождение ряженных: «шуликать ходят», «шуликанили». Интересно отметить, что слово «шуликан» известно в Куединском районе и в другом значении: «Шуликан — маленький парнишка, так просто называют» (д. Альняш, КАГ, 1910). К этой же группе терминов относятся такие названия ряженных, как **буки** («буками средятся» (с. Бикбарда, БАД, 1914)); **бляки** («сряжаются всякими бьяками» (д. Китрюм)); **недобры** (д. Суюрка).

В традициях Куединского района в ряжение принимали участие все возрастные группы. Лишь в д. Искильда отмечали, что в ряжение не принимали участие парни: «Святошны бегали, наряжались. Парни не наряжались неженатые. Только женатые мужики ходили наряжались А девки тоже ходили» (д. Искильда, ГПИ,

1911). Персонажи ряженья были многочисленны и значительно варьировались в локальных традициях. Остановимся на основных персонажах ряженья, известных в районе.

Одну из групп ряженья составляли зооморфные персонажи, однако записи о ряжении животными достаточно редки. Одним из самых распространенных зооморфных персонажей был медведь. Одевали медведя обычно так: «Медведем одевались — две шубы вывернут, одна на ноги, одна на руки, войдёт, попляшет» (д. Куеда, ТЗИ, 1927). Отметим, что во всех деревнях, где нами зафиксировано ряжение медведем, в его костюме обязательно присутствовала вывернутая шуба. Поэтому, возможно, в некоторых традициях, любой персонаж, в чьем костюме присутствовала вывернутая овчина, считался медведем: «Медведем рядились — шубу вывернут, подпояшутся, шапку вывернут, полотенце наденут, подпояшутся, оно не расстегивается. Кто полотенце вместо галстука на шею навернут или на голову» (с. Бикбарда, КВМ, 1914).

Особые представления, разыгрываемые медведем, были широко распространены на Европейском Севере, в Куединском районе таковые отмечены только в с. Урталга Куединского района. «Медведя шуликами на цепи водили. В медведя сряжались, за уши водили. Шубу выворотили, его водят, спрашивают, как бабы воду носили. Он показывает, раскорячится. Кто ему в заслонку побрыкает» (с. Урталга, БТА, 1927). Участие «медведя» в святочном ряжении имеет не только игровой и развлекательный характер, исследователями сегодня доказана связь медведя с культом плодородия (*Иванов, Топоров, 1974: 58*).

Ряжение лошадью известно лишь в деревнях казанских переселенцев, где на Святки в д. Дубовая Гора и д. Искильда ряженная лошадь ходила по деревне: «А мужики-то раньше лошадью рядились. Настоящей лошадью оденутся. Было раньше... полога делали большущие... И вот под него мужика три—четыре, голову сделают лошадину из соломы, настоящую голову, хвост-ит сделают, людей там не видать. Узда и все на лошади, настояща лошадь. И верхом сидит наряженный» (д. Д. Гора, БМА, 1918); «Это на Святки — две недели после Рождества — бегают, наряжаются чучелой. Лошадью наряжались — палку сделают, голову,

уши. Сами в наклон идут, одеялом накроются — может, и по четверо ходили» (д. Д. Гора, САК, 1912).

Ряжение в козла отмечено в д. Горка: «Козлом одевались, рога осенью припасут, в шапку засунут, заделают. Язык сделают — в тряпку палку вставят, на шею приделают, к подбородку. Там гасник сделают, язык то высунут, то уберут, белый делали или красный. Как-то раз подошёл один к окну, рога на шапке, язык высунул — а там дети были, дак испугались» (д. Куеда, ТЗИ, 1927). В д. Степановка, д. Потураевка наряжались и под быка: «Шуликаны ходили, снаряжтся, шубу вывернут, рога бычьи на палку сделают — и на голову: «Пустите маскированных!». Табунами ходили, с гармошкой» (д. Степановка, ИЕП, 1911). Ряжение козлом, лошастью, быком, как и ряжение в другие зооморфные персонажи также соотносится с символикой плодородия (*Болонев, 1978: 50; Ивлева, 1994: 88—90*).

В д. Кибай и в д. Ключики было известно ряжение птицами. Так, в д. Ключики: «Бабы у нас чучелами сряжаются, шубы выворачивают. Коромысло засунет ко хребту, голову спрячет и птицей наряжался» (д. Ключики, СВГ, 1922). В других районах Прикамья таким образом наряжались журавлем. В д. Кибай известен такой персонаж ряженья как *кура́н*: «Кураны, птица — кураны в лесах живут, как перепелки, это самец черной, хвост большой. Самца кураном зовут. Кураном сряжались. Шубу наденут, ноги в рукава, ворот на шею. Он встать не может, все падает, ползет. Шапка на голове. Двое срядятся и барахтаются на полу, встать не могут» (д. Степановка, ААЛ, 1931). Такой «кура́н» был практически неподвижен, как вспоминают информаторы, по деревне, от дома к дому, их возили на санках, затем на руках заносили в избу, где они «пурхались» на полу, что вызывало всеобщий смех. Все вышеперечисленные персонажи характерны для русского ряженья и в других регионах (*Ивлева, 1994: 88—90*).

Следующую основную и, пожалуй, доминирующую группу ряженья составляют антропоморфные персонажи. В Куединском районе были известны такие персонажи, как покойник («Покойником ходили — в простыни нарядится и ходит один по улице» (п. Куеда, МА, 1926)); мужчина и женщина («Мужчина в женское срядится, там сарафан наденет до пят» (д. Китрюм, КАА, 1929),

«Мужчинами, женщинами наряжаемся» (д. Р. Чикаши, МРС, 1928)), парень и девка («Девки парнями и наоборот средятся» (д. Д. Гора, САК, 1912); «Были шуликаны, сряжуются то ли парнем, то ли девкой» (д. Земплагаш, БАД, 1921); «Мы с девчонками сряжались парнем, девкой» (д. Степановка, ААЛ, 1931)); цыганка («А я цыганкой всё была, цыганила. Волосы разлохмачу, шаль бордовая у меня была, широкая, юбка бабушкина такая была» (д. Куеда, ТЗИ, 1927)); свадьбой («Как свадьба по домам ходят» (с. С. Шагирт, ГМЯ, 1912)); поп («Мужик один у нас был. Взял Евангелье у бабки, одел бороду из льна — попом нарядился. Оранжевый платок намотал на голову, как нацмены носят. Ну, бороду, Евангелье в руках и пошли, а дорогой закурить он захотел и закурил. У него куделя спыхнула. Все принялись обдирать, а потом кто-то догадался — в снег толкнул. Его в больницу — всё лицо распухло. Его потом на партсобрании разбирали и выговор сделали, что попом нарядился» (д. Куеда, ТЗИ, 1927)); а также старухой, солдатом, доктором и медсестрой («Башлык из газеты делали. Доктором, медсестрой наряжалась» (д. Р. Чикаши, МРС, 1928)). Эти персонажи ряженья также во многом повторяют известные и в других регионах. В с. Урталга известно ряжение и в традиционные костюмы соседнего народа — удмуртов.

Основные персонажи ряженья были построены на системе оппозиции, универсальной для традиционной культуры: мужское — женское, свое — чужое, русское — нерусское, молодое — старое, социально высокое — социально низкое. Это противопоставление подчеркивается и атрибутами ряженья: закрытое лицо, шапка, старая одежда, вышедшая из употребления. Ряжение — достаточно сложный феномен, его можно рассматривать в контексте связи с иным, потусторонним миром, в конце XIX — начале XX в. оно выполняло и многие социальные функции, например, коммуникативную и игровую.

Еще один персонаж святочного ряженья, отмеченный в Куединском районе, заслуживает внимания: это так называемая «долгая баба», персонаж, характерный для многих локальных традиций: «В Святки сряжаются. Срядят мужика, бабу ли. Он до потолка, руки кверху голову сделали. Его водят нарочной в каждый дом. Рождество Христово молитву пел. Один день только

ходил, в самый первый день. Который год сын водил его свой» (д. Степановка, ААЛ, 1931); «Наряжались люди. Как вроде недобры. В Бую это было. В церковь чучела зашла, столь толста, столь высока, доверху руками достанет. Все перепугались, она говорит: «Вы молитесь, молитесь, а не знаете, что будет» Там ноги, руки есть. Это, видно, два мужика шутили. Выгнали, ушла да и все. Чучела — нарядится дак» (п. Куеда, МНМ, 1911). Достаточно сложно определить генезис данного персонажа. Возможно, его происхождение связано с полудницей, мифологическим персонажем высокого роста, бытовавшим в Северном Прикамье, но не известным на юге Пермской области. В то же время ряженных в некоторых районах Северного Прикамья также называли полудницами (Чагин, 1998, 1).

Предметный мир ряженья также разнообразен. В ряжение задействованы многие предметы одежды и быта, одни предметы надевают на себя, другие носят с собой. Одна из характерных особенностей костюма ряженья — использование вывернутой шубы. Часто костюм ряженных состоял из старинных вещей, вышедших из употребления: «Оденем всё старое, чтоб нас не узнали. Оденешь сарафаны широкие, кофты. Нас мало узнавали» (д. Трегубовка, УВС, 1928); «Кто юбку широко наденет, старинну, кто пояс» (д. Р. Чикаши, СЗИ, 1930). Часто костюм дополнялся полотенцами, скатертями, другими предметами: «У кого-то веник где-то привязан к заднице» (с. С. Шагирт, ГМЯ, 1912); «Скатерти, полотенца навешают, молодые бабы наряжались» (д. Искильда, БЕИ, 1911).

В д. Русские Чикаши ряженные носили с собой ухват, заслонку и ножик, использовавшиеся в качестве «музыкального инструмента», для игры во время пляски: «Ряженные придут, постучатся, их еще не все пустят. С заслонкой и ухватом ходили, играли. Несколько человек с одной заслонкой ходят. Потом у нас балалайка появилась» (д. Р. Чикаши, МРС, 1928). Другие музыкальные инструменты, как гармошка, балалайка, упоминаются крайне редко. В то же время почти все информаторы отмечают игру на заслонке, трубе от железной печки: «Заходят в дом, пляшут, играют, об трубу ширкают» (д. Д. Гора, САК, 1912); «В

каждой дом просимся. В трубу играет старик от каленки, железной по трубе и по заслонке играл» (с. В. Сава, ВФК, 1909).

Повсеместно упоминали одну из особенностей ряженных — стремление к неузнаваемости: «Закроют лицо, чтобы не узнавали» (д. Земплягаш, ЧАС, 1925). Наоборот, опознание, высматривание лица является главным разоблачением ряженных: «В Святки играли, наряжены ходили. Придут ко мне, я их не узнаю. Лицо закрывали фальшонкой. Давай его раздевать, узнавать его давай, лицо снимать» (с. Бикбарда, КВМ, 1914). Для закрывания лица прибегали к разным приемам: «Маски делали из бумаги, из марли» (д. Р. Чикаши, СЗИ, 1930); «Оне изукрасят лицо, маску наденут, чулок наденут, сажей вымажут» (д. Дойная, ШАИ, 1918); «То чулок на харю натянут, то маски делали из бумаги, из картонки. А из бересты у нас не делали» (д. Маркидоновка, ЛКК, 1924); «Себя сажей намажут — усы, брови, красками намажутся, платки оденут. Который раз и не узнаешь» (д. Земплягаш, БЕЕ, 1927).

В д. Дубовая Гора Бесптанова Мария Алексеевна, 1918 г.р., подробно описала свой наряд, когда она отправлялась ряженой. «Из калеги зубы сделаешь, лицо длинно становится. Один раз в Искильду ходила, штаны надела, зубы, бороду сделала. «Старик, смотри, какое чудо!». Я вот любила ходить. Я вот бывало вставляю зубы из картови или из калеги, и лицо-то закрываю, меня уж никто не узнавал, у меня вот эдака рожа делается долгая. Один раз в Искильду пришла, вот эдак же нарядилась Все шерье на себя надела, худую одежду, худые штаны на себя надела. Бороду сделала и зубы эти вставила».

Важным фактором для понимания природы и функций ряженья являются поведение и действия ряженных. Основываясь на материалах Куединского района, можно выделить несколько вариантов поведения ряженных, каждый из которых несет свою, определенную символику.

Наиболее распространенный и традиционный в регионе вариант представляет собой следующее действие: «Попляшут да уходят в другой дом» (д. Р. Чикаши, СЗИ, 1930); «Поскачут, поскачут, на заслонках поиграют, убежат, в другой дом заходят» (д. Земплягаш, ЧАС, 1925); «Ходили, плясали по домам, но им

ничего не давали, да и они не просили» (д. Пильва, ЛКК, 1925). Важными в данном варианте поведения являются два момента: во-первых, обход домов и действие наподобие пляски, хотя сами информаторы часто не соотносят его с пляской — правильное было бы назвать его хаотичным. По частоте упоминания и характеру, с нашей точки зрения, можно считать его одним из архаичных вариантов, главной идеей которого и было внесение беспорядочного, хаотичного, античеловеческого, что и присуще самой природе ряженья.

Частая и характерная особенность поведения ряженных, отмеченная в Куединском районе и в других районах Прикамья, — угощение ряженных. (В то время как в классическом варианте угощать было принято лишь славельщиков и колядовщиков.) В данном случае, видимо, мы также сталкиваемся с некоторым совмещением ряженья и ритуального обхода с благопожеланиями хозяевам: «Ряженные ходят, если дать им по пять копеек, они тебе стишки прочитают или песню споют» (д. Тапья, ШАК, 1934); «Они с чайниками бегали по домам, чтобы им туда пиво наливали. Давайте нам пирога, давайте пива нам» (с. Лайга, ВМА, 1918); «Сунешь им конфеты да копеечку детям-то, а то придут эти, бабье с мужиками, да стопочку просят, водку да спирт. Я сама ряженная ходила, вина просили да пели» (д. Землягаши, СМВ, 1934); «Ходят толпой по пять-шесть человек, пляшут. Им вино, брагу, конфеты, а кто и деньги даёт. Они пойдут и того же винца купят» (д. Еламбуй, СГВ, 1937).

Другой вариант поведения ряженных связан с элементами театрализованного представления, разыгрываемого ряженными. Однако подобное поведение встречается эпизодически: нами зафиксировано лишь несколько упоминаний о нем. Во-первых, ряженья медведем, сюжет которого нами был рассмотрен несколько ранее, во-вторых, цыганкой — как правило, в данном случае разыгрывалось гадание.

Еще один вариант поведения ряженных, выделенный нами, мы условно обозначаем как антиповедение, то есть действия, направленные на разрушение, изменение привычного порядка вещей, на испуг: они достаточно многочисленны и часто входят в комплекс действий ряженных. К такому варианту поведения мож-

но отнести следующие примеры: «Парни то к воротам палки наставят, утром хозяин выйдет, ворота откроет, на него все попадает, вытаскивали сани и подпирали ими ворота» (д. Губаны, ЛТС, 1911); «Зорничают — ворота снегом закидают, то дрова навалят» (с. Бикбарда); «Набрасывают что-то у двери. Лесенкой подпирают, набросают дров, поленницу развалят» (д. Альняш, КАГ, 1910); «Шуликаны баловаться любили: дров натаскивали к воротам или снегом. Они нас валяют в снегу, мы их валяем» (д. Р. Чикаши, МРС, 1928); «То ворота снегом загребут, то закроют на закладку» (д. Степановка, МНИ, 1929); «То они сразу уходили, иногда пакостили: двери подпирали дровами» (с. Лайга, ВМА, 1918). Часто такое поведение выступало наказанием хозяевам, не пустившим ряженных: «А кто не пустит, они к дверям накатают чураков, и утром хоть как вылезай. У меня соседку как-то закрыли, а ей надо коров доить, она стучит в стену: «Айда, открывай, нас закрыли». Я пришла, все чураки раскатила и тогда она вышла. А то на проволоку замотают, люди в окно вылезают» (д. Маркидоновка, ЛКК, 1924); «Ворота мазали, то краской, то сажей — если не пустят» (д. Р. Чикаши, СЗИ, 1930). Шутки ряженные иногда устраивали и в доме: «Артельно ходили. Шутили — брат фокусы показывал. «Смотри, — говорит, — как валенок пляшет!». Валенком по шестку потопает, в сажу измажет, потом по лицу мне. Или стакан морозили — воды в стакан наберет, к потолку приставит, говорит, что примерз. Подойдешь, голову задерешь посмотреть, он воду выплеснет» (с. Бикбарда).

Последний из известных в районе вариантов поведения ряженных имеет мало примеров. Скорее всего, он связан с обрядовым обходом домов с пожеланием благополучия. В других регионах этот обход имел самостоятельное бытование и не был связан с ряженными. В Куединском районе некоторые формы ритуального обхода совместились с обходом ряженных: «На святки наряжены бегали, шуликаны, по избе зерно бросали, чтоб хозяева богато жили» (д. М. Талмаз, БЕХ, 1921); «В Святки сряжались. Зерно рассыпали хозяева, по нему ряженные попляшут, оно святым становится, его скотине дают» (д. Еламбуй, МАА, 1915). Посевание зерна, как мы отмечали, выполняли в день Рождества и слаvelyщики.

Анализ материалов по ряженью в Куединском районе позволяет сделать определенные выводы. Очевидна непосредственная связь с общерусскими традициями — в терминологии, наборе персонажей, действиях ряженных (*Ивлева, 1994*). Общерусские традиции нашли здесь своеобразное проявление: прослеживается связь терминологии ряженья, основных персонажей с переселенческими потоками русских, осваивавших земли юга Прикамья. Не отмечена в регионе дифференциация Святков и, соответственно, ряженья на «святых» и «страшных». Отмеченные нами варианты поведения ряженных, с одной стороны, выявляют многофункциональность ряженья в регионе, а с другой — являются показателем некоторого сближения различных представлений и ритуалов, бытовавших в других регионах как самостоятельные.

СВЯТОЧНЫЕ ИГРИЩА

Святки были временем, когда активно проводились молодежные гуляния — игрища. Святочные игрища проходили почти каждый день. В д. Искильда «играли все Святки, две недели, в будни по вечерам, а в праздники и днями» (д. Искильда, ППИ, 1911). В д. Пильва игрищами собирались только в праздники и воскресенье: «Собирались в Святки молодежь в праздники, в воскресенье. В будни некогда бегать-то было» (д. Пильва, УМИ, 1912). В д. Альняш временем, отведенным для игрищ, был период с Рождества до Старого Нового года: «Играли с Рождества до Старого Нового года. А потом нет» (д. Альняш, ПИЕ, 1913).

Для проведения игрищ молодежь выкупала избу у одинокой женщины, старухи, иногда игрища проводили в нежилом доме по предварительной договоренности с хозяином. «Когда Святки, окупали игришшо. У нас женщина жила с дочерью, они пускали» (д. Альняш, ПИЕ, 1913). Выкупом за избу обычно были дрова, лен, хлеб: «Ребята дрова везут, если у девок, то лён тащат. Целую неделю играют» (д. Н. Тымбай, КАИ, 1917); «У старухи парни избу окупят, мяса лягу или пшеницы притащат» (с. В. Сава, ЛАФ, 1921).

В некоторых деревнях с хозяевами расплачивались и деньгами: «Дом для игрищ окупали по пятаку или по десятке. Кто пус-

тит, туда и идут. Каждый по денежке, парень за девуку платил по пятаку» (д. Искильда, ППИ, 1911). В больших деревнях на Святки для игрищ выкупали и несколько изб: «В Альняше два игрища выкупали, тот конец и этот конец» (д. Альняш, КАГ, 1910). Часто на отдельные игрища собиралась молодежь разных возрастов; те, кто помладше, собирались в своей избе, в другой избе проходило гуляние старшей молодежи. На игрища приходили гости и из других деревень.

Основным развлечением молодежи на игрищах были игры, некоторые из которых сопровождались исполнением песен. Кроме того, на игрищах исполнялись и лирические песни, загадывались загадки, рассказывались сказки. «На игрищах играют. Булавку передают друг другу, ремнем хлестали, в карты играли, песни пели» (д. Искильда, БЕИ, 1911). Многие святочные игры заканчивались выбором пары, другие были своеобразным испытанием для играющих. Игрища и подобные святочные игры были широко известны русским как на территории Прикамья (*Альбинский, Шумов, 1991: 171—188; Чагин, 1998*), так и в других регионах (*Морозов, Слепцова, 1995*).

Святочные и посиделочные игры

Булавку прятать: «Булавку прятали. Если гармонист или балалайщик есть, он играет — тише-громче. Где булавка спрятана — громче. Только сверху прятали — в рукава, в воротник или в карман заткнут. Люди-то раньше скромные были» (д. Куеда, ТЗИ, 1927); «Булавку прятали. В булавку играли, спрячут на ком-нибудь, потом ищут, один угадывает» (д. Трегубовка).

В «Папу Римского»: «Играли в «Папу Римского». Девки и парни становятся в круг, а в этом круге сидят двое и заказывают песни. Затем пара меняется» (д. Трегубовка, ЛАГ, 1915).

В булавку: «На вечерах в «булавку» играли. Садятся все, руки подставляют. Кто-нибудь ходит с булавкой и делают вид, что дает ее, но может и не дать, просто проведет по рукам. А ведущий тут же сидит. Он должен угадать, у кого булавка. Если угадает, то сам будет с булавкой ходить, а если нет, так все снова» (с. Аряж, КАИ, 1934).

В жмурки: «В жмурки еще играли. Это уже зимой в избе завяжут одному глаза, заставят бегать и искать остальных. Другие стоят, хлопают в ладоши и кричат: “Я тут!”» (с. Аряж, КАИ, 1934).

В краски: «Ну а в краски чё. Ходит один и шепчет: у тебя такая краска, у тебя такая. Потом я, к примеру, захожу и говорю: «Вот, продаю, покупаю краски, мне надо бы белую или черную». И стараюсь угадать, у моей пары, ну, кто мне нравится, какая краска. А он сидит, знаки тебе подает, как договоришься, губами или как. Назовёшь краску — а выйдет совсем другой, или этой краски вообще в кругу нет. Потом по новой загадывают, другой вызывает. В «краски» все больше зимой играли, в избе» (д. Куеда, ТЗИ, 1927).

В пешки: «В пешки в Святки играли. Напилишь кругленьких, потом их разрежешь. И бросаешь их. На коня встанет, на колотое — забираешь. А потом [пальцем] горбик в горбик, попадёшь — твоё, но так стрельнуть, чтоб в третью не попасть» (д. Степановка, МНИ, 1929); «Из липы пешечки делали, напилят, играют в них. Щас — лото, домино. Бросят их по столу, че-то сверяются, у кого меньше — проиграл, у кого больше — выиграл» (д. Маркидоновка, ЛКК, 1924).

В прятки: «Играли в прятки, взрослые и молодые. Играли в избе, зима ведь» (д. Пильва, СМД, 1929).

В ремень: «В ремень играли. Ремнем кого хлестнут двух, садятся на стулья спиной друг к другу. Потом поворачиваются. Если в одну сторону — целуются» (д. Степановка, ААЛ, 1931).

В соседушки: «В «соседушки»: один парень вызывает какую-нибудь девушку. Если она не идет, то для этого случая рядом с ней стоит человек с ремнем, и, если девка отказывается идти, он бьет ее. После этого, как девушка ушла к другому, вызывающим становится парень, которого она покинула» (д. Трегубовка, ЛАГ, 1915); «О суседушки» ещё играли. Девушка с парнем сядут, а один без пары остаётся. И выкрикивает по имени девушку, она к нему идёт, другой кричит. А если не хочет, сосед чтоб уходил, говорит: «На месте!» Так и играли, пока не надоест» (д. Трегубовка, РАА, 1920).

В фантики: «При игре в фантики ведущая каждому игроку предлагала: «Вот вам боярыня послала сто рублей, сто грошей. Что хотите, то купите. Чёрно-бело — не берите, «да» и «нет» не говорите. Что желаете купить? И дальше следовало предложение купить облако, ботинки, тетрадь, бантик и важно было поймать на слово «да»-«нет» или согласие на покупку чёрной или белой вещи. За это полагался штраф — фантик» (с. Фёдоровск. В.Н. Ступишин).

Зеркало казать: «Зеркало казали. Смотрят, какую девку увидит в зеркало — пойдёт поцелует. Он, может, специально, не видит, да скажет. Зеркало маленькое, в руках держали» (д. Р. Чикаши, ПАН, 1926).

К косяку водить: «К косяку водили девку, там парень стоит, ведут к нему любую девку, если она ему не по душе, он ногой топнет. Топнет, она обратно идет, так стыдно бывает. И к девке если подведут парня, надо там целоваться, к девке если парня ведут, она топнет ногой, ему тоже стыдно, девка его не приняла, не поцеловала. А если приятно, то ниче не говорят, он с ней дружит. А раньше говорили, он с ней игрит. А парень там стоит, девку поведут специально. Он двери отворит и ее уводит» (д. Д. Гора, БМА, 1918).

Колечки макать: «Колечки макать. Все сидят рядком, руки на коленях сложены лодочкой. Идут двое. Ведущий прячет кому-то колечко. Второй — ищет, отгадывает, у кого кольцо. Не угадал — снова угадывай, угадал — смена ведущего» (с. Б. Кусты, МЛТ, 1926).

Кругом играли: «Кругом играют, парня с девкой посадят. Песню поют, они сидят спиной друг к другу. Песня кончится, хлопнут, они поворачиваются. Если в одну сторону — целуются» (д. Губаны, ТТИ, 1915).

На скамейке: «Поставят скамейку. Сядут на нее двое, а потом поворачиваются одновременно. Если в одну сторону повернутся, так целуются. Если в разные — уходят, другие тогда садятся» (с. Аряж, КАИ, 1934).

О номера: «О номера играли. Одного выведут, а всем номера скажут: «Тебе первый, тебе второй, третий...» А этот заходит, кричит. Какой номер назвал, тот выходит. Потом другой кричит» (д. Трегубовка, РАА, 1920).

Целоваться: «Сядут друг к другу спиной, им скамандуют, если в одну сторону повернутся — целуются, в разные — нет» (д. Искильда, ППИ, 1911).

В «Дрему»:

Сидит Дрема,
Точит веретена,
Я млада пряла,
В коробейку клала.
Коробейка полна,
Я прясть полно.
Хватай да имай,
Целуй, отпуская.

«Дрема (парень) сидит в круге на стуле. Все ходят за руки кругом, если много народу — под руки. Он любую девку выдернет, к себе на колени посадит, целует. Потом снова» (д. Степановка, ИЕП, 1911).

Парами ходить, парошная:

Не трубы ли затрубили,
Не трубы ли затрубили,
Затрубили, затрубили,
Затрубили, затрубили.
Не дыма ли задымили,
Дым-от вьётся, извивается,
Парень к девке приближается:
— Будь-ко, девица, за мною,
Будь за мною, жить за мною,
За мою голову.

«Встанут парами друг за другом и идут вперед, первая пара развернется и внутри между рядами идет, до конца дойдет, опять встает, как в ручеек, только парами ходили» (д. Н. Тымбай, А).

Золото хоронить:

Уж я золото хороню, хороню,
Чисто серебро хороню, хороню,
Я у батюшки в терему, в терему,
Я у матушки в высоком, в высоком.

После этого, когда водящий начинал искать кольцо, ему адресовывались слова:

Гадай, гадай, молодец,
Разгадай, удаленький,
Где твой перстень,
Где твой золотой.
У красной девицы,
Девицы-красавицы,
На правой рученьке,
На левом мизинчике.

Наконец, когда кольцо обнаруживалось, водящему пелся текст:

Разудальый молодец,
Красной девке поклонись,
Красну девицу милуй,
Один разик поцелуй,
Поцелуешь — распростишь,
Распростишься — разойдись.
(с. В. Буй (*Русские песни*, 1982)).

КРЕЩЕНИЕ

19 января

Крещение был праздником, завершающим святочный период. Многие ритуалы, приуроченные к этому дню народного календаря, поэтому и связаны с завершением Святков. В ночь на Крещение, например, проводили последние гадания. В ночь на Крещение старались защитить дом и хозяйственные постройки, чтобы в них не зашла нечистая сила: «чтобы шайтан не залетел» (д. Узяр, МАИ, 1930); «чтоб черти домой не зашли, в это же время черти стараются в дом» (д. Никольск, ААП, 1922). Для этого мелом или углем на дверях, окнах ставили крестики: «Накануне Крещения крестики ставили на все окошки, двери. В Сочельник крестик ставили угольком или мелком. Сейчас карандашом, чтобы знатко маленько было» (д. Степановка, ИЕП, 1911); «На Крещенье кресты на двери углём ставили, хоть косой, хоть прямой, хоть какой поставь. Всякие ставят. Чтобы Господь берёг скотину от нечистого духа» (д. Н. Тымбай, КАИ, 1917).

В д. Кибай считали, что «крестить окна и двери» должны те, кто участвовал в святочном ряженье: «В Крещеное, кто наряженным бегаёт, обязательно должен крестить все окна, двери, конюшни, бани. Срядятся — это ведь в чертей переоденутся. А то если не закрестить — черти дома останутся» (д. Степановка, ААЛ, 1931).

Сам праздник Крещения связывали с крещением Иисуса Христа. Повсеместно к этому празднику приурочивалось освящение воды. Однако в куединских деревнях освящение воды происходило по-разному. В деревнях Искильда, Дубовая Гора, некоторых старообрядческих деревнях сохранялись представления, что «в Крещенье вся вода святая, Господь воду святил» (д. Альняш, КАГ, 1910). Поэтому в этих деревнях особых ритуалов с освящением воды не было. Ночью на Крещение или рано утром просто набирали воды в роднике или на проруби, такая вода и считалась святой. В д. Дубовая Гора считали, что воду необходимо «воровать у ворона»: «В Крещенье воду воровали — в 12 ночи идут на прорубку, из колодца нельзя. Ночью ходить, пока ворон не искупался, надо, и украсть. В ней, говорят, Иисус Христос купался. И вот надо, как только он искупается, и до ворона надо почерпнуть. Я воду воровала у ворона, чтобы ворон не успел искупаться в прорубке. Если ворон искупался — год тяжёлый будет. Я иду, не оглядываюсь и назад, и вперед» (д. Д. Гора, БМА, 1918).

Так же (т.е. не совершая особого освящения воды) часто стали поступать и в советское время, когда церкви были закрыты, а священников и наставников почти не осталось: «Крещенье, в этот день вся вода святая, так просто и берём. А раньше воду святили в проруби. Делал это поп. И воды этой хватает на целый год» (д. Землягащ, БАД, 1921).

В православных деревнях и у старообрядцев белокриницкого согласия (народное название — «австрийские») обряд водосвятия совершал священник. «К проруби ходили в двенадцать часов ночи с батюшкой. Поп мойку крестил, иордань, это прорубь. В прорубь крест макают, потом умываются» (с. Бикбарда, МЕИ, 1908). В с. Ошья и других селах иордань вырубали в форме креста: «Делают прорубь крестом. Воду освящает священник, читает мо-

литву. Ровно в полночь крест кладут на дно реки. И люди берут воду, смелые могут даже искупаться» (д. Еламбуи, ММД, 1926).

Несколько по-иному освящали воду старообрядцы часовенные, воду для водосвятия при этом брали с родника, а иногда и с нескольких родников: «Святят воду с родников, с нескольких родников берут» (д. Альянш, КАГ, 1910). Принесенную с родников воду освящали в молельном доме: «Ведро воды поставим, по бокам 4 свечи ставятся. Четырехконечный крест, может, поэтому. Потом крест туда опускается, немножечко водички старой, прошлогодней заливаем туда. Кадим и молимся. Воду набирают в ключе, набираем воду до 12 часов. Два часа, когда освятили, — вода считается освященной. Два часа ей можно конюшню, дом святить. В течение двух часов ее надо попить, можно уехать домой, освятить там всё, что угодно, но в течение двух часов. Если очень далеко, тому человеку разрешается еще час. Через два часа — она неприкосновенна. Если эта вода прольется — это место следует выжечь. Она неприкосновенна. Два часа надо прикасаться, а через два часа она неприкосновенна. Ей потом только перед смертью причащают. Перед самой смертью человеку дадут ее попить и больше уже ничего не дают» (с. Б. Уса, ЗЛК, 1938).

Освященная вода обладала многими целительными и очищающими свойствами. В некоторых деревнях утром в Крещение святой водой освящали колодцы: «На Крещение воду из церкви принесут и льют ее в колодцы» (д. Р. Чикаши, МРС, 1928). В с. Ошья также святой водой освящали колодец, вычерпав предварительно оттуда 40 ведер (с. Ошья, КАП, 1924). Святой водой и в православных, и в старообрядческих деревнях освящали дом: «Колоском в воду мочат и брызжут на стены по избе» (д. Дойная, ШАИ, 1918); «Дома все надо брызгать, крестом по потолку и полу брызгали» (с. Бикбарда, БАД, 1914). Святой водой окропляли конюшни, хлевы и скот: «Этой водой брызгали в загонах, чтоб скотина хорошо жила» (д. Пантелеевка, СТА). Святой водой умывались, святую воду пили: «Грехи снимает святая вода» (с. Ошья, КАП, 1924), «Если попить этой святой воды, то болеть не будешь» (д. Пильва, ЛКК, 1925). Крещенскую воду хранили в течение всего года и использовали при лечении: «если человеку плохо, ему дают пить» (д. Пильва, ДФФ, 1920), «если ребенок

болел — поили» (д. Д. Гора, САК, 1912), «Крещенская вода, она не портится, лечить для скота. Я корову лечила, или до солнышка, или когда оно сядет, чтоб не при солнышке» (д. Степановка, ААЛ, 1931).

Святость воды на Крещение обусловила запрет на использование воды для стирки до Афанасьева дня (31 января): «После Крещения 12 дней не стирались, до Афанасьева дня нельзя» (с. С. Шагирт, ГМЯ, 1912).

ПРАЗДНИКИ И ОБРЯДЫ МЕЖДУ СВЯТКАМИ И МАСЛЕНИЦЕЙ

ПРОМЕЖГОВЕНЬЕ

Период между Святками и Масленицей у русских Куединского района именовался *Промежговеньем* (т.е. период между постами, от диалектного *Говинье* — пост). Промежговенье было временем свадеб, которые заканчивались к Масленице. Особых праздников и обрядов к этому периоду приурочено не было. Почитался лишь праздник Сретенья — Усритенья. В д. Дойная об этом празднике говорили: «Усритенье — зима с летом встретятся» (д. Дойная, ШАИ, 1918), так как ждали уже приближения весны.

ПРАЗДНИКИ И ОБРЯДЫ МАСЛЕНИЦЫ

МЯСОКУСНОЕ ЗАГОВЕНЬЕ

(*Мясное заговенье, Закатошна неделя,
Закатошно воскресенье*)

Воскресенье перед Масленицей известно в Куединском районе под разными названиями. В д. Альняш его называли Мясо-

кусным Заговеньем, в д. Куеда — *Мясным Заговеньем*, противопоставляя его масленичному воскресенью — *Сырному Заговенью*: «За неделю до Масленицы Мясное Заговенье, на другую неделю в воскресенье — Сырное Заговенье» (д. Куеда, БПД, 1906). В этот день принято было заговляться мясными пельменями: «Пельмени стряпали, завтра тебе уже не дадут» (с. Бикбарда, ТКИ, 1921); «Заговенье, пельмени стряпали, больше мяса не ели до Пасхи» (д. Искильда, СМИ, 1924).

В деревнях Дубовая Гора, Сургуч, Искильда, Суюрка это воскресенье, как и вся предшествующая ему неделя, получили название Закатошной: «Закатошна неделя — закатывают Масленицу. Катушки, лотки готовят» (д. Д. Гора, САК, 1912); «Закатошно воскресенье — это накануне Масленки Закотошно, закатывались» (д. Искильда, СМИ, 1924). В д. Искильда в воскресенье на горке первый раз устраивали катание: «Закатошно воскресенье, катушки из снега делали, на жердях соломки накладывают и водой зальют. Это первый раз на Закатошно катались. Кататься начинали, закатывают катушку» (д. Искильда, ППИ, 1911).

У казанских переселенцев был известен обычай вечером Закатошного воскресенья «встречать Масленку»: «Маслену встречали, — жгли солому на дорогах, толкали друг друга в огонь» (д. Д. Гора, САК, 1912); «Перед Масленицей костры жгут, Масленку встречают. Костры с дороги жгут. В Закатошно воскресенье встречали Масленицу. По всей деревне костры ребятишки делали, только дети, из соломы и прутья, которые ягнята объедают. И бегаешь вокруг костра, прыгаешь через костер. Копили вешки к этому дню» (д. Д. Гора, БМА, 1918). Несомненно, зажигание костров, прыгание через костры, присутствовавшее во встрече Масленицы, — достаточно древние элементы. Однако некоторые исследователи считают, что обряды встречи Масленицы имеют несколько иную символику, они связаны со встречей весны, а к Масленице были приурочены позднее (Соколова, 1989: 16).

В д. Искильда в Закатошно воскресенье молодые первый раз отправлялись гостить к теще: «Молодые к родителям на Закатошно заговляться ездили, ночуют у родителей, теща блины печет, маслом голову зятя намажет. С воскресенья до четверга молодые гостят» (д. Искильда, ППИ, 1911).

МАСЛЕНАЯ НЕДЕЛЯ

(Масленица, Масленка)

Масленица — один из самых своеобразных народных праздников русских. Праздник Масленицы не знали другие восточнославянские народы (Клейн, 1993: 104). Масленицы нет в церковном календаре, хотя сроки ее проведения и соотносятся с датой проведения Пасхи. Масленицу можно назвать и самым загадочным праздником. Среди исследователей до настоящего времени нет единого мнения о его происхождении. Все исследователи сходятся в одном: праздник имеет древнее происхождение. Ученые XIX в. соотносили название праздника с именем древней славянской богини (Афанасьев, 1865: 556). Другие связывали праздник с проводами зимы и встречей весны (Рыбаков, 1981: 376; Миллер, 1884: 39). Эта идея в советское время была достаточно активно поддержана учреждениями культуры и обернулась трансформацией праздника в «Проводы русской зимы». Целый ряд этнографов связывает происхождение Масленицы с культом предков, в проводах-похоронах Масленицы следует видеть переосмысление реальных похорон (Велецкая, 1978: 79—81, 114—139).

Однако древний смысл праздника давно забыт, и уже в XIX — начале XX в. самими крестьянами проведение праздника соотносилось с другими идеями. Чаще праздник уже имел развлекательный характер. Основным содержанием масленичного гуляния в большинстве традиций были катание с гор и катание на конях, обильное масленичное застолье, действия с молодыми, гостевание, ряженье и проводы Масленицы.

Праздник Масленицы в народной культуре был наделен и многими эпитетами. Непостоянные сроки проведения праздника закрепились в эпитете: «Масленица-поползуха» (с. Ошья, ТЕС, 1928). *Мокрохвостой* называли Масленицу в д. Трегубовка: «Всю неделю катались. Домой придёшь — мокрый весь, обледелый. Старики так и говорили: «Вот, скоро мокрохвостая Маслёнка придёт» (д. Трегубовка, РАА, 1920). Раздольный характер праздника послужил поводом для ее названия озорницей: «Масленица — она ведь озорница. Отец так и говорил: «Масленица-

озорница!», так нельзя гулять, а тут можно» (д. Искильда, СМВ, 1921).

Отдельные периоды Масленицы также получали свое название. Понедельник, вторник и среда масленичной недели в д. Суюрка обозначались как *Перва Масленка*, *Перва Масленица* (д. Искильда, СМИ, 1924). *Коренная* или *Широкая* Масленица начиналась с четверга: «Коренная Масленица начиналась с четверга — катались, а до четверга не катались» (п. Куеда, МНМ, 1911); «Пятница — воскресенье — Широкая Масленица» (д. Трегубовка). *Последней Масленицей* в некоторых деревнях называли последний день праздника — воскресенье.

Катание с гор

Катание с гор — неперенный атрибут праздника, сохранявшийся в куединских деревнях до последнего времени бытования праздника. Чаще всего катались с естественных возвышенностей — с угоров: «с угора Пильвинского до Земплягаша катались» (д. Земплягаш, СМВ, 1934); «С угора катались всю Масленицу» (с. Ошья, ПЛИ, 1929); «На угоре катались» (д. Трегубовка, РАА, 1920). Иногда гору дополнительно очищали от снега и поливали: «С горы катались. Огребешь ее и польешь. Нам все папка делал, сделает, обольет. Я у пруда раньше жила. Речка глубокушша была. По речке далеко едешь» (д. Губаны, МНА, 1927).

Для катания использовали и крутые берега рек, как в д. Трегубовка: «На Масленицу на крутом берегу Буя делали каток, катались на лубках» (д. Трегубовка, НАИ, 1916); «В Масленицу с берегу катались» (д. Трегубовка, УВС, 1928).

В деревнях Суюрка, Искильда, Тараны катушку устанавливали в деревне, «на козлах». Так поступали в д. Суюрка: «К Масленице катушку делали. Столбы поставят, доски половые положат, лесенки из дерева, снег накладывают, польют — готово. Это для взрослых. Дети-то днем катались, а взрослые-то ночью» (п. Куеда, МНМ, 1911). «Масленица — раньше в Таранах заморазивали в снегу столбы, это все смерзнется. Настил делают, снегом уложат, обольют, метров пять-шесть высотой, да еще на горке. Всю неделю молодежь. До четверга взрослых нет, с четверга — все» (с. Аряж, САД, 1922); «Катушки делали. Козлы по-

ставят, жерди покладут, солому на них и заливают. На лубочках с них катались» (д. Искильда, СМВ, 1921).

В редких случаях готовили небольшие катушки из снега: «Катушку делали из снегу, заливали ее, она намерзнет. Тамо сделаешь каток» (д. Д. Гора, БМА, 1918); «Тятя во дворе катушку из снега делал» (д. Трегубовка, РАА, 1920).

В д. Краснояр вспоминали о «круговой катушке»: «Я помню, еще небольшая была, на речке у нас делали круговую катушку. Столб поставили вверху, кольца сделали и веревки привязали и раскручивают, и катаются, гоняют по речке-то на санках все» (д. Краснояр, ЕЕС, 1923). В д. Землягаши устраивали катание на угоре на бревнах: «На Масленицу катались сами, два бревна делают на угоре, рядом друг с другом положат, обольем их, и так метров десять, и на лаптях катались» (д. Землягаши, СМ, 1928).

Для катания на горках использовались различные предметы. Некоторые из них также помогают раскрыть символику Масленицы. С горок катались на березовых вениках, являвшихся одним из самых распространенных атрибутов праздника. Для катания с гор использовали липовые лубки, кожи: «На лубках катались, мочало обдерут и что останется» (п. Куеда, САС, 1924); «С горы катались мы на лубках. Липу надерешь, а дерево гладкое. Его мочили, липу очищали: мочало снимут скребками, а лубок, который гнется, остается. На нем и катались. Он шириной сантиметра два-три был. Один раз так катались, что все колени слупили. По насту на голых коленях» (д. Степановка, КНГ, 1933); «На коровьих кожах катались. Старики кожу притащат и старух катают» (с. С. Шагирт, ПЕФ, 1912).

К Масленице для катания заранее готовили *лотки*, *ледянки*, *кобылки*, *коньки*. *Лотком*, или *ледянкой*, называли широкую толстую плаху длиной около метра с заостренным концом, кататься на таком лотке могло до трех человек. Иногда молодежь готовила большие лотки длиной до двух-трех метров. «Лотки, на них с горки катались. Из дерева любого делались, плоские получались. Я сам их делал. Их тоже навозом обмазывали и водой обливали на морозе, чтоб застыло. Так и катались» (с. Федоровск).

Кобылка, *конек*, *ледянка* отличалась от лотка тем, что на широкую плаху прибавляли стойки с перекладиной, а перед ними

устраивали сиденье. «Кобылка — как стул сделают с ручками, длинную» (с. В. Сава, ЧУИ, 1916). Катались на кобылке по двое, как правило, парень с девкой. При этом девушка садилась на сиденье, а парень стоял сзади, держался за перекладину и управлял кобылкой. В с. Бикбарда «на ледянках катались — доска, на ней две палочки, сиденье, донышко льдом покрывали» (с. Бикбарда, МЕИ, 1908). В с. Лайга кобылку называли коньком: «На коньках с гор катались, взади кавалер сидел и управлял коньками, где девки ехали. Их из дерева выдалбливают и навозом смазывают» (с. Лайга, ВМА, 1918).

Кроме специальных лотков, кобылок и скамеек нередко молодежь использовала для катания с гор и конские сани, завернув или убрав оглобли. «В Масленицу катались. Сани возьмем. Весь в крове, разобьешься, подолы мокрые. Сани возьмешь, оглобли выпряжешь, под гору едешь» (д. Губаны, МНА, 1927); «Люди все собирались, вытаскивали сани большие с конного двора и катались целую неделю с гор. Это молодежь, конечно, а взрослые-то только в выходные. Парни катались с девками и целовались» (д. Еламбуй, ММД, 1926).

Часто для катания с гор использовали и деревянные санки, санки-кованцы — железные санки, либо деревянные, но с подбитыми железом полозьями. Саночки к празднику украшали: обивали бархатом, развешивали кисточки из ниток, на сиденье клали маленькую бархатную подушечку. «На санках-кованцах, на них подушечка с кистями. Парень садится книзу, правит, девка — к нему на колени» (д. Степановка, ИЕП, 1911); «На кованках катались — это санки железны, внутри тканью обошьют, с кистями. Кораблем катались: два парня лицом к лицу и посреде девка сидит» (с. Бикбарда, МЕИ, 1908).

«Хорошо» или «баско» скатиться с горы считалось настоящим искусством. Многочисленными были и приемы катания с горы, особенно в среде молодежи. Наиболее популярным был способ катания «парочкой», в этом случае парень скатывал понравившуюся ему девушку, которая внизу его целовала. Кататься «кораблем» было принято втроем. Парни садились на двух концах лотка или санок лицом друг к другу, а девушка садилась посередине: «Кораблем садятся — втроем: двое садятся друг к дру-

гу лицом, третий между ними» (д. Степановка, ИЕП, 1911); «Кораблем катались: два парня лицом к лицу, и посередь девка сидит» (с. Бикбарда, МЕИ, 1908). *Гуськом, гусевой* катались на нескольких лотках или санках. Катание таким способом действительно напоминало санный обоз. Несколько санок, а иногда их число доходило до десятка, ставились друг за другом. При этом каждый сидящий на следующих санках зацеплялся ногами за впереди стоящие: «Иногда несколько санок гуськом прицепляли» (с. Аряж, КАИ, 1934).

При катании существовала и своя система этических норм и правил деревенской молодежи. При катании вдвоем на кобылке девушка садилась «на беседочку», а парень стоял сзади. На лотке парень садился первым и усаживал девушку на колени. После катания девушка целовала скатившего ее парня.

Катание на конях

Одним из характерных элементов масленичного гуляния было катание на конях. Коней и упряжь к Масленице готовили заранее. За несколько недель коней начинали кормить овсом. К празднику до лоска начищали праздничную упряжь. Коней чистили, расчесывали им гривы: «Парни взрослые начинают лошадей чистить: подчистят все, стараются, гриву расчесут, чтоб они красивые могли выглядеть» (д. Узяр: *Масленица*, 1998).

Кататься на конях на масленичной неделе начинали обычно с четверга. Как правило, в катании участвовала вся сельская округа. Лошади, с украшенными дугами, праздничной сбруей, кошевки и сани с бархатными и ткаными коврами, масленичный поезд, состоящий из нескольких «экипажей» — об этом обязательно вспоминают старожилы, рассказывая о Масленице. «Катались — пару лошадей впрягут, украсят ленточками. На Масленицу катались по деревне, дугу раскрасят ленточкой, всякую красоту сделают, один сидит на беседке, остальные в кошевах, в розвалах. Колокольчики повешают, чтобы звенели» (д. Маркидоновка, ЛКК, 1924); «Катались на конях, тройки запрягут, единолично-то жили. С четверга на кошовках катались. И молодежь, и все» (д. Куеда); «Катались, лошадей тройками катают. Разукрашивали шлей, упряжь, ноги тряпками, дуги лентами оборачивали или красили дуги» (д. Альяш, КАГ, 1910); «Ездили

на лошадях, украшали лентами, колокольчиками. Под гармошку пели частушки» (д. Еламбуй, ММД, 1926). Часто на сани ставили и железную печку: «Масленица, бывало, каленку на лошади топят» (д. Д. Гора, БМА, 1918); «На лошадях ездили, на сани печку ставили, так ездили» (с. Бикбарда, ЩАВ, 1919; ММВ, 1915).

Упоминания о катании с песнями также встречаются довольно часто. Нередко в Масленицу по деревне катался и свадебный поезд, так как накануне, а иногда и в саму Масленицу догуливали свадебные пиры. В свадебном поезде обычно варили пельмени и угощали встретившихся по дороге. Дети часто устраивали и свои, альтернативные катания. Правда, сани и кони им доставались разные: «Катались детьми, веревки вместо ленточек, и едем вокруг деревни в коробке навозной. Песни пели, шутили, веселились» (д. Степановка, КНГ, 1933). Апогей масленичного катания на конях часто приурочивался к последнему дню — проходам Масленицы: «В Прощеный день катались, три раза вокруг деревни объезжали. С гармонью, песни поют» (с. Бикбарда. KBM, 1914). Часто на санях устраивали свои представления и ряженые. Катание на конях активно бытовало до коллективизации, «на лошадях катались, пока их в колхоз не забрали» (д. Еламбуй, КЕА, 1928). В колхозное время массовое катание на Масленицу устраивали крайне редко.

Обычаи, связанные с молодоженами

Обычаи, связанные с молодоженами — неперемный атрибут обрядности Масленицы, ведь она завершала период Промежговенья — время свадеб и заключения браков. Подобные традиции в весенний период были характерны для многих народов (*Календарные обычаи*, 1977). Чествование новобрачных на Масленицу дало повод некоторым ученым считать, что это — праздник молодоженов (*Соколова*, 1979: 42). Обычаи с молодоженами известны в разных вариантах. В с. Урталга было принято «в воскресенье ловить молодоженов и сверху на них кататься» (с. Урталга, КАИ, 1914). Так же поступали с молодоженами в д. Степановка (Р.-Чикашинская с/а) и д. Дубовая Гора: «Кто женился после Рождества — на этих молодых катались. Молодого — на катушку, все на него — и все катятся» (д. Степановка,

ИЕП, 1911); «На молодых, молодоженах в Масленицу катались, в гору свалят, кто на ком» (д. Искильда, СМИ, 1924). В д. Арей «катались» только на молодухе: «На молодуху насядут и всем гамузом вниз едут» (д. Арей, ПАМ, 1923). В д. Степановка было принято катать молодых на конях: «На Масленицу катали на лошадах молодых из конца в конец деревни» (д. Степановка, ПКН, 1917).

В некоторых деревнях на Масленицу принято было гостить у молодых. При этом зайти в гости мог любой житель деревни. Молодая должна была угостить зашедших. Обычно этот обычай называли **молодафью целовать**: «Молодафью целовали» (с. Ошья, ПЛИ, 1929); «На Масленицу молодаяфью целовать ездили, родственники и парни заедут, перва Масленка. Тех угощает невеста, выпивку подает, чай, если старики. Старик был, всех невест перецелует, они брезгуют» (с. В. Сава, ЧУИ, 1916); «Ездили целовать молодоженов. Молодая подает бражку, вино. Это она у свекра подавала. Родственники приезжали» (с. Ошья, КЗЕ, 1917).

В д. Малый Талмаз обход молодоженов называли **ходить с горшечником**: «В последний день старуха котора нарядится и идет с горшечником к молодым, где молодая кака» (д. Ключики, СМА, 1912). В д. Суюрка к невесте гоститься приезжали родственники: «Невеста в эту пору замуж выйдет — к ней в четверг родственники в гости идут» (п. Куеда, МНМ, 1911).

К обычаям с молодоженами следует отнести и приезд зятя к теще на масленичной неделе, который был распространен повсеместно: «Зять ходил на блины к родителям невесты» (д. Земплягаш, БАД, 1921); «Зятя к теще на блины ездили» (д. Р. Чикаши, МРС, 1928); «К ее матери ехали, теща блинами угощает зятя» (с. Ошья, КЗЕ, 1917). В д. Искильда, д. Дубовая Гора обычай гоститься в дни масленицы назывался **масловать**: «С четверга молодые ходили к теще масловать — там жили сколько хотели» (д. Д. Гора, САК, 1912). В других случаях отмечали, что молодые гостились в начале масляной недели: «С воскресенья до четверга молодые гостят, а с четверга — сватьями гостюют» (д. Искильда, ППИ, 1911). «Когда зять приезжал к теще на блины, она лила ему на голову ложечку масла» (д. Искильда, ППИ, 1911), поэтому о плохой теще здесь бытовала такая поговорка: «Когда ты мне на голову-то масла лила».

Кроме обычаев с молодоженами на Масленицу не обходили вниманием и тех, кто сватался, да не женился в этом году: «В Промежговинье если девок посватают, а они не идут, их спапают, на санки положат и все покатаются. «Тебя посватали — ты не пошла», вот и все» (д. Губаны, ТТИ, 1915). В большинстве деревень, однако, катались не на невестах, к которым сватались и которые отказались, а на «старых» женихах: «Сватаются, если жениху отказывали, то на нем катались в Масленицу» (д. Альянш, ПИЕ, 1913); «В последний день на старых женихах катались» (д. Ключики, СМА, 1912). В этих действиях проявляется осуждение тех, «кто по возрасту мог вступить в брак, но не сделал этого и тем самым как бы оказал вредное влияние на природу...» (Солова, 1979: 43).

Масленичное ряжение

Одним из атрибутов обрядности Масленицы в Куединском районе является ряжение. Названия ряженных на Масленицу часто повторяют названия ряженных на Святки. Отличие масленичного ряженья от святочного, по свидетельствам самих информаторов, заключается в том, что «на Святках сряжаются ночью, а в Масленку — днем» (д. Степановка, ААЛ, 1931). Однако описание персонажей масленичного ряженья, его атрибутов, поведение ряженных несколько отличаются от святочного. Во-первых, информация о масленичном ряжении эпизодична: оно бывало не во всех деревнях района, в то время как на Святках «рядились» повсеместно. Во-вторых, на Масленице часто представление ряженных устраивается в масленичном поезде. В-третьих, большая часть упоминаний о ряжении на Масленицу относится к последнему дню — Прощеному воскресенью — проводам праздника. В-четвертых, на Масленицу ряженные в редких случаях обходили дома, их представления, как правило, разыгрывались на площади либо «на катушке». В-пятых, масленичное ряжение в большей степени, нежели святочное, носит развлекательный характер. В-шестых, игра ряженных сопряжена с центральной фигурой ряженья — самой Масленицей. Подобные традиции масленичного ряженья известны и в других регионах (Ивлева, 1994: 104—108).

В д. Степановка (Верх-Савинской с/а) «на Масленку рядились медведем» (д. Степановка, ПКН, 1917). Данный персонаж

масленичного ряженья символичен. В с. Калинино Кунгурского района сжигание масленичного снопа получило название «жечь медведя». В традициях многих народов, особенно северных и сибирских, медведь был универсальным символом весны (Конаков, 1990: 15), в представлениях народов Европы медведь — вестник пробуждения природы (Календарные обычаи, 1983: 79). В д. Степановка (Р.-Чикашинской с/а) «одну Масленку свадьбой сряжались. Две бабы женихом-невестой оделись. Свадебные песни пели. В одном доме подали. По всей деревне прошли. Кто с метлой, кто с лопатой, кто с ухватом, молодых на санках везут. Шуликаны — в Святки. А в Масленицу не знаю, ряженные, маскированные» (д. Степановка, ААЛ, 1931).

Информация о масленичном ряжении известна и из д. Ключики: «Сряжались, наряжались. Кто лапти, кто куделю повяжут на себя, полотенце, шапку сделают из куделя кому. Придут, выкупают в снегу, кто кого. У которых лицо закрыто, у которых нет. Иногда запрягали: веревками привяжут, кого поймают, хоть кто попадетсЯ, и запрягут» (д. Ключики, НВИ, 1929). В этой же деревне ряженные иногда организовывали целый масленичный поезд: «На конях катались. Кто че поставит на сани и возят, кто кросна, у баб кросна своруют и возят. Поставят и повезут, у кого баба ленивая, еще не убрала. Обратнo повезут, хозяин и выкупает, вином поит, баб-непрях поздравляют. Нарядются в лоскутья всякие, идут дрова пилить, хозяйка их угощает. Каленку возили» (д. Ключики, СВГ, 1922). Масленичный поезд ряженных отправлялся в последние дни и в д. Альянш: «На лошадях катались. Гусевно запрягали парой. Сбруя была хорошая, позолоченная. Женщина у нас была, запрягала, украшала и катала всех в Масленицу. Каленку на сани ставила, топила, пироги жарила, придуривалась. Как Емеля на печи недавно еще. Сряжунчики в Святки, дак и в Масленицу» (д. Альянш, ПИЕ, 1913).

В с. Бикбарда ряженных возили на санках: «Парни средятся как пугалы и на санках едут, сряженных везут» (с. Бикбарда, БАД, 1914). В д. Искильда наряжали саму Масленицу и также возили в санках: «На Масленицу бабу дед посадил, он везет на санках сам, лошади нет, дуга, оглобля. Она сидит, поет: «Масленку везут!» (п. Куеда, САС, 1924).

Разнообразие масленичного ряженья отмечено и в д. Узяр: «Парни привязывали себе на спину корыто, в котором мясо рубят, или таз, да веники — «в баню едет мыться». Могли намазаться, котомку назад себя — «гость едет». А еще так бывало: лошади на веревках привязывали корыто или колоду какую-то, положат банное что-то, а сам парень верхом садился, толкушку повесит за спину, будто зять к теще едет» (д. Узяр, СЕЕ, 1928; *Масленица*, 1998: 24).

Как и для святочного ряженья, к Масленице готовили маски: «Маски делали на Масленицу» (п. Куеда, ГАА, 1917); «На Масленицу тоже были маскированные. Мы с подружками уже ходили в Чистый понедельник. Мне брат из бересты маску сделал. На дугу веники навешивают, ряженные там ездят, в последний день Масленицы. Поесья были, их навешивали на дугу. Ряженные песни поют» (д. Степановка, ИЕП, 1911).

Гостевание

Еще одной характерной особенностью масленичного поведения были шумные застолья и гостевания. «На Масленицу веселились, песни пели, ходили в гости. В гостях в карты играли» (д. Еламбуй, КАИ, 1930); «Бабы двадцать пять — тридцать лет уж только по домам пировали» (д. Альняш, ПИЕ, 1913); «В первые дни народ ходил, вечеринки были, игрища: играют, пляшут, песни поют. Со среды катаются» (д. Ключики, СВГ, 1922); «Делали столы, в избах собирались. В карты, в домино играли» (д. Маркидоновка, ЛКК, 1924). В д. Узяр «после катушек могли в улицу компаниями ходить — и плясать, и петь, и гармошка была. Молодежь компанилась, где-то собиралась. Очень чувствовалось — празднично» (д. Узяр, СЕЕ, 1928; *Масленица*, 1998: 25). Гостевались не только в своей деревне — ездили в гости к родственникам и в соседние деревни: «Старые люди на конях в гости ездили в Нижнюю Саву на Масленицу» (с. В. Сава).

Масленичный стол

Масленичный стол заметно отличался как от обычного скоромного, так и от постного стола. Из пищи на масленой неделе исключалось мясо, но присутствовали блюда из яиц, молока и рыбы. В масленицу не готовили обычной пищи, «только стряпа-

ли каждый день» (д. Никольск, ААП, 1922). Исключительно масленичным блюдом были **орешки** — небольшие кусочки пресного теста, обжаренные в масле перед огнем русской печи. Ритуальность блюда, видимо, связана с обязательным использованием масла для его приготовления. «В Масленицу орешки едят, кажно утро, орешки настряпают» (д. Губаны, МНА, 1927).

Традиционным масленичным блюдом считались блины и оладьи. «Начиналась Масленка — блины начинали печь» (д. Степановка, КНГ, 1933); «В Масленку мы еще молосные блины ели» (д. Трегубовка, БТЕ, 1909). Блины готовили из пшеничной, ячменной, гречишной, овсяной, гороховой и ржаной муки. «Блины пекли, оладьи из гречушной, из гороховой, блины еще из ячменной» (д. Ключики, НВИ, 1929). Часто отмечают, что в первые дни Масленицы стряпали оладьи, и только с середины масленичной недели начинали стряпать блины. В других случаях блины стряпали всю неделю: «В Масленку каждый день пекли блины, всю неделю» (с. В. Буй) Традиционные оладьи чаще готовили из пресного бездрожжевого или квашенного теста. Оладьи были таким же распространенным масленичным блюдом, что и блины: «каждое утро оладьи настряпают» (д. Куеда).

Обильной была и другая масленичная стряпня, однако она не отличалась от обычной праздничной. «На Масленицу каждый день стряпают — наедаются: шаньги, оладьи, блины» (п. Куеда, МА, 1926). «На масленой неделе ели много вкусного, готовились заранее... Ели много печеного: и блины, и оладьи, и пельмени, и шаньги из ягод, и рыбные пироги, готовили **розанцы**, как разборный каравай из сдобного теста: сковородки специальные были — глубокие, высокие, и там ямочки внутри... Ели творог, сметану, молоко пареное, в печи. Пили брагу, самогон, специально готовили к Масленице...» (д. Узяр, СЕЕ, 1928; *Масленица*, 1998: 23). Традиционным праздничным и обрядовым блюдом в русских традициях Прикамья был и рыбный пирог, который также в некоторых деревнях обязательно готовили на Масленицу. В д. Пильва отмечали, что на Масленицу «пироги и мясо не едят, рыбу жарили, шаньги всю неделю стряпали» (д. Пильва, ДФФ, 1920).

Молочные масленичные блюда включали молоко, сливки, сметану, творог, топленое молоко. «Сырный» характер праздни-

ка, обозначение масляной недели в церковном календаре как сырной, обусловил и приготовление на праздник различных блюд с творогом или сыром. «Масленку праздновали. Сыры делали, сырники — яйца с творогом» (д. Ключики, НВИ, 1929), «творожные пирожки стряпали» (д. Земпьягаш, СМВ, 1934). Из яиц с молоком «яичницы пекли» (с. Бикбарда, БАД, 1914).

К Масленице готовили пиво и брагу: «Брагу делали, поставят квас, туда дрожжи положат, хмель положат. Настоящая Масленка начинается уже с четверга, там все пьянки пойдут, брагу пьют, пиво пьют, пиво гнать надо, солод из ржи надо делать» (д. Земпьягаш, СМВ, 1934).

Стряпню, оставшуюся от Масленицы, сохраняли до следующего мясоеда — как правило, ее сушили и хранили на чердаке дома. В д. Степановка рассказывали, что дети в ночь на Чистый понедельник «ночью вставали даже орешки поесть перед постом последний раз, там уже нельзя будет. Сушили чё не доели» (д. Степановка, ААЛ, 1931).

Прощеное воскресенье

Одним из названий последнего дня Масленицы было ***Прощеное воскресенье, Прощальный день, Прощальный вечер, Прощеный день***. В этот день было принято прощаться — просить друг у друга прощения. «В последний день Масленицы люди прощаются с ней. «Прости меня Христа ради!» «Бог простит!», — отвечают» (д. Степановка, ПКН, 1917). Разнообразными были варианты этого ритуала. В некоторых деревнях старшие первыми просили прощения у младших: «Воскресенье — прощальный вечер, со всеми прощаются. Прощались только взрослые, к примеру, муж с женой, и у молодых, у ребят просили прощения» (д. Степановка, ИЕП, 1911). В других случаях младшие просили прощения у старших: «Последний день — прощенный день, воскресенье, ходили прощались к своим родителям, кланялись в ноги: «Простите меня!». Младший у старших просит прощения» (с. Бикбарда, ТКИ, 1921). В некоторых деревнях совершался и ритуальный обход деревни: «В прощальное воскресенье идут две старухи — в каждый дом заходят, прощались. Я им пива по кружке подала» (д. Степановка, ААЛ, 1931). В старообрядче-

ских традициях часовенных в первую очередь просили прощения у наставника.

Словесные формулы, произносимые при этом, были достаточно просты: «Прощенное воскресенье, говорили:

— Прости, Христа ради, — а отвечают:

— Бог простит.

(д. Пильва, ДФФ, 1920).

В старообрядческой среде Куединского района бытовала и более развернутая формула, произносившаяся при этом:

— Прости меня!

— Бог простит.

— Благослови!

— Бог благословит.

— Помолитесь за меня!

— Помолится Госпожа Пресвятая Богородица.

Часто традицию просить прощения в последний день Масленицы связывали с тем, что «в ночь на Чистый понедельник будет светопреставление» (с. Ошья, ПЛИ, 1929).

Проводы Масленицы

Проводы Масленицы — апогей масленичного гуляния. Многочисленные варианты проводов праздника известны в куединских деревнях — от самых простых действий до сложных развернутых ритуалов.

В деревнях Альняш, Земплягаш, Пильва, Трегубовка, Еламбуй, Искильда, Бикбарда, Горка проводы Масленицы ассоциировались с проводами и сжиганием антропоморфного масленичного чучела: «А в последний день Масленицы, в воскресенье мы чучело сжигали. Затем пост начинался. (д. Трегубовка, БТЕ, 1909); «А в последний день Масленки чучело делали в Горке. Солому насвёртывают на палку как факел, тут ещё навалят, сожгут — всё, Маслёнку сожгли. На Бую обычно, где катушку делали, там и чучело делали» (д. Куеда, ТЗИ, 1927); «Делали чучело из соломы. Зажигали его и говорили: “Гори, гори ясно, чтобы не погасло”» (д. Еламбуй, ММД, 1926); «Чучело жгли, снарядят его как мужика или как бабу. Это в воскресенье вечером» (д. Пильва, ДФФ, 1920). В д. Красная Горка чучело ставили на сани, возили по деревне и только потом сжигали: «Это уж на лошади, на саних, на-

ряжали какое-нибудь чучело, зажгут его и за деревню выезжали. Оно уж там догорает. На палку его сделают. По всей деревне едут, с песнями, с гармошкой, это уж проводы» (д. Никольск, ААП, 1922).

Исследователи отмечают, что изгнание и уничтожение антропоморфного изображения Масленицы — одна из архаичных, наиболее древних форм проводов Масленицы (Соколова, 1979: 35—36).

Известны и другие варианты персонификации Масленицы. Масленицу олицетворяла не только соломенная кукла, но и женщина, посаженная с пряхой в сани: «Бабу дед посадил на санки, он везет на санках сам, лошади нет, дугу, оглобли, санки, баба сидит, поет. Масленку везут» (п. Куеда, ГАА, 1917). В д. Степановка масленичное чучело соотносилось с медведем: «Делали чучело, чучело в санки посадят, человек, который правит верхом. Чучело как медведя срядят: Мишка медведь, или Ванька. Он воет, ему кричат: “Перестань!”» (д. Степановка, ИЕП, 1911). Связь образа медведя в масленичной обрядности с культом солнца уже отмечена нами на материале масленичного ряженья. В д. Русские Чикаши Масленица ассоциировалась с ряженым мужиком: «В Масленку последний день на уторе катались, солому жгут. Тут у нас один старичок был, н на лошади, на санях затопит каленку, затопит соломой и ездит. Его так и прозвали Яким Масленка. Проедет с конца в конец — и домой» (д. Р. Чикаши, БАЕ, 1921).

Своеобразный вариант проводов Масленицы известен в д. Дубовая Гора: «А вот в Прощенной день Масленицу за деревню увозят, зажигают сноп. Пряху сделают с куделькой, с веретеном, едут, да прядут, песни поют. Женщины прядут едут, на каждой лошади с пряхой сидят, и сноп сзади горит поставленный. За деревню едут ее провожать. Едут провожают, с песнями, с гармонью. Чучела не было, только сноп ржаной, большой. Его свяжут, его загатавливали, этот к Масленице будет, обмолоченный без зерна. Это раньше было. Его на сани поставят, сани не горят. Потом они его столкнут с саней» (д. Д. Гора, БМА, 1918).

В ряде случаев проводы Масленицы заключались в сжигании вороха соломы: «Масленку сожгут. Соломы ворох принесут на горку и жгут, а чучело не делали» (с. В. Сава, ЧУИ, 1916); «В Воскресенье пойдешь, зажгешь ее, солому. Солому зажигали, на

угоре, на горе, каждый принесет по охалке, сожжем, потом под гору покатаемся. Мама говорит: «Возьмите солому, проводите Масленицу!». Говорят: «Масленку проводили!»» (д. Губаны, МНА, 1927). Такой вариант проводов праздника следует связывать как с древними традициями масленичных костров (Соколова, 1979: 17—28), так и, наоборот, с более поздней трансформацией обряда: «Масленицу праздновали хорошо, все дни недели. Делали соломенны чучела, их зажигали. Нарядишь их какими-нибудь тряпками. Ее сжигали, а после стали просто солому жгать. (д. Искильда, СМИ, 1924). Однако даже в сжигании соломы прослеживаются некоторые варианты. В д. Вашутино сжигали снопы соломы, надетые на полки: «Прощаются с Масленицей. Обмолотки жнут, пшеницу обмолотили, а сноп — на колышек, зажжешь его, солому-то. Штук пять на палки наденут, темнеть-то будет — и зажигают. Вверху, где начинают кататься» (с. Бикбарда, КВМ, 1914). В д. Степановка сноп соломы привязывали к санкам, поджигали и катались с горящей соломой (д. Степановка, ПКН, 1917). В д. Ключики в масленичный костер бросали лотки — «чтоб лед сгорел, и сами лотки горели, костры жгли» (д. Ключики, СВГ, 1922). В д. Суюрка провожали Масленицу с горящими факелами из соломы: «Солому сожгут, сноп зажгут — Масленица сгорела. Идут, поют с зажженными факелами» (п. Куеда, МНМ, 1911; п. Куеда, ГАА, 1917). В д. Покровка с горящим снопом на саях объезжали деревню: «Костры жгли по всей горке. На сани клали обмолоток, поджигали и гнали лошадей по всей деревне» (д. Трегубовка, НАИ, 1916).

По частоте упоминаний можно заключить, что проводы Масленицы проходили на катушке. Масленичная катушка также воспринималась как атрибут праздника, соответственно, ее разрушение или сжигание связывались с проводами праздника: «На катушках солому жгли, чтоб кататься было нельзя» (п. Куеда, ГАА, 1917); «В Масленицу прощальный день, солому жгли наверху катушки, потом вниз сталкивали, больше уж не катались» (д. Арей, ПАМ, 1923). В других вариантах солому зажигали на лотке, а затем скатывали его с катушки: «В последний день сжигали Масленку. Брали солому, ложили на лоток, поджигали и пускали с горы. Все это делали ночью. Так уходила Масленка» (д. Земплагаш, БАД, 1921). Иногда парни скатывались с горы в лотке с горящей соломой: «Вот кататься пойдешь. Огонь жгать. Солому принесешь и жгешь. Сядут, едут на санках сзади, накла-

дут солому, жгут эти ребята» (д. Китрюм, КАА, 1929); «В последний день жгали Масленицу. На лоток кучу соломы наложат, зажгут, он сидит, сам рулит, а солома горит. Катушку обложат и зажгут» (с. Аряж, САД, 1922).

Разжигание костров, сжигание масленичного чучела самими носителями связывалось с очищением: «Солому жгали, все грехи свои сжигали» (д. Пильва); «Чучело уж там догорает, значит, всю заразу из деревни выводили» (д. Никольск); «Чучело жгали, чтобы чертей не было, что ли» (д. Альняш).

Кроме масленичных костров, сжигания масленичного чучела в последний день выполнялись и другие ритуальные или шуточные действия. В д. Вапутино перед проводами праздника на конях «три раза вокруг деревни объезжали с гармонью, песни поют» (с. Бикбарда, КВМ, 1914). Активное участие в проводах Масленицы принимали и ряженые (см. раздел о масленичном ряженье). Так, в с. Урталга в последний день Масленицы местный кузнец устраивал продажу «блинов»: «Отец кузнецом был. На Масленицу отец соберет донышки от ведер, привяжет на лошадь как блины и едет продавать, как блины продает» (с. Урталга, КАИ, 1914).

Как неоднократно отмечали наши информаторы, масленичное гулянье не обходилось без песен. Однако собственно масленичный фольклор в Куединском районе не отличался многообразием. Специальные «масленичные» песни известны только в с. В. Буй, д. Сюрка, д. Покровка, д. Вапутино. В основном во время праздника исполнялись популярные «жестокие» романсы: «Песни всё про катку пели: “Мчится тройка почтовая...”» (д. Степановка, ААЛ, 1931).

В с. Верх-Буй при проводах масленицы исполнялась песня «Ты прощай, прощай, наша Масленица...»:

Ты прощай, прощай,
Наша Масленица.
Ты прощай, прощай,
Наша широкая.

Ты не в среду пришла
И не в пятницу,
Ты пришла в воскресенье,
Всю неделюшку веселье.

Ты пришла с добром,
С хмельным пивом и вином.
Со блинами, пирогами
Да с оладьями.

Блины масляные,
Шаньги мазаные.
Мы катаемся с горы
От зари и до зари.

А сегодня, в воскресенье,
Наше кончится веселье.
Прощай, прощай,
Наша Масленица.
(*Русские песни*, 1982: 26).

В д. Суюрка, д. Покровка, д. Вашутино Куединского района известно четыре песни, исполнение которых строго приурочивалось к Масленице: «День-денечек...», «В одном селе жили три брата...», «Мать-погодушка...». Две из них — жестокие романсы, а «В одном селе жили три брата...» — вариант распространенной рекрутской песни «Последний нынешний денечек». И лишь одна песня — «Что ты, Масленца...» — так или иначе связана с праздником:

Что ты, Масленца,
Ты не семь недель, не восемь дён.
Мимо лесу, мимо темныва,
Пролежала путь-дороженька.
Как по этой по дороженьке,
Тут проехали охотнички,
Охотнички, шли невольнички.
Охотнички песню сгаркнули,
Невольнички слезно сплакнули.
Сторона ль наша, сторонushка,
Сторона ль наша приветливая.
(п. Куеда, ГАА, 1917, МНМ, 1911, САС, 1924.)

ЧИСТЫЙ ПОНЕДЕЛЬНИК

Чистый понедельник — первый день Великого поста. Обычай, приуроченные к этому дню народного календаря, с одной стороны, соотносятся с очищением, связанным с наступлением Великого поста, а с другой — к Чистому понедельнику приурочено множество обычаев последних проводов Масленицы.

С идеей очищения связано, видимо, и само название Чистого понедельника. «В Чистый понедельник полы мыли, бани топили, поэтому называли Чистый понедельник. Встанешь, полы моешь, потом в баню» (д. Р. Чикаши, САТ, 1906). В д. Узяр название «Чистый» соотносили с наступившим Великим постом: «Чистый» — потому что постный» (д. Узяр, СФМ, 1917). В Чистый понедельник мыли и чистили всю посуду, «чтоб молосного духу не было», «посуду в печке выжигали, все выкаливали и выжигали» (п. Куеда, МА, 1926); «Мама станет утром, умоется, ухваты, сковородники вымоет, богу помолится» (д. Губаны, МНА, 1927). Повсеместно в этот понедельник топили баню, в субботу, на Масленице, наоборот, баню не топили, хотя суббота и считалась «банным» днем: «Баню топили, все грехи отмывают с себя» (д. Никольск, ААП, 1922); «мыли полы, стирали, баню топили» (с. Бикбарда, ТКИ, 1921); «Утром баню топят, до нее не ели» (д. Узяр, СФМ, 1917).

В Чистый понедельник доедали остатки масленичной пищи: «Только в понедельник доедали рыбные корки» (д. Д. Гора, САК, 1912); «Если там рыбные пироги остались, то доедали» (д. Никольск, ААП, 1922). Остатки масленичной пищи сушили и хранили до Пасхи.

Доедание масленичных остатков иногда превращалось в своеобразный обход домов: «В Чистый понедельник ходили, собирали корочки, че осталось после Масленицы, ели, чай пили. Все подчистят, тогда уж пост» (д. Ключики, СВГ, 1922). В д. Губаны к Чистому понедельнику приурочивалось разрушение масленичной горки: «В Чистый понедельник катушку сожгут. Соломы положат, сожгут. Баню истопят, сходят, потом идут на катушку, катушку сжигать» (д. Губаны, ТТИ, 1915). Последний раз прокатиться с горки в Чистый понедельник старались и в с. Бикбарда: «В Чистый понедельник кости собирать ходили. Ну, на катушке сшибались, потом ездили ушибы, кости собирать. В понедельник последний раз катались, все кости собирали»

(с. Бикбарда, БАД, 1914). Происхождение терминов *«корки собирать»*, *«кости собирать»* связано с идеей конца, завершения чего-либо, в данном случае проводов Масленицы.

МАЛЕНЬКАЯ МАСЛЕНИЦА

(Сборное воскресенье)

Сборное воскресенье, приходящееся на воскресенье через неделю после Масленицы, было завершающим праздником масленичного цикла. В деревнях казанских переселенцев этот день был известен как Маленькая Масленица. На Сборное воскресенье доедали остатки масленичной стряпни: «Маленькая Масленица, корки доедают» (д. Д. Гора, ККА, 1919); «Через неделю Маленькая масленица — доедают» (с. Бикбарда, ЦАВ, 1919, ММВ, 1915); «С Масленицы осталось — сушили, в Мясоед съедят, в следующее воскресенье после Масленицы» (д. Альняш, ПИЕ, 1913); «В Маленькую Масленицу, стряпня осталась, рыба, все подогреют, все подберут» (д. Д. Гора, БМА, 1918). В д. Дубовая Гора также отмечали, что на Сборное воскресенье на стол подавалась и рыба: «Через неделю Маленькая Маслена, рыбой разговлялись» (д. Д. Гора, САК, 1912). В д. Суюрка на Маленькую Масленицу приезжали гости, которые совершали обход домов родственников и знакомых, как и на Чистый понедельник, обход и доедание остатков масленичной пищи называлось «корочки собирать»: «корочки ходили собирать» (д. Искильда, ППИ, 1911).

К Сборному воскресенью приурочивались обычаи, связанные с молодоженами, которые были широко представлены и в других праздниках масленичного цикла. В д. Альняш на Сборное воскресенье родители невесты ездили гостить к молодоженам: «К молодоженам в гости ездили на Сборное воскресенье» (д. Альняш, ПИЕ, 1913). В деревнях Суюрка, Покровка, Вашутино, Дубовая Гора, Искильда «в Сборное воскресенье зять к теще ездит масловать. Если молодые, то зять у тещи гостит» (д. Д. Гора, БМА, 1918). В д. Суюрка приезд молодого к теще получил свое название: «у быка ж...у целовать»: «все говорили, приехал у быка ж...у целовать. Зятя к тещам ходили, что осталось, то и ели» (д. Искильда, СМИ, 1924); «После Масленицы на следующее воскресенье — Маленькая Масленица. Зять ходил у быка ж...у целовать. «Куда пошел?» — «Да у быка ж...у целовать,

пошел к теще допивать, доедать, что осталось с Масленицы. Масленица — она ведь озорница» (д. Искильда, СМВ, 1921).

Как мы видим, обрядность Сборного воскресенья достаточно органично вписывается в цикл масленичной обрядности, хотя сам праздник и приходится уже на время Великого поста. В праздновании Сборного воскресенья, или Маленькой Масленицы, проявились обычаи, известные и по другим дням Масленицы (гостевание молодых, проходившее на Масленицу, доедание масленичной пищи в Чистый понедельник), и соотносимые с ними не только по действиям, но и по символике.

ПРАЗДНИКИ И ОБРЯДЫ ВЕЛИКОГО ПОСТА

ВСТРЕЧА ПТИЦ

Обряды весенней встречи птиц известны в Куединском районе только в деревнях Дубовая Гора, Искильда, Сургуч, Суюрка. Нет сомнения, что эти традиции были принесены в Прикамье с Поволжья. Приготовление обрядового печенья приурочивалось к Алексею дню, 21 марта, либо к Сорокам, 22 марта: «Жаворонков стряпают к празднику Сорока мучеников. Жаворонка сделают перед Пасхой, какая-то птичья неделя» (п. Куеда, МНМ, 1911); «Из гречушной муки жаворонков на Лексеев день стряпают, 21 марта» (д. Д. Гора, БМА, 1918). Иногда информаторы отмечали, что точно установленной даты для приготовления жаворонков не существовало: «Глядят, жаворонки прилетят, и стряпали» (п. Куеда, ГАА, 1917).

Жаворонков стряпали из круглого сочня: «Из теста пекли, сочень раскатают, головку вытянут, крылышки вырежут из него. На спинку загнут, хвостик рассекут» (д. Искильда, ППИ, 1911), «сочень раскатывали, голову делали, конопляные семечки (глаза), крылья» (д. Д. Гора, САК, 1912). С печеньем-птичками дети, как правило, выходили играть на улицу, где подбрасывали их вверх: «Маленькие ходили на двор жаворонков кидать, кричали» (д. Д. Гора, САК, 1912); «В пост сорок святых живут, жаворонков пекли, ребятишки на проталинки ходили, кидали их и кричали»

(д. Искильда, ППИ, 1911). В некоторых случаях играть с жаворонками отправлялись на солому: «На солому пойдешь, сидят, кидают» (п. Куеда, САС, 1924); «На соломе залезли, и кидали его. Это детям стряпали, взрослые не кидали. Бросали его вверх и ловили, высоко не кидали, на соломе ее и съешь» (д. Д. Гора, БМА, 1918). В последние годы бытования, как можно заметить, выполнение каких-либо действий с жаворонками было исключительно детской забавой. В некоторых семьях обрядовые действия с печеньем уже не выполнялись: «Съедят да и все, ребятам надуют, бабушка — детям» (п. Куеда, МНМ, 1911). При подбрасывании жаворонков обычно произносились небольшие заклички:

Жаврна, жаврна,
Зиму неси,
Лето принеси.
(п. Куеда, МНМ, 1911).

Жаворонка, жаворонка,
На проталинку.
Жаворонка, жаворонка,
На тебе зиму,
Отдай нам лето.
(д. Искильда).

Жаворонка, жаворонка,
Поддай мое лето.
Лета не бывало,
Зима надоела.
(д. Д. Гора, БМА, 1918).

Приготовление жаворонков связано с обрядами встречи весны, на что указывают не только тексты закличек, но и интерпретация информаторов: «Жаворонки тут стряпали до Пасхи. Ко крылечку весна приходит. Подкинешь эту стряпеньку. «Лети, весну принеси», — говорили» (д. Искильда, СМН, 1924). Изготовление птиц, подбрасывание их вверх имитировало прилет птиц, с которым связывалось и наступление весны (*Пропн*, 2000: 37—41). Однако печенье в форме птиц исследователи соотносят

не только с весенним прилетом птиц, но и с возвращением душ умерших предков, поскольку во многих весенних обрядах актуализируется связь живых и мертвых в момент ранней весны (Аганкина, 2000: 272; Подюков, 2001: 35).

ОБЫЧАИ, СВЯЗАННЫЕ С ПОДГОТОВКОЙ К ТКАЧЕСТВУ

Ко времени Великого поста приурочивались и обычаи, связанные с подготовкой к ткачеству. В первые недели поста, после Масленицы, начинали «мыть моты». В д. Альняш и с. Старый Шагирт мыть моты собирали помочь: «В Говенье Великое собирались моты мыть. Звали помогать, обедом кормили. Моты мыть, так малиновы щти хлебать. Моты на речке полоскать. Сушат, повешают на мороз. Сушить, хлопать, на выюшки навивать, потом ткать. Раньше в Великое Говенье все ткали» (д. Альняш, ПИЕ, 1913). Обязательным угощением при этом были малиновые щи: «Моты мыть, так малиновы щти хлебать» (д. Альняш, ПИЕ, 1913); «Моты мыть со всей деревни приходили, после — малиновые щти хлебать» (с. С. Шагирт, ГМЯ, 1912). Мытье мотов необходимо было закончить к прилету первых весенних птиц, появлению проталин: «В Велико Говенье вода откроется, птичка вылетит, кричит: «Кажи моты!», — и сядет в ограде, да просит. А если нет мотов, кричит: «Ж...а гола!» (д. Степановка, ААЛ, 1931); «Как весна идет, на прорубях бабы опять моты моют. «Вичувичу», — это птички кричат. Как это: «Опоздали», — говорит, — мот идти мыть, вон птичка-то вичу (вицу) сулит» (д. Китрюм, КАА, 1929).

ВАСИЛИЙ КАПИЛИ, ЕВДОКИЯ ПЛЮЩИХА

13 и 14 марта в народном календаре известны как Василий Капили (13 марта) и Евдокия Плющиха (14 марта). С этими днями связывались многие погодные приметы: «в Василий Капили, каплет если — весна хорошая» (с. Ошья, КЗЕ, 1917). «Авдотья бывает, если

ясно — огуречки будут» (д. Искильда, ППИ, 1911); «Если ветер, то огурцов не будет» (с. Ошья, КЗЕ, 1917).

Во время Великого поста держали пост как в православных, так и в старообрядческих деревнях. При этом в с. Старый Шагирт отмечали, что девушкам во время поста делали послабление: «Девки постовали на первой неделе. На второй нет, молочко ели, на третьей нет. Только на четвертой неделе постовали. На четвертой постовали. На пятой — нет. А на шестой и седьмой — да» (с. С. Шагирт, ПЕФ, 1912).

БЛАГОВЕЩЕНИЕ

7 апреля

Праздник был одним из самых строгих в году: «В Благовещение не придуривают — сильно большой праздник» (п. Куеда, МА, 1926). По строгости Благовещение связывали с Ильиным днем: «Благовещение, 7 апреля, такой сердитый праздник, как Ильин день. В субботу оно было раз — я баню затопила. Баба наругала меня: «Кака разиня в Благовещение топит». Благовещение — прикосливой праздник» (д. Степановка, ААЛ, 1931). Праздник Благовещения соотносят и с праздником Пасхи: «Солнышко на Благовещение играет, на Пасху тоже, большие праздники» (с. С. Шагирт, ГТД, 1905). Как и Пасху, Благовещение считали Великим: «Благовещение — Великий праздник» (д. Куеда, ТЗИ, 1927).

Строгость праздника определяла запреты на работу в этот день. Наиболее частым является запрет на расчесывание в этот день волос: «В Благовещение расчёсываться нельзя» (д. Куеда, ТЗИ, 1927); «В Благовещение птичка гнезда не вьет, девка косы не плетет. С вечера заплетут, так и ходят» (д. Губаны, ТТИ, 1915); «Около Пасхи Благовещение живет. Работать нельзя: «Пичужка гнезда не вьет, красна девка косу не плетет»» (д. Д. Гора, САК, 1912). Строгость запрета объясняли тем, что нарушившая их кукушка стала единственной птицей, не имеющей своего гнезда: «На Благовещение кукушка свила гнездо, так и осталась без гнезда» (д. Альняш, ПИЕ, 1913). Кроме того, запрет распространялся и на другие виды домашних работ: «В избе не метешь,

баню не топишь, девка косу не плетет» (с. Ошья, КЗЕ, 1917). В д. Куеда отмечали, что «в Благовещенье даже птицы в лёт не идут. Вот эти, которые к нам летят с юга, где сидят, там и сидят в этот день» (д. Куеда, ТЗИ, 1927).

Наступление солнечного, теплого времени, приближение весны отразилось в особом отношении к огню. С Благовещенья в старое время в домах уже не жгли лучину, а позднее не зажигали и керосиновые лампы: «С Благовещенья свет уже не зажигают» (д. Куеда, ТЗИ, 1927); «После Благовещенья огонь не зажигают» (с. Урталга, ДЕА, 1912).

Многие обычаи, приуроченные к Благовещенью, были характерны для многих весенних праздников. Так, игры на соломе, приуроченные к Благовещенью, как мы отмечали, совершались и в Вербное воскресенье, и на Пасху и имели такую же символику. «Ходили на солому играть в Благовещенье» (д. Искильда, СМИ, 1924); «У дедушка в задах играли и песни пели, на соломе переметывались через голову, чтобы спина не болела, и в Пасху также» (д. Альняш, ПИЕ, 1913); «На солому ходят девки. Обмет стоит, с него скатятся, обнимутся да катятся. Они его потопчут, помнут — он, обмет, мягкой, его потом скотине дают» (д. Степановка, ИЕП, 1911).

В д. Степановка к Благовещенью приурочивался приезд молодых к теще: «В Благовещенье молодые за краснами едут. Пирог есть, и за краснами» (д. Степановка, ИЕП, 1911). Приезд молодых за приданым в других традициях Прикамья чаще всего приурочивался к дням Масленицы, к Чистому понедельнику или Сборному воскресенью (*Сайгатка*, 2003, 118—119).

В некоторых деревнях Прикамья к Благовещенью приурочивались обычаи, связанные с встречей птиц (*Черных*, 2002: 151). В Куединском районе к таковым можно отнести лишь представление, бытовавшее в д. Русские Чикаши: «в Благовещенье скворцы прилетают к скворченкам (скворечникам)» (д. Р. Чикаши, МРС, 1928).

В д. Сургуч к Благовещенью приурочивались гадания: «Которые гадают, загадывают. Пишут бумажки, кладут в голове: холостой, вдовец, соломенной. Соломенной — бабу бросит которой. На тябло (божницу) положишь бумажки или под подушку.

Утром первым делом как встанешь, бумажку возьмешь. Кладут четыре лучиночки в головах крестом, колодцем. Бабы придут по воду — свекровь будет. Сама гадала на Благовещенье с подружкой. Это канун. Благовещенье только в один день. Колодец положишь, муженек приснится — мужа как звать будут. Баба приснится — свекровь как звать будут» (д. Искильда, БЕИ, 1911). Гадания в ночь на Благовещенье известны и в других традициях Прикамья (Черных, 2002: 151). Приуроченность гадания к Благовещенью вполне закономерна. Как мы отмечали, в традиционном народном календаре русских гадания приурочивались ко многим праздникам и обрядовым циклам. Тем более что Благовещенье также имеет магический характер, как и Пасха, наделен символической переходного праздника. Такой характер Благовещенья и послужил, видимо, причиной того, что к нему приурочивались обычаи и обряды, обычно совершаемые в другие дни — Пасху, Вербное воскресенье, Великий четверг (Подюков, 2001: 35). С другой стороны, возможно, распространение гаданий на Благовещенье связано с иноэтническим, татарским влиянием. У пермских татар к Благовещенью (Плауцення) приурочивался целый комплекс всевозможных гаданий (Черных, 1999: 57—77).

Постный стол в Благовещенье дополнялся рыбными блюдами: «В Благовещенье только рыбу ели» (д. Р. Чикаши, МРС, 1928).

СРЕДОКРЕСТЬЕ

Средокрестье отмечало середину Великого поста и приходилось на среду четвертой недели. На Средокрестье в деревнях Дубовая Гора, Искильда, Сургуч, Суюрка, Вашутино, Покровка в среду четвертой недели поста готовили обрядовое печенье «кресты»: «Крест — половина поста треск. Кресты пекли с конопляным семенем» (п. Куеда, МНМ, 1911). В кресты запекались зерно, лучина, уголь, монета и другие предметы, а затем по выпавшему жребию определяли судьбу человека: «Кресты стряпали середь поста на середине четвертой недели. Середина поста хряснет — кресты пекут. Туды запекали всяко: уголек — к пчелам будешь счастливой, шерстка — к овечкам, куделя — ко льну,

копеечку — к деньгам, печинку от печи — печальной будешь, лучинку — умрешь в этот год, зерно — к хлебу счастливой будешь. Крест переломишь и съешь, так и пост переламяется. Одну подольше сделаешь перекладинку, другую покороче, под перекладину кладешь вещь. Один день их только стряпали, семьей ели» (д. Искильда, ППИ, 1911).

Приготовление крестов связывали исключительно с переломом Великого поста: «Это перелом поста, как крест переломится, так и пост переломится» (д. Искильда, СМИ, 1924). Однако древний смысл обрядового печенья связан с подготовкой к севу, печение обрядового хлеба должно было способствовать новому урожаю (Соколова, 1979: 94). Действия с крестами, которые сохраняли связь с этими представлениями, отмечены в д. Суюрка: «Под короб с мякиной дети залезут с крестом и ждут..., а когда парнишки прибегут, по коробу треснут. Половина поста пройдет, крест стряпают. Крест, крест — половина поста треск. Коноплю натолкнут, теста наделают — крест лепят» (п. Куеда, МНМ, 1911).

* * *

Зимний период народного календаря — один из самых продолжительных. Центральное место в праздничном цикле этого периода занимали Святки и Масленица. Святочный цикл был чрезвычайно развернут и наполнен древними обрядами и представлениями, что достаточно полно прослеживается и по материалам Куединского района. Развернутость праздничного цикла определяется многочисленными вариантами названий ряженных и их персонажей, гаданий, молодежных игр. По многочисленности названий ряженных традиции русских Куединского района заметно отличаются от других районов Прикамья. В масленичной обрядности также выявляется развернутость обрядовых элементов и сохранность архаичных обрядовых форм. Праздники и обряды Великого поста в большинстве своем близки весенним праздникам и обрядам, наполнены весенней символикой.

ПРЕСТОЛЬНЫЕ ПРАЗДНИКИ

Праздничный круг годовых праздников дополнялся и местными престольными праздниками, установленными для одной или нескольких деревень округи. Как правило, несколько деревень, во главе с селом, составлявшие обычно брачный ареал (т.е. браки заключались по преимуществу между жителями данных деревень), устанавливали свои праздники, не повторявшиеся в деревнях. В других «гнездах» эти праздники могли повторяться. К сожалению, не по всем деревням Куединского района у нас собраны достаточно полные и достоверные сведения о составе престольных праздников, часто информаторы все значимые праздники народного календаря называли престольными.

В округе с. Урталга с Михайловской церковью был установлен общий престольный праздник Михайлов день (21 ноября): «Михайлов день все празднуют» (с. Урталга, ТПВ, 1924). Кроме того, в каждой деревне отмечался и свой престольный праздник: в с. Урталга, а также выселках из этой деревни Тавышке и Никольске — Иванов день (11 сентября), в д. Горка и д. Сандияк — Воздвижение (27 сентября), в д. Арей — Успение (28 августа) (с. Урталга, ТПВ, 1924; п. Куеда, КМС, 1931). Некоторые информаторы отмечают еще в качестве престольного праздника с. Урталга и Троицу: «Троица в Урталге престольный. В церковь сначала едут, пировали уже после обедни» (д. Куеда, БПД, 1906). В более дальних соседних деревнях Куеда и Барановка, которые также гостились в с. Урталга, Михайлов день уже не был престольным праздником. В д. Барановка как престольный отмечали Ильин день (с. Урталга, БТА, 1927), а в д. Куеда — Фролов (31 августа) и Николин день (к сожалению, информатор не уточнила, летний или зимний) (п. Куеда, КМС, 1931; д. Куеда, БПД, 1906).

В округе с. Бикбарда с приходом Рождество-Богородицкой церкви, включавшим большое количество деревень, престольные праздники не были едины и группировались внутри нескольких деревень. Так, жители деревень Вашутино, Покровка, Суюрка, принадлежавшие помещикам Вашутиным, отмечали по одному осеннему престольному празднику. В д. Вашутино отмечался престольным осенний Иванов день (9 октября) (с. Бикбарда,

ТКИ, 1921), в д. Суюрка — Казанская (4 ноября), в д. Покровка — Михайлов день (21 ноября) (п. Куеда, ГАА, 1917).

В с. Бикбарда престольным праздником было Рождество Богородицы — Богородицын день (21 сентября), этот же праздник был и в ближайших деревнях, например, в д. Ключики и д. Степановка: «В Ключиках престольные Богородицын день (21 сентября) и Усретенье (15 февраля)» (д. Ключики, СМА, 1912); «В Степановке престольные праздники — Крещение (19 января), Богородицын день (21 сентября)» (д. Степановка, ИЕП, 1911).

В д. Русские Чикаши отмечали Николин день (22 мая), в Потураевке — 12 святых: «12 святых — в Потураевке престольный праздник (12 февраля). Часовня у нас была в деревне» (д. Р. Чикаши, МРС, 1928). Вторым престольным праздником в д. Потураевке было Вознесенье (д. Р. Чикаши, БАЕ, 1921). В д. Кибай престольными считались Иванов день (7 июля) и Воздвижение (27 сентября) (д. Степановка, ААЛ, 1931).

В округе с. Аряж с Богородицко-Скорбященской церковью также отмечались разные праздники. Деревни Искильда и Дубовая Гора как престольный отмечали Покров, к ним приезжали родственники из д. Сургуч и деревень Покровка, Вашутино, Суюрка (д. Д. Гора, ККА, 1919). В деревнях Трегубовка и Губаны тоже отмечали Покров, а также Прокопий, Прокопьев день (21 июля).

В других селах, где стояли храмы, храмовый праздник и становился одним из престольных праздников села. В с. Федоровск (Казанско-Богородицкая церковь) отмечались Троица и Казанская (с. Федоровск, КА, 1915); в с. В. Буй (Иоанно-Богословская единоверческая церковь) — Иванов (25 мая) и Петров день. В с. Ошья (Михайло-Архангельская церковь) — Троица, Михайлов и Фролов день (с. Ошья КАП, 1924), с. Б. Уса (Афанасие-Кирилловская церковь) — Афанасьев день (31 января) и Покров (с. Б. Уса, ЗЛК, 1938), с. Лайга (Троицкая церковь) — Рождество и Троица (с. Лайга, ЖФД, 1920).

В селе Верх-Сава престольные праздники Ильин и Николины дни, 19 декабря и 22 мая, («Две Николы были и Ильин день» (д. Степановка, УАИ, 1919; с. В. Сава, ЛАФ, 1921)), по какой-то причине не совпадали с праздником местной Богоявленской

церкви (*Сведения, 1895*). Престольными праздниками в с. Старый Шагирт с Вознесенской единоверческой церковью считались Михайлов день, Крещение и Троица (с. С. Шагирт, ГМЯ, 1912). В с. Большой Талмаз с Александро-Невской церковью местными праздниками были Егорьев день, Александров день и Покров (с. Лайга, ЖФД, 1920).

В других деревнях района нами зафиксированы такие престольные праздники:

д. Пильва — Петров день и Крещение.

д. Заболотна (ныне не существует) — Рождество и Троица.

д. Земплягаш — Успение и Крещение (д. Степановка, ЕАФ, 1932.).

д. Байдары — Михайлов и Егорьев день (с. Аряж, СИА, 1923).

д. Осиновик (ныне не существует) — «Троицу и Рождество праздновали».

д. Тараны (ныне не существует) — Рождество и Петров день (с. Аряж, СИА, 1923).

д. Альняш — «Престол в Альняше — Рождество, а летом — Троица» (с. С. Шагирт, ГМЯ, 1912).

д. Б. Кусты — Никола зимний (19 декабря), Петров день, Воздвижение (27 сентября).

д. В. Тымбай и д. Н. Тымбай — Рождество и Вознесение (д. В. Тымбай, КАМ, 1926).

д. Кашка — Рождество и Иванов день (д. Дойная, ШАИ, 1918).

д. М. Кусты «В Малых Кустах Рождество Христово праздник и Никола весенний, весной» (с. Б. Уса, КАМ, 1924).

д. Малый Талмаз — Крещение (д. М. Талмаз, БЕХ, 1921).

д. Гарюшки «Престол в Гарюшках — Петров день» (д. Краснояр, ЕЕС, 1923).

д. Ирмиза «В Ирмизе Покров собирали» (д. М. Талмаз, БЕХ, 1921).

д. Дубовик — «Покров, Сретенье. Потом Октябрьскую сделали» (д. Степановка, БМО, 1919).

д. Еламбуй — Петров и Дмитриев день (8 ноября) (д. Еламбуй, СГВ, 1937).

д. Софьино — Петров и Михайлов день (д. Еламбуй, БУФ, 1930).

д. Новая Куеда — Никола зимний и весенний (22 мая и 19 декабря) (д. Еламбуй, БУФ, 1930).

д. Новобабкина — «Престол в Новобабкиной два праздника Николы: вешний 22 мая, и еще зимний 19 декабря» (д. Еламбуй, МАА, 1915).

д. Тапья — Ильин день, Дмитриев день (д. Тапья, ШАК, 1934).

д. Кама (ныне не существует) — «Ерема-выпрягальник, да, 31 января, Афанасьев день» (д. Степановка, УАИ, 1919).

д. Китрюм — Петров и Старый Новый год (с. Ошья, ПЛИ, 1929).

д. Беляевка (ныне не существует) — «А у нас вот на Беляевке-то праздник был 15 февраля (Сретенье) и 21 сентября (Рождество Богородицы)» (д. Китрюм, КАА, 1929).

д. Степановка — Елена (3 июня).

д. Пантелеевка — Введение Богородицы (4 декабря), «Введение и Троица» (д. Пантелеевка, СТА).

д. Узяр — Покров, Крещение, Вознесение (д. Узяр, КДА, 1929).

Выявление престольных праздников и округи деревень, связанных между собой традицией гостевания, позволяет решать и уточнять некоторые вопросы истории формирования населения в крае, социальных, конфессиональных и культурных связей, взаимодействия православного и старообрядческого населения. Конфессиональные различия населения деревень обычно не отражались на структуре престольных праздников.

В деревнях, где проживали православные и старообрядцы нескольких толков, престольные праздники были общими. При этом церковные службы и моления проводились раздельно, а сам праздник, прием гостей, хождение по деревне, проводили вместе: «У всех христианских (и у мирских, и у старообрядцев) два основных здесь престольных праздника — Афанасьев день и Покров. Но устав мольбы разный» (с. Б. Уса, ЗЛК, 1938).

Обычно престольные праздники отмечались от одного до трех дней: «Здесь, в Пильве, престольными были Петров день (12

июля) и Крещение (19 января). Эти праздники праздновали 3 дня и 2 ночи» (д. Пильва, ЛКК, 1925). Проведение престольного праздника включало церковные службы и моления, прием родственников и гостей из других деревень, праздничное времяпровождение, заключавшееся в многочисленных застольях и гуляниях.

Посещение церкви на престольный праздник — в православных селах обязательный элемент праздника: «В эти дни моления, богослуженья устраивались» (д. Тапья, ШАК, 1934). В д. Дубовая Гора, например, отмечали: «Утром рано ездили в церковь на лошаде» (д. Д. Гора, БМА, 1918). В д. Кашка также рассказывали, что «молиться в церковь ходили, пешком в Ошью» (д. Кашка, ЛЛА, 1932). В деревнях на престольные праздники иногда совершались крестные ходы и службы в часовне и по домам: «К престольным праздникам готовились, стряпали. В Казанску батюшка идет. Спросит: «Принимаете моление?». — «Принимаем!». На лавке бело полотенце постеляют. На стол белую скатерть. Иконы принимали, на скамейки полотенца стелили, иконы на голые лавки не ставили. Скатерть на стол, пять-шесть человек иконы таскают» (п. Куеда, ГАА, 1917). Старообрядцы белокриницкого согласия также старались во время престольного праздника посетить службу в церкви, а позднее и моление, устраиваемое в доме одного из общинников. Часовенные и поморские старообрядцы также совершали молебны по случаю престольного праздника: «В старые годы на престольный праздник ездили молиться в церковь в деревне Земплягаш (старообрядцы белокриницкого согласия), а староверы (старообрядцы часовенные) ходили в моленный дом» (д. Пильва, ЛКК, 1925); (Черных, 2001: 1).

Специального приглашения гостей на престольные праздники не было. Гости могли приехать без приглашения, так как все в округе знали, в какой деревне и когда принимают гостей на престольный праздник. «Да, вот, праздники-то разделенные были, у каждой деревни были свои праздники. В Михайлов день гости приезжают, незваные гости, а жданные, все знают, что есть праздник, и все, кто хотят, приезжают» (с. Ошья КАП, 1924). Гости приезжали из соседних деревень: «В эти дни к нам гости из других деревень приезжали» (д. Пильва); «По двадцать пять человек

ночевали. У кого мало родства — мало гостей было» (с. Ошья, ТЕС, 1928); «Гости приезжали из Узяра, у кого откудова, где родные» (с. Ошья, ПЛИ, 1929). В качестве гостей, как видно из приведенных примеров, чаще всего были родственники.

Гости обычно приезжали к обеду или во второй половине дня, принято было оставаться гостевать на одну или две ночи: «Спали раньше, спали, ночь еще не одну спали. Нонче кто поедет в гости, все недосуг, все работа ведь. Куда от работы девашься, а раньше своя работа была, жили единолично. А единолично-то жили, так ходи в гости, хоть какая работа. Хоть как страда будь, уезжали. Ночи две-три спят еще, хоть и уборка, хоть чо. Гости на лошадях приезжали. Вот завтра Петров день, так ждали гостей все. Едут к праздникам все» (д. Пильва, УМИ, 1912); «На этот праздник приехавшие гости жили две ночи, а в последнее время — одну» (д. Пильва, ЧКП, 1939). В д. Китрюм отмечали, что приехавшие гости привозили детям небольшие подарки: «У нас вот к матери приезжали, мы маленьки были — гостинцев привезут: шанежку, пирожок ли, булочек. Как для нас, не для взрослых везут» (д. Китрюм, КАА, 1929).

Прием гостей на престольный праздник имел строго регламентированные этикетные правила. По приезду гостей поили чаем из самовара: «Гости приезжают — самовар на стол соберут» (п. Куеда, ГАА, 1917); «Гости приедут, за стол садили, кормили. Раньше самовар был, все самовар ставили, в первую очередь самовар» (д. Пильва, УМИ, 1912). После самовара на стол ставили семечки и орехи. За таким угощением начинались разговоры и расспросы о жизни: «Купят орехи, семечки, помадку. Сядут за столом, едят, песни поют, разговаривают» (д. Степановка, ИЕП, 1911); «Казанска праздник был, на улице грязь. Солому возьмут обмолоток — настелют в избе, в сенях. Гости придут. Семечек на стол поставят. На пол плюют, потом ухватом убирают. Осенью это, когда грязно» (п. Куеда, МНМ, 1911). Уже вечером собиралось большое застолье, на котором присутствовали не только приехавшие родственники, но и родственники из своей деревни. После застолья отправлялись по гостям к другим деревенским родственникам и знакомым: «Бывает, если есть родственники у них, то по гостям еще ходят. В дом, в два, кто в три еще. То по

соседям, еще там познакомишься, все друзья-приятели» (д. Китрюм, КАА, 1929).

В летние, весенние и осенние праздники гости вместе с хозяевами и знакомыми гуляли по деревне: «Ходили с песнями по деревне» (д. Д. Гора, БМА, 1918); «В гости приезжали, по родне, конечно. Выйдешь на улицу — вся деревня поет и празднует. В каждом доме все праздник, и поют» (с. Лайга, ЖФД, 1920); «Праздновали, все родные сюда приезжали, по улице ходили с гармошками, танцевали» (д. Трегубовка, ЛАГ, 1915).

Стол на престольный праздник отличался обилием. В д. Пильва, например, вспоминали: «Еще при матери пекли по семь рыбных пирогов, пиво по семь ведер. Всех гостей садили за два стола» (д. Пильва, МФЛ, 1924). О рыбном пироге как обязательном атрибуте праздничного стола упоминали во многих деревнях: «Всегда пекли рыбный пирог, это первое угощение, потом с мясом, с лапшой, потом разборник-семейка» (с. Ошья, ТЕС, 1928). Кроме рыбного пирога на стол подавалась и другая стряпня: «Оладьями гостей накормишь. Оладьями и лепешками называли» (д. Китрюм, КАА, 1929). В зимнее время непременно блюдо на престольный праздник — мясные пельмени — *пельяны*: «Стряпаем, как не стряпать. Пироги с рыбой, пельмени с мясом» (с. Лайга, ВМА, 1918); «На праздники сидишь, стряпаешь пельмени мясные. Стол хороший собирали. Капусны и картовны пельмени в уксус, в сметану тыкали. Кому надо молока, нальют в стакан» (с. Б. Уса, КАМ, 1924). Угощали и наваристой похлебкой на мясном бульоне. Много готовили на праздник и хмельных напитков: «Бражку, пиво делали» (с. Б. Уса, КАМ, 1924); «Пиво домашнее делали, самогонку гнали, хорошо гуляли» (д. Д. Гора, БМА, 1918); «Пиво, кумышку гнали» (д. Искильда, БЕИ, 1911).

В д. Степановка после отъезда гостей в последний праздничный день престола устраивали и деревенское гуляние: «Приезжало много гостей, а когда гости уезжали, еще гуляли, собирались в одном доме по несколько семей — складыня» (д. Степановка, ЕАФ, 1932.).

Несомненно, что большинство престольных праздников было установлено еще при возникновении деревень. Об обетном (т.е. когда престольный праздник был установлен по обету) ха-

рактуре престола известно лишь в д. Куеда. Несомненно, что в православных селах престольные праздники устанавливали, учитывая святого или праздник, которому была посвящена церковь, а в некоторых деревнях — часовня. Однако, как мы отмечали выше, не всегда храмовый праздник являлся престольным. Во многих деревнях, видимо, решение об установлении престольных праздников принималось на сходе или на собрании старейшин. В ходе полевых исследований нам удалось получить редкую информацию о том, как был установлен престольный праздник во вновь образованной деревне Кама: «На Каму переехали — собрание делали по домам. У нас дома собрание было, какие праздники престольные делать. Мужики решали, а у бабушки спрашивали у моей, какой праздник больше. Ерема сделали весной, а осенью — Михайлов день» (п. Куеда, УЕА, 1911).

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Календарные праздники русских Куединского района — один из локальных комплексов традиционной календарной обрядности Средне-Уральского региона. Неоднородность исходных традиций, поздний характер формирования населения края, иноэтническое окружение, сельский характер района, удаленность от городских и промышленных центров, сложная конфессиональная ситуация, незначительные внешние миграции явились причинами складывания развитого и уникального комплекса календарной обрядности.

Различность исходных традиций, мозаичность социального и конфессионального состава населения, позднее формирование русского населения края препятствовали созданию в районе единого комплекса календарной обрядности. По материалам народного календаря можно выделить несколько этнокультурных зон на территории района: западную, с преобладанием старообрядческого населения, тяготеющую к юго-западному Прикамью, и восточную — с преобладанием православного населения, тяготеющую к северным и центральным районам Прикамья. Однако четкой границы между этими зонами нет: близость исходных традиций, постоянные контакты, а часто и дисперсность в проживании православных и старообрядцев послужили формированию некоторого единства традиций.

Выделяется и третья зона — жители деревень Дубовая Гора, Искильда, Вашутино, Покровка, Суюрка, Сургуч. В данном случае мы сталкиваемся с традицией «островного» типа, когда в условиях некоторой культурной и социальной изоляции (помещичьи крестьяне) был законсервирован и сохранен комплекс исходных традиций, практически без новообразований и влияния соседних русских традиций. Такая ситуация складывания этнокультурного острова у помещичьих крестьян характерна и для других районов Южного Прикамья (*Сайгатка, 2003*). Этнокультурные зоны прослеживаются и на материале других компонентов народной культуры (*Куединская свадьба, 2001*). В целом традиции русских Куединского района близки как к севернорусским, так и среднерусским традициям. При этом в некоторых явлениях, на-

пример, троицкой обрядности, среднерусские традиции являются преобладающими. Среднерусский вариант обрядности, несомненно, прослеживается и в обрядности казанских переселенцев.

Исследуемый материал показывает достаточную развитость и вариативность календарной обрядности. Почти все циклы календарной обрядности: пасхальный, троицкий, святочный, масленичный — представлены достаточно полно, слабо выражены лишь зажиночный и обжиночный комплексы. В то же время для некоторых районов Прикамья характерна меньшая степень сохранности элементов народного календаря. Причины развитости и сохранности традиций следует усматривать в социально-экономическом развитии региона, его географическом положении. К таковым можно отнести оторванность от городских центров, сельский характер производства и расселения, незначительные миграции. По этим же причинам в народном календаре слабо выражены поздние, городские формы праздничной культуры. Вариативность и разнообразие следует связывать с влиянием различных переселенческих потоков, сложным конфессиональным составом населения. Некоторые явления календарной обрядности региона можно отнести к архаизмам.

Иноэтническое влияние по материалам народного календаря почти не прослеживается. К заимствованиям можно отнести участие разных народов в праздниках, например, в Троицком Заговенье, заимствование святочных костюмов, обрядовой лексики (термин «святки» для обозначения ряженных от чувашского населения). В то же время при незначительности заимствований иноэтническое окружение было важным фактором потребности постоянного сравнения и сопоставления этнических традиций и сохранения самобытности.

Основой создания локального варианта народного календаря послужил общерусский календарь, почти без новообразований. Мы наблюдаем лишь эволюцию обрядов, их адаптацию к изменившейся экологической, исторической и социально-экономической ситуации. Подобные формы адаптации отмечены и у других периферийных групп русских, в частности, у русских Сибири.

Народный календарь русских Южного Прикамья, в том числе и Куединского района, бытовал как земледельческий. Именно праздники и обряды, связанные с земледелием, заметно доминировали в календарной системе. Животноводческие праздники и обряды занимали незначительное место, имели второстепенное значение. Такая особенность, видимо, объясняется сложившейся системой выпаса скота: выпас без пастуха, во-первых, и, во-вторых, главенствующее положение в хозяйственной системе земледелия. Этой же причиной объясняется отсутствие в календаре особых дат, связанных с промыслами. Цикл скотоводческих, охотничьих, промысловых праздников и обрядов не развился, более того — эти традиции, принесенные в ходе миграции крестьян, оказались утраченными.

К сожалению, сложный и развитый комплекс народного календаря, как и других компонентов традиционной народной культуры, оказался к настоящему времени почти полностью разрушен. Почти утраченными оказались комплексы троичкой и масленичной обрядности. При всей развитости и вариативности троичкой обрядности в Куединском районе в прошлом, в настоящее время продолжают бытовать лишь традиции, связанные с поминовением умерших на Семик и Троицу. Украшение березки в некоторых деревнях сохранялось до 1980-х гг. Лишь слабые элементы прежней традиции присутствуют в проведении массовых праздников Масленицы. Элементы пасхальной обрядности продолжают сохраняться на семейном уровне. Исчезли из народного календаря церковные ритуалы, традицию праздничных молений сохранили лишь небольшие православные и старообрядческие общины. Святочная обрядность сохраняет такие компоненты, как ряжение, гадание. Досуговые массовые и общественные формы исчезли почти во всех праздничных циклах. В последние годы заметную роль в календарных праздниках и обрядах стали играть церковные ритуалы, так как в некоторых селах (с. Ошья, с. Б. Уса, п. Куеда) вновь в конце 1990-х гг. были открыты церкви и возобновилась приходская жизнь.

О ДНЯХ МИНУВШИХ*

...Первый зимний праздник был 6 декабря по старому стилю, так называемый Николин день. Он был у нас престольным. В Николу зимнего к чикашинцам отовсюду съезжались гости: сваты и сватьи, дяди и тети, тести и тещи, братья и сестры, сыновья и дочери, дедушки и бабушки, свояки и свояченицы, девери и золовки, свекры и свекрови, зятья и снохи, шурины и кумовья.

К этому празднику каждая домохозяйка в соответствии с имеющимися у ней запасами пекла и стряпала, жарила и варила, квасила и солила, парила и сушила больше, пожалуй, чем к Пасхе и Рождеству. Как же! Ведь гостей полагается угощать вкусно и обильно.

Гости пьют и едят, забавляются.

От вечерней зари до полуночи — сказал поэт. О, это явно не про нас. Какой чудак у нас поедет за 15 верст, чтобы посидеть за столом вечер и затем отправляться спать! У нас гуляли «с вечера до вечера и снова до утра». А те, что сваливались под стол и храпели там в любое время дня и ночи, в счет не идут.

Когда празднику становится тесно в четырех стенах, он с шумом выплескивается на улицу. «Вдоль деревни от избы до избы» обнявшись ходят гости и хозяева. По всей деревне в течение трех суток бурлит это праздничное раздолье...

Второй зимний праздник — Рождество. Даже не оно само, а следующие за ним «святки», двухнедельный выходной. На святках по традиции в каждой избе извлекались на свет божий обтрепанные игральные карты, и с утра до вечера в течение этих двух недель только и слышалось:

— Хожу с шестики крестей!

— Крою козырной семиткой! А ходить буду тройкой: у меня две крали и на придачу восьмитка.

— А кто у нас козыри-те? Вини?

* Из рукописи С. Мордвинова «О днях минувших» (фонды Куединского краеведческого музея).

— Не, буби...

Играли все от мала до велика. Любимая и чуть не единственная тогда была игра «в дурака». Причем не в подкидного дурака, а в самого обыкновенного. Ну, а искатели «счастья» целые ночи напролет азартно резались в «двадцать одно».

Особо набожные старички обе святочные недели, как и пасхальную, использовали для душеспасительного чтения. Даже наш отец — как настанет вечер, снимет с божницы псалтырь, усядется поудобнее за стол, нацепит на нос полурасшипившиеся очки и начинает медленно, монотонно, по складам, спотыкаясь, останавливаясь и прокашливаясь, читать «святую» книгу.

В святки по домам ходили шуликуны. Они доставляли много веселья и малышам, и взрослым не только удачно изготовленными масками и маскарадными костюмами. Нередко можно было видеть в мастерском исполнении этих доморощенных артистов разные импровизации, комические сценки, звукоподражание, злободневные шутки.

В нашей семье скоморохов всегда встречали с радостью. Даже отец, обычно сдержанный и несловоохотливый, встретив шуликунов, командовал:

— Ну-ко, мать, давай сюды заслонку!

Мамка шла к печке, брала заслонку и ножик и подавала отцу. Он давал знак танцорам приготовиться. Затем резкими скользящими ударами ножом по заслонке начинал ловко выстукивать «барыню». Шуликуны пускались в пляс. Не выдерживал наш Тима, бросался в круг и, подбрасывая высоко ноги, задорно выкрикивал:

Уж вы лапти мои,

Да лапоточки мои....

Сотрясался пол, вздрагивала изба. Звенела на полке посуда. Подергивалась лампадка. Угрожающе мигала керосиновая семилинейка.

Особенно «широкой» и шумной была у нас «масленица». Запомнилась мне моя последняя «масленица» в деревне 1916 года.

Был завершающий день масляной недели — воскресенье. Подкрепившись блинами, мы вышли на улицу и сразу почувствовали дыхание праздника. Мимо нас в ту и другую сторону лихо

проносились кошевки, розвальни и дровни, сверх всякой меры загруженные подгулявшими песенниками. В гривы, а кой-где и в хвосты лошадей были вплетены яркие ленты. Такие же ленты спиралью вились вокруг дуг. И под каждой дугой захлебывались собственным звоном колокольцы и шоркунцы. Лошаадьми управляли люди трезвые. А там, где это условие нарушалось, сани на поворотах опрокидывались вверх полозьями, седуки — тоже.

На «ближних подступах» к катушке нам встретился Пахом-Масленица. Был у нас в деревне такой веселый мужичок. Скромный и тихий в обычное время, он в «масленицу» преображался. Вывернет наизнанку шубенку и шапчонку, возьмет в одну руку редьку, в другую — бутылку с хмельным и отправляется веселить праздный люд. Маленький, кругленький, он идет по улице, приплясывает и притопывает, в такт пляске сыплет шутки-прибаутки, затем остановится, проделает ногами выверт собственного изобретения, состроит гримасу, снимет шапчонку, шлепнет ладонью себе по лысине и замрет в какой-то необычной позе.

Односельчане любили Пахома-Масленицу за его веселый нрав и обычно зазывали к себе в гости. Мальчишки бегали за ним гурьбой.

Мы вместе с другими позабавились проделками дедушки Пахома и отправились дальше.

Подшли к катушке. Нужно особо отметить, что катушка у нас всегда была внушительным сооружением и являлась результатом упорного многодневного труда деревенской молодежи. Строили ее посреди деревни на крутом и высоком взгорье. Наша молодежь целую неделю трудилась на ней. Сначала прокладывали в глубоком снегу длинную траншею, а потом ежедневно поливали ее. На «масляной» неделе эта катушка была центром массового гулянья.

Когда мы к ней подошли, она от самой верхней площадки до конца трассы была усыпана народом. Смотрим. Стремительно несутся вниз лубки, загруженные шумной молодежью. Девки визжат и крепче хватаются за парней. Один лубок оказался перегруженным и через некоторое время из кучи тел выпала человеческая фигура. Она кубарем продолжала движение под уклон,

цепляясь за борта ледяной горки и поднимая вихрь снежной пыли. Но это продолжалось недолго. Одинокую фигуру подцепил очередной лоток и отбуксировал до конца.

Путаются под ногами неугомонные мальчишки на деревянных коньках. Вот они воспользовались какой-то заминкой у взрослых и один за другим понеслись вниз. Ветер раздувает полы тяткиных кафтанов, шапки полезли на самые глаза, под носами повисли прозрачные капли, а они, возбужденные и счастливые, скользят все дальше и дальше в разверзшуюся под ними пропасть. До конца дотягивают, конечно, немногие: много отважных конькобежцев заканчивают гонку в сидячем положении. Но на своих штанах, как известно, далеко не уедешь.

Нас тоже кто-то втянул на вместительный лубок. Сели мы с другом на концы лубка лицом друг к другу, и я почувствовал на коленях непомерную тяжесть. В один миг наш лубок был заполнен парнями и девушками так, как, вероятно, был заселен Ноев ковчег. Ощущение было такое, будто ноги расплющило. Но я держался стойко. И когда неслись мы вниз, ни разу не вскрикнул даже на выбоинах, где лежащий на нас груз сначала подбрасывало вверх, а потом с силой опускало вниз.

Лубок наш оказался из числа быстроходных, и его с шумом вынесло за пределы ледяного поля. Он глубоко врезался в снег. Нас, крайних сзади, через головы остальных далеко вперед, а передних плотно вдавило в сугроб. Было шибко весело, когда мы вытаскивали друг друга из снега. Еще веселее стало, когда, очухавшись, мы посмотрели друг на друга. Каждому из нас снег залепил лица, набился в нос, в рот, в уши, за воротник. Отряхнувшись и очистившись от снега, мы начали восхождение, чтобы снова и снова повторить вихревой рейс.

А потом мы еще долго стояли смотрели, как стремительно, один за другим, неслись вниз лубки, визжали девки, издавала нестройные звуки хмельная тальянка, барахтались в снегу скатившиеся с горы. Смех, песни, веселье.

Поскольку этот день был последним днем «масленицы», парни поздно вечером торжественно «сожгли» катушку, как того требовал обычай. Привезли воза два соломы и, по частям зажигая ее, сталкивали вниз. Яркие огромные костры медленно сползали

по притихшей ледяной дороге и, остановившись внизу, так же медленно гасли. Так приводилась в негодность катушка, чтобы завтра, в первый день «великого» поста, какой-нибудь немоляй не вздумал, чего доброго, покататься, бесов потешить.

...А ночью ватага пьяных парней под водительством братьев Кузмичевых учинила очередную драку. С дрекольем. И, как бы записал летописец, бысть побоище изрядное и лай зело велик и непотребен.

Весной, с наступлением теплых дней, когда мать сыра-земля подсохнет, у нас начинались по воскресеньям массовые гулянья на улице. Собирались на игрище. Было оно в центре деревни, на самом бойком месте. Парни и девки приходили туда в самых нарядных одеждах. На игрище обычно водили хоровод. Начав двигаться по кругу, запевали протяжную:

Уж посеяли, уж посеяли,

Посеяли лебеду на берегу...

Поют, притопывая в такт песни, и раздольная песня широкой волной несется по улицам во все концы деревни, привлекая на игрище все новых участников и зрителей.

Некоторые песни сопровождались выходом одного парня в круг. Он выбирал себе сударушку и садил или ставил рядом с собой. «Сударушка», став внезапно центром всеобщего внимания, выходила на середину круга, смущенная и раскрасневшаяся. С одной стороны, ей было «стыдно», с другой — льстило, что именно на нее пал выбор, что именно ее выделили, что именно она оказалась достойной изображать ту «лебедь белую», о которой поется в песне.

Бывало и наоборот: оказавшаяся в кругу девица выбирала себе добра молодца, и избранный, подбоченясь и подкручивая несуществующие усы, вышагивал на середину.

Но вот все песни перепеты. Круг распадается. Появляется гармонист. Начинаются танцы. Пляска. Группой, парами, в одиночку.

Наплясались, можно и игры затеять. Любили у нас играть «о разлуки». Набегавшись, молодежь снова становится в круг и опять несется по деревне.

На улице, мамонька,
На улице, мамонька,
На улице девок хоровод,
На улице девок хоровод...

А в сторонке, на бревнах, сидели весь день отцы и матери, дедушки и бабушки. Они, удобно устроившись, отдыхали за всю рабочую неделю, щелкали семечки, вспоминали свою молодость, неторопливо калякали о том, о сем, и незаметно косили глазом, высматривая в молодежном муравейнике жениха для своей дочки или будущую жену своему сыну. Конечно, невесту можно посмотреть и в поле, за работой, но там она все же видна только с деловой стороны, как рабочая сила. Как помощница в хозяйстве. А здесь она предстает во всем великолепии молодости, красот и нарядов. Не мешает также понаблюдать здесь, скромна она или развязна, молчалива или зубаста, как держит себя с парнями, как относится к их сыну. В общем, игрище — это «ярмарка невест».

Но вот «солнце скрылось за горою», и из ближайших ворот раздается зычный окрик:

— Верка! Крестя! Домой!

Это Яков Екимович. У него строго. Наступает вечер, значит, девки должны быть дома, а ворота на запоре.

Уход Верки и Кристи служил как бы началом для остальных. Пение прекращалось, хоровод распадался. Девки торопливо разбегались по домам.

Кряхтя, поднимались старики. Продолжая обмениваться впечатлениями, расходились в свои концы. Парни группировались вокруг гармонистов, и скоро гармонь полновластно царила над притихшими улицами деревни.

В весенние и летние праздники и по воскресеньям народ у нас любил послушать «городскую» музыку. В 1909 году в Новом конце у Н. Е. Севастьянова появился первый в деревне граммофон. Хозяин открывал окно. Ставил граммофон трубой на улицу и заводил его. На диво всей деревне из трубы раздавался дружный хохот Бима и Бома или

Ой, лихо мне, Петрусь,
Бело лице, чорний ус....

Петрусь сменялся «барыней», «барыня» — «матаней». Правда, граммофонное пение сопровождалось оглушительным шипением, словно певец стоял у паровоза, из которого выпустили пар, или на певца шипели сто гусей. Но ведь известно, что техника у Николая II была не на должной высоте.

Несмотря на это, около дома, обшитого «в елочку», собиралась обыкновенно большая толпа слушателей. Причем каждый старался подойти поближе к окну, заглянуть в трубу, прикинуть ухом к чудесному ящику, прислушаться: что там?

Толпа стояла до тех пор, пока хозяевам не надоедало заводить свою веселую машину.

Деревня развлекалась как умела.

СПИСОК ИНФОРМАТОРОВ

п. Куеда, ансамбль в составе: Симонова Анна Степановна, родом из д. Д. Гора; Гагарина Александра Андреевна, 1917 г.р., родом из д. Суюрка; Мокерова Наталья Михайловна, 1911 г.р., родом из д. Суюрка.

п. Куеда, Гагарина Александра Андреевна, 1917 г.р., родом из д. Суюрка

п. Куеда, Клячина Мария Степановна, 1931 г.р., родом из д. Сандияк.

п. Куеда, Мокерова Наталья Михайловна, 1911 г. р., родом из д. Суюрка.

п. Куеда, Патрушева Павла Ермиловна, 1912 г.р., родом из д. Пильва.

п. Куеда, Симонова Анна Степановна, 1924 г. р., родом из д. Дубовая Гора.

п. Куеда, Усанина Екатерина Александровна, 1911 г.р., родом из с. В-Сава.

п. Куеда, Мария Акиндиновна, 1926 г.р., родом из д. Малиновка.

с. Аряж, Королева Анна Ивановна, 1934 г.р., родом из д. Покровка.

с. Аряж, Суетин Иван Алексеевич, 1923 г.р., родом из д. Тараны.

с. Аряж, Суетина Анна Дмитриевна, 1922 г.р., родом из д. Байдары.

с. Бикбарда, Баранова Агриппина Даниловна, 1914 г.р., родом из д. Кибай.

с. Бикбарда, Кадочникова Ольга Марковна, 1911 г.р., родом из д. Губаны.

с. Бикбарда, Мокерова Елизавета Ивановна, 1908 г.р., родом из д. Вашутино.

с. Бикбарда, Трушкова Клавдия Ивановна, 1921 г.р., родом из д. Вашутино.

с. Бикбарда, Щеткова Анна Васильевна 1919 г.р., Могильникова Мария Васильевна 1915 г.р., родом из д. Покровка.

с. Бикбарда, Кузнецов Василий Максимович, 1914 г.р., родом из д. Вашутино.

с. Большая Уса, Горбунова Евдокия Терентьевна, 1920 г.р.

с. Большая Уса, Зюлёва Лидия Киприяновна 1938 г. р.

с. Большая Уса, Кустова Анастасия Михайловна, 1924 г.р., родом из д. Малые Кусты.

с. Большие Кусты, Морозов Николай Геннадьевич, 1940 г.р.

с. Большие Кусты, Мошанова Лидия Тимофеевна, 1926 г.р.

с. Большие Кусты, Шутова Фекла Ивановна, 1920 г.р.

- с. Большие Кусты, Суханова Акси́нья Михайловна, 1920 г.р.
- с. Верх-Буй, Немытых Антонина Яковлевна, 1930 г. р.
- с. Верх-Сава, Вахрина Фекла Кузьминична, 1909 г.р.
- с. Верх-Сава, Ломаева Александра Федоровна, 1921 г.р.
- с. Верх-Сава, Чепкасова Ульяна Ивановна, 1916 г.р.
- с. Краснояр, Елисеева Евфраксинья Савиновна, 1923 г.р., родом из д. Гарюшки.
- с. Краснояр, Лаптева Мария Тимофеевна, 1921 г.р.
- с. Лайга, Вяткина Мария Алексеевна, 1918 г.р.
- с. Лайга, Жикин Федор Денисович, 1920 г.р., родом из д. Большой Талмаз.
- с. Лайга, Кузнецова Тамара Федоровна, 1931 г.р., родом из с. В. Буй.
- с. Ошья, Пospelова Лидия Ивановна, 1929 г. р. , родом из д. Китрюм.
- с. Ошья, Воронов Николай Александрович, 1934 г.р., родом из с. Б. Уса.
- с. Ошья, Килина Анисья Павловна, 1924 г.р.
- с. Ошья, Килина Зоя Евстигнеевна, 1917 г.р.
- с. Ошья, Кочергин Николай Григорьевич, 1923 г.р., родом из д. Коровино.
- с. Ошья, Семенова Ульяна Федоровна, 1924 г.р., родом из д. Абрамовка.
- с. Ошья, Тарелкина Екатерина Сергеевна, 1928 г.р.
- с. Ошья, Чикурова Пелагея Ивойловна, 1926 г.р.
- с. Старый Шагирт, Пестова Екатерина Феокистовна, 1912 г.р.
- с. Старый Шагирт, Глухова Марина Яковлевна, 1912 г.р., родом из д. Альняш.
- с. Старый Шагирт, Глухова Татьяна Демьяновна, 1905 г.р.
- с. Урталга, Бушмакина Татьяна Андреевна, 1927 г.р.
- с. Урталга, Дранишникова Евгения Александровна, 1912 г.р., родом из д. Горка.
- с. Урталга, Ковина Анастасия Ивановна, 1914 г.р.
- с. Урталга, Крупина Татьяна Федоровна, 1920 г.р., родом из д. Губаны.
- с. Урталга, Трубникова Прасковья Васильевна, 1924 г.р., родом из д. Сандияк.
- с. Урталга, Пастухова Анастасия Андреевна, 1918 г.р.
- с. Федоровск, Кобяков Яков Григорьевич, 1913 г.р.
- с. Федоровск, Коротких Аграфена, 1915 г.р., родом из с. В. Буй
- с. Фёдоровск. В.Н. Ступишин. Виденное и пережитое (рукопись).
- д. Альняш, Ирина Ефремовна Погадаева, 1913 г.р.
- д. Альняш, Колбина Афросинья Григорьевна 1910 г.р.

- д. Арей, Пономарева Александра Михайловна, 1923 г.р.
- д. Верхний Тымбай, Кузнецова Анфимья Максимовна, 1926 г.р.
- д. Губаны, Кадочникова Ольга Марковна, 1911 г.р.
- д. Губаны, Мелкомукова Нина Абакумовна, 1927 г.р.
- д. Губаны, Трящина Таисья Ивановна, 1915 г.р.
- д. Дойная, Шибко Акулина Ивановна, 1918 г.р.
- д. Дубленевка, Прохорова Анфиса Петровна, 1931 г.р.
- д. Дубовая Гора, Бесштанова Мария Алексеевна, 1918 г.р.
- д. Дубовая Гора, Вахромеева Матрена Михайловна, 1927 г.р.
- д. Дубовая Гора, Колоколова Клавдия Алексеевна, 1919 г.р., родом из д. Вашутино.
- д. Дубовая Гора, Староверова Анна Кузьминична, 1912 г.р.
- д. Еламбуй, Самочкина Галина Викторовна, 1937 г.р., родом из д. Вятский.
- д. Еламбуй, Белова Устинья Филимоновна, 1930 г.р.
- д. Еламбуй, Гущина Антонина Михеевна, 1927 г. р., родом из д. Новобабкина.
- д. Еламбуй, Капитонов Анатолий Иванович, 1930 г.р.
- д. Еламбуй, Капитонова Евдокия Артемовна, 1928 г.р.
- д. Еламбуй, Мальцева Мария Дмитриевна, 1926 г.р.
- д. Еламбуй, Мешкова Анастасия Алексеевна, 1915 г.р., родом из д. Новобабкина.
- д. Еламбуй, Спирин Корнил Николаевич, 1914 г.р.
- д. Земплагаш, Трясцева Фитинья Васильевна, 1930 г.р.
- д. Земплагаш, Белоногова Екатерина Егоровна, 1927 г.р.
- д. Земплагаш, Буркова Анна Денисовна, 1921 г.р.
- д. Земплагаш, Пентюхова Мария Петровна, 1914 г.р.
- д. Земплагаш, Спирина Мария Валентиновна, 1934 г. р.
- д. Земплагаш, Чалина Анастасия Силантьевна, 1925 г. р.
- д. Змеевка, Суханова Клавдия Дмитриевна, 1914 г.р.
- д. Искильда, Булыгина Елена Ивановна, 1911 г.р., родом из д. Сургуч.
- д. Искильда, Пименова Пелагея Ивановна, 1911 г.р.
- д. Искильда, Симонова Мария Васильевна, 1924 г.р., родом из д. Суюрка.
- д. Кашка Мерзляков Алимпий Трофимович, 1917 г.р.
- д. Кашка, Лыкосова Любовь Аполлинарьевна, 1932 г.р.
- д. Китрюм, Елькина Евдокия Ивойловна, 1929 г.р.
- д. Китрюм, Красноперова Анна Алексеевна, 1929 г.р., родом из д. Беляевка.
- д. Ключики, Немытых Варвара Ивановна, 1929 г.р.
- д. Ключики, Селянинов Максим Амбросимович, 1912 г.р., родом из д. М. Талмаз.

- д. Ключики, Суднева Вера Гурьяновна, 1922 г.р.
- д. Куеда, Бурмасова Прасковья Дмитриевна, 1906 г.р.
- д. Куеда, Трубникова Зоя Ильинична, 1927 г.р., родом из д. Горка.
- д. Куеда, Усанина Ефросинья Харитоновна, 1928 г.р.
- д. Малые Кусты, Чепкасова Прасковья Факеевна.
- д. Малый Талмаз, Березина Евдокия Харламовна, 1921 г.р.
- д. Малый Талмаз, Ильиных Степанида Калиновна, 1917 г.р.
- д. Маркидоновка, Ляпунова Клавдия Константиновна, 1924 г.р.
- д. Нижний Тымбай, ансамбль в составе: Логунова Прасковья Захаровна, 1908 г.р.; Кузнецова Мария Михайловна, 1915 г. р., родом из д. Аптугай; Карелина Анна Игнатьевна, 1917 г.р., родом из д. Аптугай.
- д. Нижний Тымбай, Карелина Анна Игнатьевна, 1917 г.р., родом из д. Аптугай.
- д. Нижний Тымбай, Логунова Мария Прокопьевна, 1926 г.р., родом из д. Филипповка.
- д. Нижний Тымбай, Логунова Прасковья Захаровна, 1908 г.р.
- д. Нижний Тымбай, Мырина Евгения Ивановна, 1909 г.р.
- д. Нижний Тымбай, Тенсина Мария Васильевна, 1927 г.р.
- д. Нижний Тымбай, Чепкасова Васса Степановна, 1918 г.р.
- д. Никольск, Анпилова Анна Павловна, 1922 г.р.
- д. Пантелеевка, Мошкаринцева Елена Митрофановна, 1931 г.р.
- д. Пантелеевка, Салмина Татьяна Александровна.
- д. Пильва, Баранов Павел Яковлевич, 1928 г.р.
- д. Пильва, Данилина Фекла Федоровна, 1920 г.р.
- д. Пильва, Долгих Елена Степановна, 1936 г. р.
- д. Пильва, Лямзина Ксения Кузьминична, 1925 г.р.
- д. Пильва, Патрушева Анастасия Петровна, 1919 г.р.
- д. Пильва, Сажина Екатерина Ульяновна, 1924 г. р.
- д. Пильва, Суслонов Мартемьян Дмитриевич, 1929 г.р.
- д. Пильва, Усанина Мария Ивановна, 1912 г. р., родом из д. Ипаты.
- д. Пильва, Мелкомукова Фоманида Леонтьевна, 1924 г.р.
- д. Пильва, Чепуштанова Ксения Павловна, 1939 г. р.
- д. Русские Чикаши, Пашкова Антонина Николаевна, 1926 г.р.
- д. Русские Чикаши, Белозерова Анастасия Егоровна, 1921 г.р.
- д. Русские Чикаши, Мясникова Раиса Сергеевна, 1928 г.р.
- д. Русские Чикаши, Сарапулова Зоя Ивановна, 1930 г.р., родом из д. Потураевка.
- д. Русские Чикаши, Севастьянова Акулина Терентьевна, 1906 г.р.
- д. Степановка (В-Савинской с/а), Баженова Мария Осиповна, 1919 г.р., родом из д. М. Дубовик.

д. Степановка (В-Савинской с/а), Егорова Анна Федоровна, 1932 г.р., родом из д. Заболотна.

д. Степановка (В-Савинской с/а), Короткова Нина Григорьевна, 1933 г.р.

д. Степановка (В-Савинской с/а), Ломаева Анна Дмитриевна 1924 г.р., родом из с. Большая Уса.

д. Степановка (В-Савинской с/а), Усынина Анастасия Ивановна, 1919 г.р., родом из с. Верх-Сава.

д. Степановка, (В-Савинской с/а), Таисья Афанасьевна, 1924 г.р.

д. Степановка, Александрова Анна Лаврентьевна, 1931 г. р., родом из д. Кибай.

д. Степановка, Игошева Екатерина Павловна, 1911 г.р., родом из д. Потураевка.

д. Степановка, Морозова Наталья Ивановна, 1929 г.р.

д. Степановка, Плотнокова Клавдия Николаевна, 1917 г.р., родом из д. Потураевка.

д. Степановка, Потураев Николай Иванович, 1934 г.р.

д. Тапья, Косьвинцева Пелагея Васильевна, 1917 г.р., родом из с. Верх-Буй.

д. Тапья, Ширяева Антонина Константиновна, 1934 г.р.

д. Трегубовка, Белина Таисья Егоровна, 1909 г.р.

д. Трегубовка, Елькина Арина Михайловна, 1921 г.р.

д. Трегубовка, Лисина Ангелина Григорьевна, 1915 г.р., родом из д. Губаны.

д. Трегубовка, Новикова Антонина Ивановна, 1916 г.р., родом из д. Покровка.

д. Трегубовка, Решетова Александра Абакумовна, 1920 г.р., родом из д. Губаны.

д. Трегубовка, Углинских Валентина Сергеевна, 1928 г.р.

д. Узар, Вострецова Прасковья Осиповна, 1910 г.р.

д. Узар, Дружинина Агриппина Федоровна, 1915 г.р.

д. Узар, Килин Дионисий Андреевич, 1929 г.р.

д. Узар, Коробейникова Августина Петровна.

д. Узар, Макарова Агафья Ивановна, 1930 г.р.

д. Узар, Суханова Евдокия Ермолаевна, 1928 г.р.

д. Узар, Суханова Фекла Михайловна, 1917 г.р.

д. Узар, Чигвинцева Ксения Никануровна, 1916 г.р.

МАРШРУТЫ ЭКСПЕДИЦИЙ В КУЕДИНСКИЙ РАЙОН (1993—2002 гг.)

1993 (апрель)

с. Урталга, д. Никольск, с. Верх-Сава, д. Куеда

1993 (июль)

с. Урталга, д. Никольск, с. Верх-Сава, д. Куеда, д. Степановка, д. Барановка, д. Нижний Тымбай, д. Верхний Тымбай, п. Куеда, д. Узяр.

1994 (январь)

с. Аряж, с. Урталга, д. Краснояр, д. Дубовая Гора, д. Искильда, д. Нижний Тымбай, д. Большие Кусты, с. Верх-Сава,

1994 (июль)

с. Аряж, с. Урталга, д. Дубовая Гора, д. Искильда, д. Нижний Тымбай, д. Большие Кусты, с. Верх-Сава, п. Куеда, с. Верх-Буй, д. Куеда.

1995 (июль) д. Дубовая Гора, д. Искильда, с. Урталга, д. Альняш, д. Арей, д. Куеда, с. Старый Шагирт, д. Нижний Тымбай.

1995 (октябрь)

д. Дубовая Гора, д. Искильда, п. Куеда.

1996 (июнь-июль)

д. Куеда, п. Куеда, д. Ключики, с. Бикбарда, д. Степановка, д. Дойная, д. Губаны, д. Трегубовка, д. Дубовая Гора, д. Искильда, д. Малый Талмаз.

2000 (июль)

п. Куеда, д. Куеда, с. Урталга, с. Федоровск, д. Маркидоновка, с. Верх-Буй, д. Еламбуй, д. Тапья, д. Пильва, с. Земплягаш, с. Лайга, д. Заболотна, д. Каменный Ключ, д. Пантелеевка, с. Дубленевка, д. Коровино, д. Батманы.

2002 (июнь-июль)

с. Ошья, д. Узяр, д. Тукаш, д. Змеевка, д. Степановка, д. Китрюм, с. Б. Уса, с. Б. Кусты, д. Колегово, д. Пантелеевка, д. Нижний Тымбай, д. Верхний Тымбай.

АЛФАВИТНЫЙ УКАЗАТЕЛЬ ОБСЛЕДОВАННЫХ НАСЕЛЕННЫХ ПУНКТОВ

д. Альянш,
д. Арей,
с. Аряж,
д. Барановка,
д. Батманы,
с. Бикбарда,
с. Большая Уса,
д. Большие Кусты,
с. Верх-Буй,
с. Верх-Сава,
д. Верхний Тымбай,
д. Губаны,
д. Дойная,
с. Дубленевка,
д. Дубовая Гора,
д. Еламбуй,
д. Заболотна,
д. Земплагаш,
д. Змеевка,
д. Искильда,
д. Каменный Ключ,
д. Китрюм,
д. Ключики,
д. Колегово,
д. Коровино,
д. Краснояр,
д. Куеда,
п. Куеда,
с. Лайга,
д. Малый Талмаз,
д. Маркидоновка,
д. Нижний Тымбай,
д. Никольск,
с. Ошья,
д. Пантелеевка,
д. Пильва,
с. Старый Шагирт,
д. Степановка (Верх-Савинской с/а),
д. Степановка (Русско-Чикашинской с/а),
д. Тапья,
д. Трегубовка,
д. Тукаш,
д. Узья,
с. Урталга,
с. Федоровск.

БИБЛИОГРАФИЯ

Агапкина, 2000 — Агапкина Т.А. Этнографические связи календарных песен. М., 2000.

Альбинский, Шумов, 1991 — Альбинский В.А., Шумов К.Э. Святочные игры Камско-Вишерского междуречья // Русский фольклор: Проблемы текстологии фольклора. Л., 1991. С.171-188.

Аничков, 1903, 1905 — Аничков Е.В. Весенняя обрядовая песня на западе и у славян. СПб., 1903. Ч.1; 1905. Ч.2.

Афанасьев, 1865, 1868, 1869 — Афанасьев А.Н. Поэтические воззрения славян на природу. М., 1865. Т. I.; 1868. Т. II; 1869. Т. III.

Байбурин, 1990 — Байбурин А.К. Народный календарь. М., 1990.

Безруков, 1895 — Безруков Я.Г. Завивание венков и снаряжение березки на Троицкой неделе в с. Богородском Красноуфимского уезда // Записки УОЛЕ. Екатеринбург, 1895. Т.15. Вып. 1. С.57-87.

Белицер, 1958 — Белицер В.Н. Очерки по этнографии народов коми: XIX — начало XX в. М., 1958.

Бернштам, 1983 — Бернштам Т.А. Русская народная культура Поморья в XIX — начале XX вв.: Этнографические очерки. Л., 1983. 332 с.

Бернштам, 1985 — Бернштам Т.А. Будни и праздники: Поведение взрослых в русской крестьянской среде // Этнические стереотипы поведения. Л., 1985. С.120-154.

Бернштам, 1988 — Бернштам Т.А. Молодежь в обрядовой жизни русской общины XIX — XX вв.: Половозрастной аспект традиционной культуры. Л., 1988.

Богословский, 1927 — Богословский П.С. Обработка льна и «копотиха» в Добрянском районе Пермского округа // Пермский краеведческий сборник. Пермь, 1927. Вып. 3.

Болонев, 1987 — Болонев Ф.Ф. Народный календарь семейских Забайкалья (вторая половина XIX- начало XX вв.). Новосибирск, 1987.

Болонев, 1990 — Болонев Ф.Ф. Месяцеслов семейских Забайкалья (праздники в числах). Новосибирск, 1990. 76 с.

Велецкая, 1978 — Велецкая Н.Н. Языческая символика славянских архаических ритуалов. М., 1978.

Винокурова, 1994 — Винокурова И. Ю. Календарные обычаи, обряды и праздники вепсов (к. XIX- н. XX). СПб., 1994. 124 с.

Востриков, 2000 — Востриков О.В. Традиционная культура Урала: опыт этноидеографического словаря русских говоров Свердловской области. Вып. 1. Народный календарь. Екатеринбург, 2000. 148 с.

Вызывание дождя, 2003 — Вызывание дождя на Тамбовщине (публикация Махрачевой Т.В., Чемерчевой А.А.) // Живая старина, 2003, №2 С.13-16.

Вятский фольклор, 1995 — Вятский фольклор. Народный календарь. Котельнич, 1995. 166 с.

Гмелин, 1777 — Гмелин С.Г. Путешествие по России для исследования тех царств природы. СПб., 1777.

Городцов, 1915 — Городцов П.А. Праздники и обряды крестьян Тюменского уезда // Ежегодник Тобольского музея, 1915. Вып. 26.

Деревня Монастырь, 2003 — Деревня Монастырь на Каме-реке: Сборник фольклорно-этнолингвистических материалов по Гайнскому району (сост. И.А.Подюков). Пермь, 2003. 60с.

Дмитриева, 1988 — Дмитриева С.И. Фольклор и народное искусство русских европейского Севера. М., 1988. С.25-26.

Дубровина, 2002 — Дубровина С.Ю. Представления об Илье-пророке в традиционной культуре Тамбовщины // Живая старина. 2002. №1. С.29-33.

Дубровина, 2003 — Дубровина С.Ю. Обряды и обычаи на Вознесение в Тамбовской области // Живая старина, 2003. №1. С.18-20.

Зеленин, 1916 — Зеленин Д. К. Очерки русской мифологии. Пг, 1916. Вып. 1.

Зеленин, 1991 — Зеленин Д. К. Восточнославянская этнография. М., 1991. 511 с.

Золотова, 2002 — Золотова Т.Н. Русские календарные праздники в Западной Сибири (конец XIX — XX вв.). Омск, 2002. 234 с.

Иванов, Топоров, 1974 — Иванов В.В., Топоров В.Н. Исследования в области славянских древностей: Лексические и фразеологические вопросы реконструкции текстов. М., 1974.

Ивлева, 1994 — Ивлева Л. Ряженье в русской традиционной культуре. СПб., 1994.

Календарные обычаи, 1973 — Календарные обычаи и обряды в странах Зарубежной Европы (конец XIX — начало XX вв.): Зимние праздники. М., 1973.

Календарные обычаи, 1977 — Календарные обычаи и обряды в странах Зарубежной Европы (конец XIX — начало XX вв.): Весенние праздники. М., 1977.

Календарные обычаи, 1978 — Календарные обычаи и обряды в странах Зарубежной Европы (конец XIX — начало XX вв.): Летне-осенние праздники. М., 1978.

Календарные обычаи, 1983 — Календарные обычаи и обряды в странах Зарубежной Европы: Исторические корни и развитие обычаев. М., 1983. 221 с.

Клейн, 1993 — Клейн Л.С. Происхождение Масленицы // Традиционные верования в современной культуре этносов. СПб., 1993. С.104-122.

Конаков, 1990 — Конаков Н.Д. Календарная символика уральского язычества (бинарный зооморфный код) Серия препринтов: «Научные доклады». Сыктывкар, 1990. Вып. 243.

Криничная, 1995 — Криничная Н.А. Нить жизни: Реминисценции образов божеств судьбы в мифологии и фольклоре, обрядах и верованиях. Петрозаводск, 1995. 40 с.

Круглый год, 1996 — Круглый год: Русский земледельческий календарь (сост. А.Ф. Некрылова). Челябинск, 1996 С.1-304.

Куединская свадьба, 2001 — Куединская свадьба: Свадебные обряды русских Куединского района Пермской области в конце XIX — первой половине XX вв.: Сборник фольклорно-этнографических материалов. Пермь, 2001. 145 с.

Кузнецова, 2002 — Кузнецова В.С. Пророк-Илья и Богородица Купина Неопалимая в Урало-Сибирском патерике // Живая старина. 2002. №1. С.33-36.

Кутьев, 1997 — Кутьев О.Л. Традиционный праздничный календарь русского населения пермских вотчин Строгановых XIX — XX вв. (по материалам полевых исследований) // Традиционная народная культура населения Урала: Материалы международной научно-практической конференции. Пермь, 1997. С.24-32.

Лобкова, 2000 — Лобкова Г.В. Древности псковской земли: жатвенная обрядность: Образы, ритуалы, художественная система. СПб., 2000. 222 с.

Макаренко, 1913 — Макаренко А.А. Сибирский народный календарь в этнографическом отношении. Восточная Сибирь, Енисейская губерния // Записки Русского географического общества по отделению этнографии. СПб., 1913. Т.XXXVI.

Макашина, 1982 — Макашина Т.С. Ильин день и Илья-пророк в народных представлениях и фольклоре восточных славян // Обряды и обрядовый фольклор. М., 1982. С.83-101.

Масленица, 1998 — Масленица: Архивные и экспедиционные материалы. Пермь, 1998.

Маслова, 1984 — Маслова Г.С. Народная одежда в восточнославянских традиционных обычаях и обрядах XIX — начала XX в. М., 1984. 216 с.

Миллер, 1884 — Миллер В.Ф. Русская Масленица и западноевропейский карнавал. М., 1884.

Минх, 1890 — Минх А.П. Народные обычаи, обряды, суеверия и предрассудки Саратовской губернии, собранные в 1861- 1888 гг. // Записки Императорского Русского географического общества по отделению этнографии. СПб., 1890. Т.ХІХ. Вып. 2.

Молитвы и заклинания, 1997 — Молитвы и заклинания в круге жизни (сост. К.Э.Шумов). Пермь, 1997. 336 с.

Морозов и др., 1997 — Морозов И.А. Слепцова И.С. Островский Е.Б. Смольников С.Н. Минюхина Е.А. Духовная культура Северного Белозерья: этнодиалектный словарь. М., 1997. 432 с.

Морозов, Слепцова, 1995 — Морозов И.А., Слепцова И.С. Праздничная культура Вологодского края. Часть 1 // Российский этнограф. Вып. 8. М., 1993.

О жизни, 1991 — О жизни православных святых, иконах и праздниках (согласно церковному преданию) (сост. О.А.Попова). Свердловск, 1991. 256 с.

Подюков, 2001 — Подюков И.А. Круговорот жизни: Народный календарь Прикамья. Пермь. 2001. 100 с.

Подюков, Черных, 1998 — Подюков И.А., Черных А.В. «Суженый-ряженый, приходи ко мне снаряженный»: Рецепты народных гаданий. Пермь, 1998. 28 с.

Пропт, 2000 — Пропт В.Я. Русские аграрные праздники: Опыт историко-этнографического исследования. М., 2000. 186 с. (переиздание работы 1963 г.)

Русские песни, 1982 — Русские народные песни Прикамья. Пермь, 1982.

Русские, 1999 — Русские. М., 1999. 828 с.

Рыбаков, 1981 — Рыбаков В.А. Язычество древних славян. М., 1981.

Рыбаков, 1987 — Рыбаков В.А. Язычество Древней Руси. М., 1987.

С.П. Крашенинников в Сибири, 1966 — С.П. Крашенинников в Сибири: Неопубликованные материалы. М.-Л., 1966.

Сайгатка, 2003 — Сайгатка-2003: Календарные праздники и обряды русских Чайковского района Пермской области (конец XIX — первая половина XX в.): Сборник фольклорно-этнографических материалов (сост. Черных А.В.). Пермь, 2003. 144 с.

Сахаров, 1841 — Сахаров И.П. Сказания русского народа. СПб., 1841. Т.2.

Сведения, 1895 — Сведения о церквях и приходах Пермской губернии: Пермская епархия. Пермь, 1895.

Скалозубов, 1893 — Скалозубов Н. Л. Народный календарь. Праздники, дни святых особо чтимых народом, поверья, приметы о погоде, обычаи и сроки сельскохозяйственных работ // Сборник материалов для ознакомления с Пермской губернией. Пермь, 1893. Вып. 5.

Снегирев, 1838 — Снегирев И.М. Русские простонародные праздники и суеверные обряды. М., 1938. Вып. 1.

Соколова, 1979 — Соколова В. К. Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев и белорусов (XIX — начало XX вв.). М., 1979. 285 с.

Стародубцева, 2001 — Стародубцева С. В. Русская хороводная традиция Камско-Вятского междуречья. Ижевск, 2001, 420 с.

Теплоухов, 1892 — Теплоухов Ф.А. Народное празднество «Три елочки» в Богородской волости Пермского уезда // Пермский край. Пермь, 1892. Т.1.

Терещенко, 1848 — Терещенко А.В. Быт русского народа. СПб., 1848.

Терновская, 1977 — Терновская О. А. Лексика, связанная с обрядами жатвенного цикла: Материалы к словарю // Славянское и балканское языкознание. М., 1977. С.77-131.

Толстая, 1981 — Толстая С.М. Солнце играет // Славянский и балканский фольклор. М., 1981. С.8-11.

Трушкова, 2003 — Трушкова И.Ю. Традиционная культура русского населения Вятского региона в XIX — начале XX вв. (система жизнеобеспечения). Киров, 2003.

Успенский, 1982 — Успенский Б.А. Филологические разыскания в области славянских древностей. М., 1982.

Фурсова, 1999 — Фурсова Е.Ф. Числовые ориентиры в культуре огородничества восточных славян Приобья конца XIX — начала XX в (по полевым материалам) // Время и календарь в традиционной культуре. СПб., 1999. С.86-89.

Чагин, 1993 — Чагин Г. Н. Мировоззрение и традиционная обрядность русских крестьян Среднего Урала в середине XIX — начале XX века. Пермь, 1993. 184 с.

Чагин, 1997 — Чагин Г.Н. На земле-то было той, да на язьвинской... Пермь, 1997

Чагин, 1998 — Чагин Г.Н. Окружающий мир в традиционном мировоззрении русских крестьян Среднего Урала. Пермь, 1998.

Чагин, 1998 1 — Чагин Г.Н. Старообрядческий мир верховьев Колвы и Печоры в XIX — XX вв. // Уральский сборник: История. Культура. Религия. Екатеринбург, 1998. Вып. 2. С.258 -272.

Чагин, Черных, 2002 — Чагин Г.Н., Черных А.В. Народы Прикамья: Очерки этнокультурного развития в XIX — XX вв. Пермь, 2002. 304 с.

Черных, 1998 — Черных А.В. Этнический состав населения и особенности расселения в южном Прикамье в XVI — первой четверти XX вв. // Этнические проблемы регионов России: Пермская область. М., 1998. С.39-113.

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

Черных, 1999 1 — Черных А.В. Праздники и обряды Масленицы в Южном Прикамье // Госпожа честная Масленица. Пермь, 1999. С. 5-22.

Черных, 2001 — Черных А.В. Православная символика в пространстве русской деревни (по материалам этнографических исследований южных районов Пермской области) // Исторический вестник №2-3; Материалы международного научного симпозиума «Православие и культура этноса». М.-Воронеж, 2001. С.164-167.

Черных, 2001 1 — Черных А.В. Старообрядчество южных районов Пермской области в контексте этнокультурной истории // Старообрядческий мир Волго-Камья: Проблемы комплексного изучения. Материалы научной конференции. Пермь, 2001. С.133-158.

Черных, 2001 2 — Черных А.В. Традиционный костюм старообрядческого населения юго-западного Прикамья в конце XIX — XX в. // Старообрядческий мир Волго-Камья: Проблемы комплексного изучения. Материалы научной конференции. Пермь, 2001. С.194-211.

Черных, 2002 — Черных А.В. Традиционный календарь народов Прикамья в конце XIX — начале XX в. Пермь. 2002. 260 с.

Черных, 2002 1 — Черных А.В. Праздники и обряды Петровского Заговенья в Прикамье в конце XIX — начале XX вв. // Фольклорный текст — 2001. Материалы научно-практического семинара. Пермь, 2002. С.16.-27

Черных, 2003 — Черных А.В. Праздники и обряды Иванова дня в Пермском Прикамье в конце XIX — XX вв. // Фольклорный текст-2002. Пермь, 2003. С.31-45.

Чичеров, 1957 — Чичеров В. И. Зимний период русского народного земледельческого календаря XVI-XIX вв.: Очерки по истории

народных верований // Труды института этнографии им. Н.Н. Миклухо-Маклая, новая серия, т.XL М., 1957.

Шаповалова, 1974 — Шаповалова Г.Г. Егорьевский цикл весенних календарных обрядов у славянских народов и связанный с ними фольклор // Фольклор и этнография: Обряды и обрядовый фольклор. Л., 1974.

Шацкий словарь, 2001 — Рязанская традиционная культура первой половины XX в. Шацкий этнодиалектный словарь: из серии «Православие и традиционная культура Рязанской области». Рязань, 2001. 488 с.

Шмаков, 1916 — Шмаков П. По лицу земли: Очерки из жизни Прикамья. Оса, 1916.

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ	3
ВЕСЕННИЕ ПРАЗДНИКИ И ОБРЯДЫ	11
ПРАЗДНИКИ И ОБРЯДЫ ПАСХАЛЬНОГО ЦИКЛА	12
ЛАЗАРЕВА СУББОТА.....	12
ВЕРБНОЕ ВОСКРЕСЕНЬЕ.....	12
ВЕЛИКИЙ ЧЕТВЕРГ	13
ПАСХА.....	18
РАДОЛЬНИЦА	27
ПРАЗДНИКИ И ОБРЯДЫ МЕЖДУ ПАСХОЙ И ТРОИЦЕЙ	28
ЕГОРЬЕВ ДЕНЬ	28
ПЕРВЫЙ ВЫГОН.....	29
РИТУАЛЫ ЗАВЕРШЕНИЯ ТКАЧЕСТВА	31
ОТСЕВКИ, ВШИВАЯ НЕДЕЛЯ, ПЕРВЫЙ ГРОМ.....	32
НИКОЛИН ДЕНЬ.....	33
ВОЗНЕСЕНЬЕ	34
ПРАЗДНИКИ И ОБРЯДЫ ТРОИЦЫ	35
СЕМИК.....	35
ТРОИЦКАЯ СУББОТА.....	37
ТРОИЦА.....	37
СЕМИК И ТРОИЦА В ДЕРЕВНЯХ КАЗАНСКИХ	
ПЕРЕСЕЛЕНЦЕВ.....	45
ДУХОВ ДЕНЬ	48
ЗАГОВЕНЬЕ.....	49
ВЕСЕННИЕ ИГРЫ.....	50
ВЕСЕННИЕ ИГРЫ НА ВОЗНЕСЕНИЕ, ТРОИЦУ, ЗАГОВЕНЬЕ...	52
ЛЕТНИЕ ПРАЗДНИКИ И ОБРЯДЫ	55
ПЕТРОВКИ.....	56
ДЕВЯТАЯ ПЯТНИЦА.....	56
РИТУАЛЫ ВЫЗЫВАНИЯ ДОЖДЯ.....	56
ИВАНОВ ДЕНЬ.....	59
ПЕТРОВ ДЕНЬ	64
КАЛИННИКИ	66
ОСЕННИЕ ПРАЗДНИКИ И ОБРЯДЫ.....	69
ИЛЬИН ДЕНЬ	70
СПАСЫ	72
УСПЕНИЕ ПРЕСВЯТОЙ БОГОРОДИЦЫ	74
ДЕНЬ ФЛОРА И ЛАВРА	74
ИВАНОВ ДЕНЬ.....	75
СЕМЕНОВ ДЕНЬ	77

БОГОРОДСКАЯ.....	77
ВОЗДВИЖЕНИЕ.....	78
ОБЖИНКИ.....	78
ЗИМНИЕ ПРАЗДНИКИ И ОБРЯДЫ	83
ПРАЗДНИКИ И ОБРЯДЫ ОТ ПОКРОВА ДО СВЯТОК	84
ПОКРОВ.....	84
ДМИТРИЕВСКАЯ, КАЗАНСКАЯ, НИКОЛИН ДЕНЬ.....	85
КОПОТИХИ, СУПРЯДКИ, ПОСИДЕЛКИ.....	86
СВЯТОЧНАЯ ОБРЯДНОСТЬ	94
СОЧЕЛЬНИК	94
РОЖДЕСТВО	95
СВЯТОЧНЫЕ ГАДАНИЯ.....	101
СВЯТОЧНОЕ РЯЖЕНЫЕ	113
СВЯТОЧНЫЕ ИГРИЩА.....	122
КРЕЩЕНИЕ	127
ПРАЗДНИКИ И ОБРЯДЫ МЕЖДУ	
СВЯТКАМИ И МАСЛЕНИЦЕЙ	130
ПРОМЕЖГОВЕНЫЕ	130
ПРАЗДНИКИ И ОБРЯДЫ МАСЛЕНИЦЫ	130
МЯСОКУСНОЕ ЗАГОВЕНЫЕ	130
МАСЛЕНАЯ НЕДЕЛЯ	132
ЧИСТЫЙ ПОНЕДЕЛЬНИК.....	149
МАЛЕНЬКАЯ МАСЛЕНИЦА	150
ПРАЗДНИКИ И ОБРЯДЫ ВЕЛИКОГО ПОСТА	151
ВСТРЕЧА ПТИЦ.....	151
ОБЫЧАИ, СВЯЗАННЫЕ С ПОДГОТОВКОЙ К ТКАЧЕСТВУ ..	153
ВАСИЛИЙ КАПИЛИ, ЕВДОКИЯ ПЛЮЩИХА	153
БЛАГОВЕЩЕНИЕ.....	154
СРЕДОКРЕСТЬЕ.....	156
ПРЕСТОЛЬНЫЕ ПРАЗДНИКИ	158
ЗАКЛЮЧЕНИЕ.....	166
ПРИЛОЖЕНИЕ.....	169
О ДНЯХ МИНУВШИХ.....	169
СПИСОК ИНФОРМАТОРОВ	176
МАРШРУТЫ ЭКСПЕДИЦИЙ В КУЕДИНСКИЙ РАЙОН	181
АЛФАВИТНЫЙ УКАЗАТЕЛЬ ОБСЛЕДОВАННЫХ	
НАСЕЛЕННЫХ ПУНКТОВ	182
БИБЛИОГРАФИЯ.....	183

Научное издание

Александр Васильевич Черных

Куединские праздники

**Календарная обрядность русских
Куединского района Пермской области
в конце XIX — первой половине XX в.**

Материалы и исследования

Редактор А. В. Волков

Художественный редактор Л. В. Паршина

Подписано в печать 17.11.2003. Бум. ВХИ. Формат 60х90 ¹/₁₆.

Гарнитура «Таймс». Печать на ризографе.

Усл. печ. л. 12,0. Уч.-изд. л. 8,6. Тираж 1000 экз. Заказ 76

Изд-во Пермского образовательного научно-исследовательского
центра авитальной активности

614000, Пермь, ул. Луначарского, 21; тел./факс: (3432) 10-16-16

