

Администрация губернатора Пермского края
Департамент внутренней политики
Российская академия наук
Уральское отделение. Пермский научный центр
Отдел истории, археологии и этнографии
ФГБОУ ВПО «Пермский государственный гуманитарно-педагогический университет»

А. В. Черных

Р

УССКИЙ

народный календарь

в Прикамье

Праздники и обряды конца XIX –
середины XX века

Часть IV. Местные праздники




издательство
МАМАТОВ
www.mamatov-book.ru

С.-Петербург
2015

УДК 902
ББК 63.3
Ч 42

Автор:

А. В. Черных,
доктор исторических наук, заведующий сектором этнологических
исследований Отдела истории, археологии и этнографии
Пермского научного центра УрО РАН,
профессор Пермского государственного
гуманитарно-педагогического университета

Рецензенты:

Т. Г. Голева,
кандидат исторических наук, старший научный сотрудник
Отдела истории, археологии и этнографии
Пермского научного центра УрО РАН,
И. А. Подюков,
доктор филологических наук, профессор Пермского
государственного гуманитарно-педагогического университета

Рекомендовано к печати
Президиумом Пермского научного центра УрО РАН

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

Редакционно-издательские услуги выполнены в рамках гранта
РГНФ № 11-11-59004 а(р) «Календарная обрядность народов Среднего
Урала (XIX – первая половина XX века): региональный аспект празд-
ничной культуры».

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

Издано при финансовой поддержке Федерального агентства
по печати и массовым коммуникациям в рамках Федеральной целевой
программы «Культура России (2012–2018 годы)».

ISBN 978-5-91076-112-8

© Черных А. В., текст, 2014
© Издательство «Маматов»,
оформление, 2014

ВВЕДЕНИЕ

Книга «Русский народный календарь в Прикамье. Праздники и обряды конца XIX – середины XX века. Часть IV. Местные праздники» продолжает цикл монографических исследований календарной обрядности русских Пермского Прикамья и является четвёртой книгой в данной серии¹.

В отличие от предыдущих исследований народного календаря, в центре внимания которых был анализ годового «общего» цикла праздников и обрядов, характеризующих русскую региональную прикамскую традицию в целом, основным предметом исследования в данной работе стали местночтимые праздники, отмечавшиеся в том или ином поселении: селе, деревне, заводском посёлке, а иногда и в отдельной части большого поселения. Подготовка отдельного исследования по местным праздникам, в первую очередь, обусловлена необходимостью системного и полного анализа региональной календарной традиции, предпринятого в серии «Русский народный календарь в Прикамье», так как без изучения данного комплекса характеристика праздничной культуры была бы не полной. Кроме того, имеющийся в нашем распоряжении источниковый материал, раскрывающий особенности местных праздников, позволяет провести монографическое изучение феномена местных праздников в русской праздничной культуре региона.

Годовой круг праздников и обрядов русской деревни Пермского Прикамья включал кроме праздников, отмечавшихся повсеместно, целый ряд местных или местночтимых праздников, установленных для одной или нескольких деревень округа. Как справедливо отмечают исследователи, с одной стороны, местночтимые праздники являлись состав-

ной и органической частью всего календарного круга праздников и обрядов, а с другой – значительно отличались от «общих» своим происхождением, функциями и структурой².

Существенными особенностями местных праздников были не только масштаб проведения – в рамках одной или нескольких локальных традиций, не только некоторые локальные особенности в структуре, содержании и наполняемости праздника, но и, в первую очередь, осознание праздника локальным социумом и соседским сообществом как «своего». В сознании сельской общины они выступали одним из источников формирования локального самосознания (на уровне одного поселения или сельской округи). Включённость местнотимых праздников в качестве одного из компонентов в формирование и функционирование локальной идентичности, с нашей точки зрения, является одним из их типологических признаков в отличие от отмечаемых повсеместно. В этом контексте среди широкого спектра функций праздника в традиционной культуре для местных праздников особо значимыми функциями были консолидация и содействие коммуникации местного сообщества.

Противопоставление местных праздников и праздников, отмечаемых повсеместно, закрепились в терминологии. В отличие от **всемирных, всенародных, всеобщих, всероссийских, совместных**, как в Пермском Прикамье обычно характеризуют праздники, отмечаемые повсеместно³, местные праздники имеют названия **наш праздник, личный праздник, родной праздник, коренной праздник**⁴, либо определения с указанием населённого пункта – места проведения праздника. Например, **Вильвенская пятница, Вильвенский праздник** – о местнотимых праздниках в селе Вильва Соликамского района.

Каждая локальная традиция сформировала свою систему местных праздников, в которой закрепились следующие их виды: храмовые, общественные, связанные с традициями гостевания и приёма родственников, установленные «по обету», местных явленных и обрётённых святынь, почитания

отдельных сакральных локусов, в память о значимых событиях местной истории. Большое число местных праздников и вариативность включения их в локальные комплексы затрудняют их классификацию и выстраивание единых подходов к систематизации и описанию. Имеется немало разных региональных и локальных вариантов, достаточно сложно поддающихся классификации. Например, праздники, установленные «по обету», могут со временем начать считаться престольными. Таковыми могут стать и праздники почитания местных сакральных локусов и чествования явленных икон. С этой точки зрения любая классификация местных праздников представляется весьма условной. Однако необходимость их классификации всё же обусловлена потребностью в системности при описании праздничной культуры для выявления типологии местных праздников, их происхождения, функций, структуры и места в культурной традиции местного социума.

Классификация местных праздников предпринималась неоднократно, однако до настоящего времени нет единого подхода к их типологии. В коллективной монографии «Русские» в разделе «Местные праздники» Н. С. Полищук называет *престольные, обетные, съезжие, деревенские и уличные праздники*, отдельно выделяя также *местные ежегодные гулянья*⁵, не указывая признаков типологизации. Классификация местных праздников предпринята и исследователем М. И. Васильевым, который выделяет несколько типов: 1) храмовые, или престольные; 2) заветные, или обетные; 3) обретенные, или явленные; 4) общественные. В основе типологии – особенности происхождения того или иного праздника⁶. Предложенная классификация представляется наиболее удачной, в целом позволяющей описать систему местных праздников.

Изучение цикла местных праздников русского населения Пермского Прикамья также позволяет выделить некоторые их группы. В качестве признаков классификации таких праздников выступают не только особенности происхожде-

ния, но и содержание того или иного праздника, особенности его структуры, функции и статус в локальном сообществе. Можно выделить четыре группы местных праздников, характерных для русской традиции Пермского Прикамья. Наиболее значимыми в местном сообществе и бытовавшими в подавляющем большинстве локальных традиций региона следует назвать **престольные праздники**. Второй группой следует считать праздники, установленные **«по обету»**, **обетные праздники**. Третью группу составляют **праздники, связанные с почитанием обретённых, или явленных икон**, и четвёртую – **общественные праздники**. Предложенная классификация местных праздников положена в основу структуры настоящей работы⁷.

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

1. Определить специфику отдельных групп местных праздников, их место и значение в системе календарной обрядности, других комплексов традиционной культуры.
2. Определить структуру обрядовых форм местных праздников.
3. Выявить функции местных праздников.
4. Выявить локальные системы местных праздников.

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

Территориальные рамки исследования определены естественным географическим и историческим районированием Среднего Урала и охватывают территорию западной его части – Пермского Прикамья. В данном случае Прикамьем нами обозначается не район бассейна реки Камы, а лишь пермская его часть, административно относящаяся в настоящее время к Пермскому краю. В XIX – начале XX века большая часть этой территории относилась к западной зоне Пермской губернии и была включена в Красноуфимский, Кунгурский, Осинский, Оханский, Пермский, Соликамский и Чердынский уезды.

История изучения регионального комплекса местных праздников, с одной стороны, напрямую связана с общей историографией календарной обрядности русских Пермского Прикамья, с другой – имеет некоторую специфику. Впервые местные (престольные, обетные и другие) праздники попали в поле исследовательского интереса в середине XIX века. Этот период связан с активизацией собирательской, краеведческой и научной деятельности в регионе⁸.

Создание в 1845 году Русского географического общества (далее – РГО) и собирание Этнографическим отделением РГО этнографических сведений на разных территориях России активизировали собирательскую деятельность в регионах страны и послужили основой для сотрудничества пермяков с обществом и появления корреспонденций из Пермской губернии в архиве РГО⁹. Среди многочисленных пермских корреспонденций местные праздники описаны только в материалах из села Шерья Оханского уезда и города Кунгура. Перечень местнотимых праздников в деревнях округа села Шерья Оханского уезда приведён в корреспонденции игумена Макария, датируемой 1850-ми годами¹⁰. Сведения о местнотимых и обетных праздниках, расположении часовен и крестов в Кунгуре и его округе, к которым совершаются крестные праздничные ходы, содержатся в другой корреспонденции игумена Макария, датируемой также

1850-ми годами¹¹. Данные материалы – одни из первых полных и системных описаний местных праздников в локальных традициях Пермского Прикамья.

Становление местной периодической печати привело к появлению в регионе целой серии публикаций об истории и быте населения Пермской губернии. Так как большая часть местных праздников была тесным образом связана с храмовыми традициями, значительное число публикаций о них содержится в «Пермских епархиальных ведомостях» середины XIX – начала XX века, а основными авторами данных публикаций являются приходские священники. В основном это заметки о проведённых местных праздниках. Заметки, в первую очередь, следует рассматривать как источник¹². В то же время отдельные статьи дают анализ соотношения храмовой и народной традиции, приводят достаточно подробную характеристику системы местных праздников в том или ином приходе¹³.

Обращение местных корреспондентов к истории храмов и приходов, появление обобщающих трудов по храмовой истории также побудили их к собиранию и систематизации материалов по традиции местных праздников, почитания часовен и крестов. К таким значимым публикациям можно отнести «Описание церквей и приходов Кунгурского уезда» П. Пономарёва¹⁴, «Опыт описания некоторых церквей Соликамского уезда» И. Слопцова¹⁵, «Церковно-историческое и археологическое описание г. Соликамска» А. Луканина¹⁶. В них подробно рассматривается история храмов, выявлена преемственность в храмонаименованиях, в некоторых случаях определены причины установления тех или иных местных праздников, раскрыты особенности почитания часовен и крестов.

Таким образом, местные праздники уже с середины XIX века привлекли внимание исследователей. Однако публикаций, раскрывающих этот комплекс праздничной культуры региона, относящихся ко второй половине XIX – началу XX века, в целом немного. Большая часть опубли-

кованных в этот период работ носит описательный характер и посвящена конкретному празднику или описанию одной локальной традиции. Обобщающих работ по системе местных праздников в регионе в этот период не появилось. В то же время следует отметить, что именно в этот период была заложена источниковая база, собран значительный объём материала. Отсутствие полных описаний, неравномерность изучения народного календаря как в тематическом, так и в географическом аспектах не позволяют на основе дореволюционных материалов составить целостное представление о системе местных праздников русских Пермского Прикамья, их обрядовых формах и содержании. Особенностью историографии местных праздников этого периода явилось и то, что они часто не рассматривались исследователями как составляющая народных календарных традиций, поэтому в большинстве работ, посвящённых народному календарю региона, местночтимые праздники часто не упоминаются и не анализируются¹⁷.

В советский период к проблеме изучения местных праздников русских Пермского Прикамья исследователи почти не обращались. Это обусловлено в целом слабым интересом к тематике календарных праздников и обрядов в этот период, тем более местным праздникам. Даже в тех немногочисленных публикациях этого периода, которые содержали сведения о народном календаре русских Пермского Прикамья, тематика местных праздников не затронута¹⁸. Другой причиной слабого интереса к данной проблеме явились идеологические установки советского периода, исследование народных христианских традиций и храмовой культуры в этот период не было актуальным.

Только в последние десятилетия (конец XX и начало XXI века) местные праздники русского крестьянства вновь стали сферой исследовательского интереса историков и этнографов. Этот интерес обусловлен несколькими факторами. Во-первых, системным фольклорным, этнографическим и лингвистическим экспедиционным обследованием ре-

гиона, что позволило накопить значительную источниковую базу по данной теме. Во-вторых, пристальным вниманием исследовательской среды к локальным традициям и скрупулёзным изучением разных локальных традиций региона. В-третьих, активной разработкой тематики календарных праздников и обрядов Пермского Прикамья.

Из публикаций, посвящённых локальным традициям, в которых анализируются в том числе и местные праздники, следует назвать серию этнографических и этнолингвистических работ о духовной культуре русских отдельных районов Пермского края: Куединского, Юрлинского, Соликамского, Чайковского, Кишертского¹⁹. В данных исследованиях местные праздники рассматриваются на основе полевых этнографических материалов, анализируются локальные модели систем местных праздников, особенности их содержания.

На основе опубликованных и архивных материалов отдельные местные праздники Северного Прикамья рассмотрены в публикациях Г. Н. Чагина²⁰. Автор проводит анализ особенностей и обычаев почитания святых Николая Чудотворца и Параскевы Пятницы в районах северного Прикамья, мотивы возведения и почитания часовен и связанные с ними местные праздники.

Отдельные сведения о местных праздниках содержатся в публикациях и других авторов, как правило, в контексте исследования календарных праздников и обрядов русского населения Урала²¹.

Несколько обобщающих статей по престольным праздникам в последние годы подготовлены автором настоящей монографии. В статьях анализируются состав и особенности распределения престольных праздников у русского населения Пермского Прикамья, выявляются разные локальные варианты престольных праздников, рассматриваются храмовые и народные традиции в их структуре и содержании²².

Таким образом, историографический обзор показывает, что хотя местные праздники русского населения Пермского Прикамья и привлекали внимание исследователей, публика-

ций по данной теме крайне мало. Даже в имеющихся работах местные праздники рассмотрены крайне фрагментарно. Как правило, к материалам о местных праздниках исследователи обращались при решении других задач: изучения сакрального ландшафта и пространства, истории храмов и приходов. Всё это делает актуальным предпринятое монографическое исследование местных праздников русских Пермского Прикамья.

Региональная историография местнотимых праздников отчасти отражает и общероссийские тенденции в изучении данного праздничного комплекса. Для периода XIX – начала XX века для многих регионов, как и в целом в России, характерны описания отдельных местных праздников либо системы местных праздников в той или иной локальной традиции²³.

Собственно активный научный этнографический интерес к местным праздникам проявляется в конце 1980-х годов, когда было опубликовано несколько работ, в которых нашла отражение тематика местнотимых праздников. Значительное внимание этой теме уделено в обобщающих монографиях, посвящённых традиционным формам поведения и традициям общения, обрядовой жизни русской деревни, М. М. Громыко²⁴ и Т. А. Бернштам²⁵. М. М. Громыко не только определяет содержание местных праздников с привлечением разнообразных источников, но и рассматривает их в системе общинных связей русской деревни, выявляет их промежуточное положение между календарными и семейными традициями, так как обычаи гостевания в русских деревнях были приурочены именно к таким событиям. В работе Т. А. Бернштам предложена авторская классификация праздников в русской культуре, основанная на народной терминологии и народной классификации праздничных ситуаций. Среди праздников автором выделены также местные праздники: храмовые, обетные и другие, определены особенности содержания и обрядовые формы. В дальнейшем исследование местных праздников было продолжено автором, выявлены особенности в содержании престольных праздников, крест-

ные ходы, домашние и храмовые богослужения, определены их особенности для историко-этнографических зон расселения русского народа²⁶. Отдельные аспекты местных праздников получили освещение и в работах других этнографов. В частности, Н. А. Миненко на сибирских материалах раскрыла особенности досуговых форм праздничной культуры, в том числе и местных праздников²⁷.

В дальнейшем в 1990–2000-х годах тематика местных праздников начинает активно разрабатываться исследователями-этнографами. Среди значимых работ этого периода – публикации Л. А. Тульцевой, которая впервые обобщила обширный материал по храмовым и часовенным праздникам и определила их содержание, роль и место в сельской общине, характерные особенности²⁸. Обобщающий очерк о традиции местных праздников подготовлен Н. С. Полищук для монографии «Русские», в которой также обобщён и систематизирован обширный источниковый материал, определены основные проблемы исследования местных праздников²⁹. Традиции народных обетов и связанных с ними местных обетных праздников и крестных ходов исследовались на протяжении длительного времени И. А. Кремлевой и отражены в ряде публикаций³⁰. На основе обширного материала автор выявила причины и формы установления обетов в русской народной культуре, определила соотношение храмовых и народных традиций, раскрыла содержание народных обетов, в том числе в форме обетных праздников.

Целая серия публикаций по традиции местных праздников Новгородской области в этот период подготовлена М. И. Васильевым³¹. В работах автора местные праздники впервые становятся объектом самостоятельного этнографического исследования. М. И. Васильев предложил свою классификацию местных праздников, на основе архивных и полевых этнографических материалов им были раскрыты особенности установления, наименования и содержание местных праздников в обследованных территориях Новгородской области.

Не менее продуктивным для исследования исторического контекста представляется изучение местных праздников на основе архивных источников, предпринятое А. Ю. Жуковым на материале Карелии³². Автором выявлены особенности церковно-приходской системы региона и её изменения в исторической динамике, особенности храмонаименования и их изменения, а также формирование системы престольных праздников в приходах.

С разной полнотой тематика местных, прежде всего, престольных, праздников представлена в монографических исследованиях, посвящённых народному календарю или в целом традиционной культуре отдельных регионов. Среди таких публикаций этнодиалектный словарь по Белозерью³³, монографии по календарным традициям русских Сибири Е. Ф. Фурсовой³⁴, Т. Н. Золотовой³⁵, по рязанскому народному календарю Л. А. Тульцевой³⁶, работы по локальным традициям отдельных районов и сёл³⁷. Ценность данных исследований не только во введении в научный оборот обширного комплекса новых этнографических материалов, прежде всего, экспедиционных, но и в систематизации регионального материала, определении региональных форм и особенностей местных праздников, необходимых для сопоставительного анализа и выявления типологии.

Обращение к тематике местных праздников происходит и при изучении культовых памятников (храмов, крестов, часовен), сакральной топографии русской деревни, так как данные объекты обычно непосредственно связаны с системой местных праздников. Серия публикаций последнего времени разных авторов раскрывает этот аспект традиционной культуры: взаимосвязь сакрального ландшафта, культовых объектов и праздничной культуры, прежде всего, местных праздников³⁸.

Цикл работ российских исследователей посвящён тематике местных праздников финно-угорских и тюркских народов северо-запада России, а также Поволжья, Урала, других территорий. Среди исследований финно-угорской традиции

местных православных праздников следует отметить обширную библиографию по традициям коми-зырян³⁹, вепсов⁴⁰, бесермян⁴¹, карел⁴². Данные исследования показывают как общность с традициями русских, обусловленную единством православных обычаев и длительностью межэтнического взаимодействия, так и сохранение в структуре и содержании местных праздников дохристианских традиций данных народов. Не менее интересными представляются исследования влияния местных праздников русского православного населения на систему календарных праздников и обрядов татар-мусульман, приурочивавших к ним обычаи гостевания⁴³.

Таким образом, последние десятилетия исследований местных праздников показывают, что данная тематика активно изучается на разном источниковом материале, прежде всего, архивном документальном и полевом. Учёными разрабатывается разная тематика местных праздников: от истории храмов и приходов и связанных с ними местных праздников до изучения их связи с сакральным ландшафтом. Появились и отдельные специальные работы, непосредственно посвящённые местным праздникам.

В настоящее время интерес к местным праздникам не ослабевает, о чём свидетельствуют новые публикации по данной теме. Однако остаётся актуальной разработка данной проблематики как в тематическом, так и географическом аспектах. Исследователи неоднократно отмечали, что в отличие от общих местные праздники изучены ещё недостаточно⁴⁴. По-прежнему важными остаются сбор, систематизация и обобщение нового источникового материала, введение его в научный оборот, анализ различных аспектов по структуре, формам и содержанию местных праздников как на региональном, так и на общероссийском материале.

Как и для предыдущих тематических исследований народного календаря русских Пермского Прикамья, основными источниковыми материалами для монографии о местных праздниках послужили авторские полевые материалы.

Сложность в изучении местнотимых праздников в первую очередь обусловлена необходимостью значительного комплекса фактического материала по локальным традициям. При этом материал должен представлять полноценные сведения по каждому населённому пункту округа, только в таком случае возможно выявить системные связи и особенности в распределении и установлении местных праздников. Многолетние полевые исследования на территории Пермского Прикамья с 1991 по 2014 год, во время которых пристальное внимание уделялось календарным праздникам и обрядам, позволили собрать обширный и разнообразный материал по местнотимым праздникам, характеризующий локальные традиции разных районов Пермского края⁴⁵.

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

Кроме полевых материалов к исследованию были привлечены и другие группы опубликованных и неопубликованных источников. Некоторые сведения о местных праздниках были почерпнуты из документов и рукописей архивных и музейных собраний Государственного архива Пермского края, архива Русского географического общества, Чердынского и Куединского краеведческих музеев. Среди них богослужебные журналы, фиксирующие крестные

ходы и богослужения во время местных праздников⁴⁶, этнографические рукописи с описанием локальных традиций, в том числе включающие описания местных праздников⁴⁷. Данный вид источников немногочислен, часто даёт ценные, но достаточно фрагментарные сведения по исследуемой тематике.

Так как большая часть местных праздников была тесно связана с храмовыми традициями, ценным источниковым материалом послужили также публикации «Пермских епархиальных ведомостей»: статьи священников, описывающих события приходской жизни, дающих характеристику приходов, рассматривающих историю храмов, часовен и приходов⁴⁸. Отчасти сведения о местных праздниках помещены и в других периодических и повторяющихся изданиях⁴⁹. Данные материалы ценны тем, что в них подробно описываются как церковные ритуалы местных праздников, так и народные традиции. Большая часть статей относится к периоду второй половины XIX – начала XX века – с одной стороны, времени активной и полноценной приходской жизни, с другой – активного бытования народных традиций местных праздников. Эти факторы делают их описания, составленные непосредственными свидетелями, важным источником для реконструкции их форм и содержания, особенно храмовой составляющей, не в полной мере восполненной более поздними полевыми материалами.

Отдельные сведения о местных праздниках содержат опубликованные справочные издания второй половины XIX – начала XX века, среди которых «Описание крестных ходов» (1862), «Описание церквей и приходов Кунгурского уезда» П. П. Пономарёва (1896), «Географическо-статистический словарь Чердынского уезда» И. Я. Кривощёкова (1914)⁵⁰.

Среди современных публикаций в качестве источника выступают сборники экспедиционных материалов по той или иной локальной традиции, часто также содержащие достаточно полные и ценные сведения о местных праздниках⁵¹.

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

Настоящая работа не завершает анализ регионального комплекса календарной обрядности русских Пермского Прикамья. Надеемся подготовить и выпустить следующую часть цикла, посвящённую русскому календарному фольклору.

Приношу искреннюю благодарность своим коллегам И. А. Подюкову, Т. Г. Голевой, выступившим рецензентами настоящей монографии, за советы, замечания и помощь в работе. Отдельная благодарность всем собирателям, участникам этнографических и фольклорных экспедиций, прежде всего И. А. Подюкову, Т. Г. Голевой, С. В. Хоробрых, Д. И. Вайману, М. Е. Сухановой, М. В. Крысовой, В. В. Жуку, В. А. Базанову и др. Особая признательность нашим информаторам, с которыми посчастливилось встречаться и беседовать во время многолетней работы в Пермском Прикамье. Автор благодарит директора Октябрьского краеведческого музея (пос. Октябрьский Пермского края) С. А. Целищева, главного редактора газеты «Новая жизнь» (пос. Суксун) Г. П. Куклу за предоставленные фотографии.

¹ Черных А. В. Русский народный календарь в Прикамье: праздники и обряды конца XIX – середины XX в. Ч. 1. Весна, лето, осень. Пермь: Пушка, 2006; Черных А. В. Русский народный календарь в Прикамье: праздники и обряды конца XIX – середины XX в. Ч. 2. Зима. Пермь: Пушка, 2007, 2008; Черных А. В. Русский народный календарь в Прикамье. Ч. 3. Словарь хрононимов. Пермь: Пушка, 2009.

² Васильев М. И. Местные праздники в системе праздничной культуры русского народа: традиции и современность [Электронный ресурс]. URL: novsu.ru/file/327993 (дата обращения: 12.09.2014).

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

⁴ Там же. С. 177–179.

⁵ Русские. М.: Наука, 1999. С. 602–615.

⁶ Васильев М. И. Указ. соч. С. 2.

⁷ Однако неразработанность тематики общественных праздников и крайняя скудность источниковой базы по региону не позволяют нам провести полноценный анализ данной категории, по причине чего они окажутся вне поля нашего исследовательского анализа в данной монографии.

⁸ Черных А. В. Изучение календарных праздников и обрядов русских Прикамья в конце XVIII – начале XX в. // Исследования по истории Урала: сборник статей. Пермь, 2005. С. 245.

⁹ Там же. С. 246–247.

¹⁰ Архив Русского географического общества. Разряд XXIX. Д. 9.

¹¹ Там же. Д. 25.

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

¹³ Захаров С. О часовнях // ПЕВ. 1911. С. 646; Словцов И. Опыт описания некоторых церквей Соликамского уезда // ПЕВ. 1875. С. 432–433; Пономарёв П. Религиозно-нравственное состояние прихода Дубровского, что Осинского уезда // ПЕВ. 1885. С. 421–423; 429–433, 441–445, 457–462, 469, 479–487, 497–500; Словцов И. Нравственное состояние Усть-Косвенского прихода // ПЕВ. 1871. С. 378–383, 399–406, 425–436; Попов Г. Явленная и чудотворная икона святителя Николая Мирликийского в селе Ныроб Чердынского уезда // ПЕВ. 1872. № 41. С. 383–389.

¹⁴ Пономарёв П. П. Описание церквей и приходов Кунгурского уезда (Пермской губернии). Историко-географический и церковно-биографический очерк. Издание автора. Кунгур: типография А. Паркачёвой, 1896.

¹⁵ Словцов И. Опыт описания некоторых церквей Соликамского уезда // ПЕВ. 1875. № 19. С. 201–210; № 20. С. 211–217; № 39. С. 431–439; № 40. С. 448–454; № 43. С. 473–478; № 44. С. 489–498; № 45. С. 505–510; № 49. С. 579–590; № 50. С. 591–600; 1876. № 1. С. 1–7; № 2. С. 19–26; № 4. С. 45–52; № 5. С. 63–71.

¹⁶ Луканин А. Церковно-историческое и археологическое описание г. Соликамска. Пермь, 1882.

¹⁷ Черных А. В. Изучение календарных праздников... С. 243–261.

¹⁸ Черных А. В. Русский народный календарь в Прикамье... Ч. 1. С. 19–21.

¹⁹ Черных А. В. Куединские праздники: календарная обрядность русских Куединского района Пермской области в конце XIX – первой половине XX в.: материалы и исследования. Пермь: ПОНИЦАА, 2003; Бахматов А. А. Юрлинский край: Традиционная культура русских / А. А. Бахматов, И. А. Подюков, С. В. Хоробрых, А. В. Черных. Кудымкар: Коми-Пермяцкое книжное изд-во, 2003; Подюков И. А. Земля Соликамская: традиционная культура, обрядность и фольклор русских Соликамского района / И. А. Подюков, А. В. Черных, С. В. Хоробрых. Пермь: Пермское книжное издательство, 2006; Сайгатка-2003. Календарные праздники и обряды русских Чайковского района Пермской области (конец XIX – первая половина XX в.): Сборник фольклорно-этнографических материалов / Сост. А. В. Черных. Пермь: ПОИПКРО, 2003; Подюков И. А. Песни и сказы долины камней: Обрядность и фольклор. Материалы и исследования / И. А. Подюков, С. М. Поздеева, С. В. Хоробрых, А. В. Черных. Березники: Типография купца Тарасова, 2008.

²⁰ Чагин Г. Н. Православие в истории и культуре Соликамска в XVII – начале XX в. // Вестник Пермского государственного университета: История. Пермь, 2002. Вып. 3. С. 137–147; Чагин Г. Н. Святости и древности Ныробской земли. Пермь, 2013. С. 93–132; Чагин Г. Н. Роль приходов в сохранении прошлого Перми Великой // Религия и церковь в культурно-историческом развитии Русского Севера (к 450-летию преподобного Трифона, вятского чудотворца): материалы междунар. науч. конф. / Отв. ред. В. В. Низов. Т. 1. Киров, 1996. С. 405–407; Чагин Г. Н. Города Перми Великой Чердын и Соликамск. Пермь: Книжный мир, 2003. 256 с.; Чагин Г. Н. Мемориальные часовни Перми Великой // Ретроспектива. 2007. № 3. С. 60–65; Чагин Г. Н. Почитание Параскевы Пятницы в Чердынском крае // Культура российской провинции. Екатеринбург, 2005. С. 234–242.

²¹ Голикова С. В. «Люди при заводах»: обыденная культура горнозаводского населения Урала XVIII – начала XX в. Екатеринбург, 2006. С. 181–209; Кутьев О. Л. Традиционный праздничный календарь русского населения пермских вотчин Строгановых XIX–XX вв. (по материалам полевых исследований) // Традиционная народная культура населения Урала. Пермь, 1997. С. 24–32; Традиционная культура русского крестьянства Урала XVIII–XIX вв. Екатеринбург, 1996.

²² Черных А. В. Состав и особенности распределения престольных праздников у русских Прикамья // Традиционная культура. 2012. № 1. С. 28–36; Черных А. В. Престольный праздник в системе народного календаря русских Прикамья. Ч. 1. Храмовые традиции // Труды Камской археолого-этнографической экспедиции. Пермь: ПГПУ, 2011. Вып. 7. С. 168–179; Черных А. В. Состав и особенности распределения престольных праздников у русских Прикамья // Этнография Алтая и сопредельных территорий: материалы 8-й междунар. науч. конф., посвящ. 20-летию ист.-этногр. исслед. сектора уст. истории и этнографии ЛИК АлтГПА. Вып. 8. / Под ред. Т. К. Щегловой. Барнаул: АлтГПА, 2011. 358 с. С. 168–173.

²³ См., например, некоторые региональные публикации: Новгородский сборник: [Материалы для истории, статистики и этнографии Новгородской губернии, собранные из описаний приходов и волостей: В 5 вып.] /

Изд. Новгород. стат. ком-та, под ред. Н. Богословского. Новгород: В тип. Сухова и Классона, 1865–1866. Вып. 2 / Под ред. П. Богословского. 1865; Бравина М. В. Село Оленино и селения, составляющие Оленинскую волость Горбатовского уезда Нижегородской губернии // Нижег. сборник. Н. Новгород, 1875. Т. 5. С. 125–197; О возникновении часовен и явлении месточтимых икон в некоторых местностях Кадниковского уезда, по народному преданию // Вологодские губернские ведомости. 1895. № 19.

²⁴ Громыко М. М. Традиционные нормы поведения и формы общения русских крестьян XIX в. М.: Наука, 1986; Громыко М. М. Мир русской деревни. М.: Молодая гвардия, 1991. С. 223–225.

²⁵ Бернштам Т. А. Молодёжь в обрядовой жизни русской общины XIX – нач. XX в.: половозрастной аспект традиционной культуры. Л.: Наука, 1988. С. 213–230.

²⁶ Бернштам Т. А. Приходская жизнь русской деревни: очерки по церковной этнографии. СПб.: Петербургское востоковедение; МАЭ РАН, 2005. С. 260–292.

²⁷ Миненко Н. А. Досуг и развлечения у русских крестьян Западной Сибири в XVIII – первой половине XIX в. // СЭ. 1979. № 6. С. 18–31; Миненко Н. А. Русская крестьянская община в Западной Сибири. XVIII – первая половина XIX века. Новосибирск, 1991. 264 с.

²⁸ Тульцева Л. А. Престольный праздник в картине мира (мироколице) православного крестьянина // Расы и народы. М., 1998. Вып. 25. С. 157–210; Тульцева Л. А. Престольный праздник в картине мира (мироколице) православного крестьянина // Православная жизнь русских крестьян XIX – XX вв.: итоги этнографических исследований. М., 2001. С. 124–167.

²⁹ Полищук Н. С. Местные праздники // Русские. М.: Наука, 1999. С. 602–615.

³⁰ Кремлева И. А. Обеты в народной жизни // ЖС. 1994. № 3. С. 15–17; Кремлева И. А. Мирской обет // Православная жизнь русских крестьян XIX–XX вв. М., 2001. С. 229–250; Кремлева И. А. Церковные праздники: место обетных праздников в русле народной культуры // Церковные праздники русского народа: от прошлого к настоящему. Сборник статей и очерков. М., 2011. С. 122–161.

³¹ Васильев М. И. О системе местных праздников в русской деревне конца XIX – первой трети XX в. (на примере Волотовского района Новгородской области) // Прошлое Новгорода и новгородской земли: тезисы докладов и сообщений научн. конфер. 12–14 ноября 1996 года. Новгород, 1996. С. 179–183; Васильев М. И. Структура и содержание местных праздников в новгородской деревне (конец XIX – XX в.) // Прошлое Новгорода и новгородской земли: материалы научн. конфер. 11–13 ноября 1997 года. Новгород, 1997. С. 201–205; Васильев М. И. Новгородская традиционная праздничная культура: местные праздники Волотовского района. Великий Новгород, 2001. 130 с.

³² Жуков А. Ю. Церковно-приходская система Карелии: возникновение и развитие в XV – первой половине XVIII в. / Сборник научных статей памяти Т. А. Бернштам / Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН. СПб.: Наука, 2010. С. 249–292;

Жуков А. Ю. Престольные праздники Верхнего Присвирья в XV–XVIII вв.: опыт анализа переписей // Праздничные традиции и новации народов Карелии и сопредельных территорий: исследования, источники, историография. Петрозаводск, 2010. С. 87–129; Жуков А. Ю. Престольные праздники XV–XVIII вв. на вепсских землях Оштинского погоста: от Рыбреки до Шимозера // Вепсы и их культурное наследие: связь времён (памяти Р. П. Лонина). Петрозаводск: Карельский научный центр, 2011. С. 164–189.

³³ Морозов И. А. Престольные и заветные праздники // И. А. Морозов, И. С. Слепцова, Е. Б. Островский, С. Н. Смольников, Е. А. Минюхина. Духовная культура Северного Белозерья. Этнодиалектный словарь. М., 1997. С. 310–318.

³⁴ Фурсова Е. Ф. Календарные обычаи и обряды восточнославянских народов Новосибирской области как результат межэтнического взаимодействия (конец XIX – первая треть XX в.). В 2 ч. Ч. 2. Обычаи и обряды летне-осеннего периода. Новосибирск: Институт арх. и этногр. СО РАН, 2003.

³⁵ Золотова Т. Н. Русские календарные праздники в Западной Сибири (конец XIX – XX в.). Омск, 2002.

³⁶ Тульцева Л. А. Рязанский месяцеслов. Круглый год праздников, обрядов и обычаев рязанских крестьян. Рязанский этнографический вестник. Вып. 30. Рязань, 2001.

³⁷ Павлова Н. А., Печинина Ю., Смирнова Л. Л. Престольные праздники, отмечаемые в населённых пунктах Яранского района // Наш край (г. Яранск Кировской области). 2012. № 10 [Электронный ресурс]. URL: <http://olnd.ru/10/05-pp.html> (дата обращения: 29.09.2014); Попова О. Престольный и часовенные праздники. Пространственная организация с. Лимь Няндомского района Архангельской области // Полевые исследования студентов РГГУ. Этнология. Фольклористика. Лингвистика. Религиоведение. М., 2008. С. 107–112.

³⁸ Панченко А. А. Народное православие. Исследования в области народного православия. Деревенские святыни Северо-Запада России. СПб.: Алетей, 1998; Иванова А. А., Калущков В. Н. Святые места в культурном ландшафте Пинежья // Сакральная география и традиционные этнокультурные ландшафты народов европейского севера. Архангельск, 2008. С. 180–196; Калущков В. Н. Ландшафтная концепция в культурной географии. Дис. на соиск. учёной степени докт. геогр. наук. М., 2009; Мелехова Г. Н. Часовни в православных традициях Кенозерья // Православный паломник. Журнал Паломнического центра Отдела внешних церковных связей Московского Патриархата. М., 2004. № 1 (14). С. 30–34; № 2 (15). С. 44–49; Мелехова Г. Н. Северорусские православные обряды, обычаи и традиции, связанные с часовнями (по полевым материалам Каргополья и Кенозерья) // Народный костюм и обрядность на Русском Севере. По материалам VIII Каргопольской научн. конфер. М., 2005. С. 7–39; Панченко В. Б. «Праздновать праздники Святому пророку Божию Или и святителю Христову Николаю Чудотворцу»: одна исчезнувшая традиция // Музей. Традиции. Этничность. 2012. № 2. С. 21–36; Мелехова Г. Н. О попытках фольклоризации веры народа на примере изучения северорусских часовенных традиций // Православие и традиционная народная культура.

Сборник докладов. М.: Отдел религиозного образования и катехизации, 2005. С. 38–67; Мелехова Г. Н. Православные часовни Русского Севера в XX веке (по полевым материалам Каргополья и Кенозерья 2000-х гг.) // Научный православный журнал «Традиции и современность». М., 2006. № 4. С. 69–96; Приказчикова Ю. В. Священные деревья и столбы-часовни в культурном ландшафте юга Вятского края // Культурные памятники Камско-Вятского региона: материалы и исследования: Сб. ст. / Отв. ред., авт. предисл. Н. И. Шутова. Ижевск: УИИЯЛ УрО РАН, 2004. С. 178–191; Щепанская Т. Б. Кризисная сеть (традиции духовного освоения пространства) // Русский Север и проблемы локальных групп. СПб., 1995. С. 110–176; Соловьёв Д. Деревенские святыни в культурном ландшафте деревни Киняусь Вятскополянского района Кировской области [Электронный ресурс]. URL: <http://letopisi.org/index.php> (дата обращения: 29.09.13).

³⁹ Ильина И. В., Уляшев О. И. Престольные праздники верхневьегодских коми // Европейский Север: локальные группы и этнические границы. (Труды Института языка, литературы и истории Коми НЦ УрО РАН. Вып. 71.) Сыктывкар, 2012. С. 133–161; Шарапов В. Э. Богородичные праздники у современных коми. Сыктывкар, 1995. (Научные доклады. Коми НЦ УрО РАН. Вып. 359); Шарапов В. Э. Живая традиция: заветные и храмовые праздники у современных сельских коми // Христианство и язычество. Сыктывкар: Коми кн. изд-во, 2001. С. 148–168; Паниюков А. В., Савельева Г. С. Храмовые и заветные праздники в Коми крае (по полевым архивным материалам) // *Paleoslavica*. 2006. Vol. 14. С. 262–286; Власова В. В., Шарапов В. Э. Региональное/локальное в традиции почитания Св. Параскевы у коми-зырян // Европейский Север: локальные группы и этнические границы. (Труды Института языка, литературы и истории Коми НЦ УрО РАН. Вып. 71.) Сыктывкар, 2012. С. 162–182.

⁴⁰ Винокурова И. Ю. Традиционные праздники вепсов Прионежья (конец XIX – начало XX в.). Петрозаводск, 1996; Винокурова И. Ю. Календарные обычаи, обряды и праздники вепсов (конец XIX – начало XX в.). СПб.: Наука, 1994; Жуков А. Ю. Престольные праздники XV–XVIII вв. на вепских землях... С. 164–189.

⁴¹ Попова Е. В. Календарные обряды бесермян. Ижевск: Удмуртский институт истории, языка и литературы УрО РАН, 2004.

⁴² Жуков А. Ю. Церковно-приходская система Карелии: возникновение и развитие в XV – первой половине XVIII в. / Сборник научных статей памяти Т. А. Бернштам / Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН. СПб.: Наука, 2010. С. 249–292; Жуков А. Ю. Престольные праздники Верхнего Присвирья в XV–XVIII вв.: опыт анализа переписей // Праздничные традиции и новации народов Карелии и сопредельных территорий: исследования, источники, историография. Петрозаводск, 2010. С. 87–129.

⁴³ Уразманова Р. К. Календарный цикл обрядов чепецких татар // Новое в этнографических исследованиях татарского народа. Казань, 1978. С. 86–94; Уразманова Р. К. Традиционные общественные праздники и свадебные обряды // Пермские татары. Казань, 1983. С. 118–136.

⁴⁴ Полищук Н. С. Указ. соч. С. 602.

⁴⁵ Маршруты экспедиционных работ в период с 1993 по 2005 г. приведены в монографии: Черных А. В. Русский народный календарь в Прикамье... Ч. 1. С. 360–362. Маршруты экспедиционных работ за период 2006–2014 гг. приведены в приложении к настоящей монографии.

⁴⁶ Богослужебный журнал Введенской церкви с. Камгорт Чердынского уезда 12.10.1913–12.08.1917. Б/Н, ЧКМ; ГАПК. Ф. 196. Оп. 1. Д. 23, 27; Ф. 188. Оп. 1. Д. 25; Ф. 581. Оп. 1. Д. 18; Ф. 387. Оп. 1. Д. 1; Ф. 397. Оп. 1. Д. 1; Ф. 412. Оп. 1. Д. 122; Ф. 579. Оп. 1. Д. 18.

⁴⁷ Архив Русского географического общества. Разряд XXIX. Д. 9, 25; ЧКМ 3009. Мазунин М. В. Описание бытовых сторон населения Юрлинского района д. Щеколова; ГАПК. Ф. 973. Оп. 1. Д. 2888. Этнографическое описание села Юрлы; ЧКМ 2691. Чашницкий М. М. Краткий обзор Чердынского уезда...

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

⁴⁹ Рудольский А. Прокопьев день в Усолье // ПГВ. 1844. № 10. С. 37–38; Село Спасо-Бардинское // Адрес-календарь Пермской епархии на 1909 г. Пермь, 1908. С. 232–233; Гладких А. Н. Крестьянские свадебные обряды и проч. у жителей села Торговижского Красноуфимского уезда Пермской губернии // Труды Пермской губернской учёной архивной комиссии. Вып. 10. Пермь, 1913.

⁵⁰ Описание крестных ходов, совершаемых в продолжении года // Памятная книжка Пермской губернии на 1863 г. Пермь, 1862; Пономарёв П. П. Описание церквей и приходов Кунгурского уезда (Пермской губернии). Историко-географический и церковно-биографический очерк. Издание автора. Кунгур: типография А. Паркачёвой, 1896; Кривошёков И. Я. Географическо-статистический словарь Чердынского уезда Пермской губернии. Пермь, 1914.

⁵¹ Бахматов А. А. Юрлинский край: Традиционная культура русских / А. А. Бахматов, И. А. Подюков, С. В. Хоробрых, А. В. Черных. Кудымкар: Коми-Пермяцкое книжное изд-во, 2003; Подюков И. А. Земля Соликамская: традиционная культура, обрядность и фольклор русских Соликамского района / И. А. Подюков, А. В. Черных, С. В. Хоробрых. Пермь: Пермское книжное издательство, 2006; Сайгатка-2003. Календарные праздники и обряды русских Чайковского района Пермской области (конец XIX – первая половина XX в.): сборник фольклорно-этнографических материалов / сост. А. В. Черных. Пермь: ПОИПКРО, 2003; Подюков И. А. Песни и сказки долины камней: обрядность и фольклор. Материалы и исследования / И. А. Подюков, С. М. Поздеева, С. В. Хоробрых, А. В. Черных. Березники: Типография купца Тарасова, 2008.

Глава I

ПРЕСТОЛЬНЫЕ ПРАЗДНИКИ

Среди местных праздников наиболее распространёнными в Пермском Прикамье являются престольные праздники. Многочисленные исследования праздничной культуры русских показывают, что престольные праздники характерны для русской традиции почти на всей территории проживания народа¹. К их анализу неоднократно обращались исследователи, однако однозначного и точного определения престольного праздника не дано до настоящего времени².

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

Обычно исследователи-этнографы выводят престольные праздники исключительно из церковной традиции и определяют их также в контексте праздника православного храма:

«Престольные, или храмовые, праздники – это праздники православной общины, члены которой объединяются вокруг какого-то одного определённого православного храма... Уже сами названия праздников – храмовые, престольные – говорят о том, что они празднуются в дни памяти тех святых угодников Православной Церкви, в честь которых возведён храм...»⁶; «Храмовые (престольные) праздники – это праздники, установленные в память о святом или событии священной истории, в честь которых была названа местная церковь или её приделы»⁷; «Престольный праздник (храмовый праздник) – праздник деревни, в память святого или события, во имя которого назван сельский храм, а также святых или событий, которым посвящены церковные приделы»⁸.

Данные определения раскрывают лишь один из аспектов народной праздничной традиции и схожи с официальным церковным пониманием престольного праздника. Для местных праздников, отмечаемых в поселениях, где нет храмов, предлагается использовать другую терминологию. В таком случае престольным праздникам противопоставляются так называемые съезжие праздники, «установленные самими мирянами <...> где церковному ритуалу отводилась второстепенная роль»⁹, при этом отмечается, что «часть съезжих праздников совпадали с престольными»¹⁰. Особенности богослужения на храмовый праздник предложены некоторыми исследователями в качестве основного признака престольного праздника. Противопоставляя съезжие и престольные праздники, Н. С. Полищук отмечает: «О том, что съезжие праздники не были религиозными, косвенно свидетельствует и отсутствие для всех них церковного ритуала, что было присуще, например, престольным и обетным праздникам. В каждом конкретном случае его форма и содержание определялись годовым богослужением и зависели от того, к какому общему празднику был приурочен съезжий. Часть съезжих праздников совпадали с престольными»¹¹.

Другими исследователями предлагаются термины «деревенский праздник», «часовенный праздник» для обозначения праздников в других поселениях, кроме сёл с храмами¹². При этом некоторые исследователи отмечают весьма условное противопоставление сельских и деревенских праздников, указывая, что «в “сценарий” часовенского праздника входили примерно те же составляющие, что и в престольный праздник... Но по размаху и торжественности часовенский праздник уступал престольному, он выглядел как “мини-престольный” праздник»¹³. В народной традиции Пермского Прикамья отсутствует противопоставление сельских и деревенских праздников, и те и другие имеют общее название и общее восприятие в сельском социуме. Материалы по другим народам также показывают, что терминология и восприятие престольного праздника в народной среде не зависели от статуса поселения. Например, у коми и коми-пермяков терминологически они также не различались¹⁴.

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

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

Несомненно, широко распространённый термин «престольный праздник», как и приуроченность праздников к датам православного календаря, значительное внимание к церковным ритуалам исторически связаны с традициями православной церкви. Однако материалы о праздничной культуре русского населения Пермского Прикамья показывают, что формирование региональной системы престольных праздников происходило на основе симбиоза

церковных и народных традиций. Вариативность в составе, распределении и установлении престольных праздников, различном их соотношении с церковными традициями, разнообразие структуры и состава элементов свидетельствуют о их функционировании в системе традиционной народной праздничной культуры, о более широком народном осмыслении, нежели в контексте только храмового праздника. Храмовые традиции в структуре престольного праздника русских Пермского Прикамья представляли лишь один из его составных элементов. Закрытие храмов и запреты на исполнение церковных ритуалов привели к исчезновению лишь этой части в структуре престольного праздника при сохранении самого праздника и других его элементов.

Многочисленные примеры свидетельствуют и о невозможности разделения церковной и народных традиций в структуре престольных праздников. Вот лишь несколько примеров. В случае бытования двух престольных праздников в поселении часто лишь один совпадал с престолом местного храма, хотя в остальном, включая посещение храма, проведение праздников совпадало. Одним из элементов престольных праздников в деревнях, установленных сельской общиной и не совпадающих с престолом сельской церкви, были религиозные ритуалы – крестный ход из села в деревню и молебны в домах жителей. В смешанных сельских поселениях со сложным конфессиональным составом, присутствием православных и нескольких старообрядческих согласий престольные праздники были едины, хотя церковные службы и молитвенные собрания по случаю праздника проводились в разных храмах и молебных домах.

В этом контексте для определения главных местных праздников считаем более подходящим народное осмысление данной традиции, не сводимое исключительно к каноническому храмовому определению. Для региональной традиции Пермского Прикамья можно предложить следующее определение престольного праздника: *один из праздни-*

ков годового календарного цикла, отмечаемый как один из главных местных праздников в одном или группе населённых пунктов, установленный в честь храма или часовни, либо определённый сельским обществом, связанный с обычаями приёма гостей и осознаваемый как праздник данного сообщества местными жителями и их соседями.

ПРОИСХОЖДЕНИЕ И ИСТОРИЯ ПРЕСТОЛЬНЫХ ПРАЗДНИКОВ

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

Несомненно, что известные нам по материалам XIX – начала XX века традиции престольных праздников возникают только с принятием и распространением христианства. По мнению некоторых исследователей, на Руси они стали распространяться с XIII века¹⁶. При этом среди компонентов формирования местных престольных праздников не только христианские традиции почитания святого или события, которому посвящён храм, празднование даты его освящения, но и дохристианские традиции почитания культовых объектов, местные родовые и общественные праздники.

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

Местные праздники, посвящённые храму и связанные с другими народными обычаями, характерны не только для русских, у которых отмечены почти повсеместно. Известны они и другим восточнославянским народам – украинцам и белорусам. Храмовые праздники белорусов *фэсты* также сопровождалась народными гуляньями, к ним приурочивались торжки и ярмарки¹⁷. Украинские местные праздники известны как *храмы*¹⁸.

Широко представлены местные праздники, в том числе храмовые, в традициях других славянских народов – западных и южных славян. У чехов и словаков такой праздник известен как *годы (hody)*, либо *posvicenci* (освящение), так как приурочивался ко дню святого, патрона храма. На праздник приглашались родственники и знакомые, накрывался обильный праздничный стол, проводились праздничные гулянья. Среди древних обычаев праздника – жертвоприношения животных, сохранившиеся уже в виде шуточных молодёжных забав¹⁹. У южных славян – сербов, черногорцев, македонцев – среди местных праздников известны общесельские *заветины*, которые включали богомолья, крестные

ходы, коллективные трапезы и развлечения, приём гостей²⁰. У сербов, черногорцев, македонцев, болгар распространён и семейно-родовой, или сельский, праздник «Слава», приуроченный к одной из дат христианского календаря²¹. Среди диалектных названий праздника – *слава, служба, слуга, светец, обрук, курбан, черква*. По мнению исследователей, данная традиция имеет соответствие в обычаях престольных праздников восточных славян²².

Местные праздники характеризуют и традиции западноевропейских народов. В немецкой традиции, например, *Kirchweihfest* – праздник освящения храма, известный и под разными терминами: *Kirchtag* – день церкви, *Kirmes* (от *Kirch messe* – храмовая служба), *Kerwe, Kärwa, Kilbi*, – проводился как в день святого, которому посвящён храм, так и приурочивался к ближайшему воскресенью накануне либо после праздника. В некоторых регионах такие праздники стали проводиться в осенний период, в таком случае праздник обычно приурочивался к одному из воскресений октября – начала ноября²³. В структуре праздника важное место занимали не только храмовые традиции, но также ярмарки, гостевание родственников, другие обычаи. Исследователи отмечали, что часто в таких праздниках религиозный контекст играл уже второстепенную роль²⁴. В местных праздниках немцев исследователи также усматривают древние родовые праздники германцев, древнегерманские обряды в честь духов-покровителей²⁵.

Местные храмовые праздники и ярмарки были характерны и для народов Британских островов. По мнению исследователей, они также заменили древние местные праздники в честь дохристианских божеств²⁶. Традиция местных храмовых праздников бытовала и у других народов Европы – финнов²⁷, народов Бельгии и Нидерландов²⁸, австрийцев²⁹.

Под влиянием православных традиций, видимо, сформировались престольные праздники и других народов России – карел, вепсов, чувашей, коми, коми-пермяков, удмуртов,

бесермян и других³⁰. При этом среди основ формирования местных праздников этих народов также традиции почитания дохристианских культовых мест, местные дохристианские праздники, обычаи гостевания, органично вписавшиеся в структуру формировавшихся престольных праздников. Определённую роль в становлении системы местных праздников у данных народов сыграли и контакты с соседним русским населением.

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

СТРУКТУРА И ФУНКЦИИ ПРЕСТОЛЬНОГО ПРАЗДНИКА

Структура престольного праздника в локальной традиции варьировалась и зависела от нескольких факторов: статуса населённого пункта (деревня или село, административный центр округа); конфессионального состава его населения; соотношения с общей календарной обрядностью, связанной с праздником (например, обрядовые действия с берёзкой на Троицу); специфики локальных традиций празднования. Структура престольного праздника, таким образом, формировалась в каждой из локальных традиций из нескольких компонентов.

Одним из стержневых компонентов престольного праздника были *традиции праздничного гостевания*

родственников из соседних деревень округа, включавшие приём гостей, застолья, локальные и общедеревенские гулянья.

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

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

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

Формирование структуры престольного праздника как одной из наиболее значимых календарных дат местной традиции происходило за счёт различных компонентов, которые притягивались к празднику в силу его высокого статуса. При этом в локальных традициях компоненты структуры были представлены по-разному. В крупных сёлах престольный праздник включал храмовые службы, приём гостей, ярмарки, обрядовые календарные действия. В деревнях структура праздника могла ограничиваться меньшим числом компонентов, главными выступали два – приём

гостей и молебны, крестные ходы. Часть праздников в разные исторические периоды могла ограничиваться только традициями гостевания, что чаще всего происходило уже в советский период.

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

ДИАЛЕКТНАЯ ТЕРМИНОЛОГИЯ ПРЕСТОЛЬНЫХ ПРАЗДНИКОВ

Многокомпонентное содержание престольного праздника отразили и многочисленные его названия-термины в локальных традициях Прикамья. Наиболее частотными, распространёнными в Пермском Прикамье повсеместно следует считать названия **престольный праздник** и **престол**: «В престольный праздник много народу у нас собиралось» (Карагайский район, с. Нердва); «А у нас престольные праздники стоко праздновали, пока пиво всё не перепьют. Водку раньше не брали, никто её не пил, только варили пиво» (Чердынский район, с. Редикор); «На Покров дня два-три гуляли. Это престол» (Куединский район, с. Ошья); «Здесь престол – Покров день» (Ильинский район, д. Усть-Ёгва); «Нет,

у нас престолы разные. Мы Рождество не празднуем. У нас два Егорьева дни да Спасов день» (Соликамский район, д. Тюлькино). С названием «престольный праздник» связаны и известные локальные термины **престольна** и **престольник**: *«В большой престольник одевали ботиночки»* (Карагайский район, с. Козьмодемьянск). Название «престольный праздник» представляется одним из самых распространённых в русских традициях³¹. Несомненно и происхождение народных терминов *престол* и *престольный праздник* и всех их вариантов от храмового престола и церковного наименования храмового праздника престольным.

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

В отдельных районах Пермского Прикамья наряду с названием *престольный праздник* был широко распространён термин **съезжий праздник**, **съездной праздник**: *«Съезжие престольные праздники – родня к родне приезжала. В Ясыле Афанасьев день, Покров, Богородицын день»* (Ординский район, д. Андреевка); *«Духов день в Межовке праздник съезжой как. Гости съезжались»* (Ординский район, с. Межовка); *«Ильин день 2 августа, в Суде праздник съезжий»* (Уинский район, с. Воскресенское); *«Съезжие праздники-то, много народу тут, отовсюду приезжают»* (Усольский район, с. Таман); *«У нас Михайлов день, щас его ещё отмечают. Здесь*

съездной праздник. Петров день вот был, тоже его отмечали. Шас ещё отмечают Петры и Павлы» (Косинский район, д. Мыс). Происхождение термина, известного не только в Прикамье, но и в других русских регионах³², связано с обычаем съезда родственников со всей округи. В данном случае традиции гостевания, съезды родственников выделены как основные в структуре праздника и закреплены в терминологии.

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

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

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

СОСТАВ И РАСПРЕДЕЛЕНИЕ ПРЕСТОЛЬНЫХ ПРАЗДНИКОВ

Каждая локальная традиция характеризовалась обычно своей системой распределения и состава престольных праздников. Исследователи праздничной культуры неоднократно указывали на то, что «механизм установления сельских праздников сложен и до конца ещё не изучен»³³.

Число престольных праздников в поселении

Варьировалось число престольных праздников, установленных в том или ином населённом пункте, которое могло составлять от одного до четырёх и более праздников в течение года. Единственный годовой престольный праздник был характерен для ряда локальных традиций региона. Так, в нескольких соседних деревнях Куединского района, связанных традицией совместного гостевания, для каждой из них был установлен один престольный праздник – в Вашутино отмечался осенний Иванов день (9.10), в Суюрке – Казанская (4.11), в Покровке – Михайлов день (21.11). На один престольный праздник в году указывали и жители деревни Лызово Чердынского района: *«В Лызово Казанская была престольный праздник, больше никаких нет, один только праздник. А тут общие праздники бывают, их везде отмечают...»*.

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

Немало примеров, когда в селе или деревне отмечали по три престольных праздника в году: *«Две Николы были и Ильин день»* (Куединский район, с. Верхняя Сава); *«У нас*

три праздника в году престольные – Иванов день 7 июля, Всех скорбящих радость 6 ноября, Власий 24 февраля» (Ординский район, с. Вторые Ключики); «У нас был праздник Егоревский, была Донска. Донски были, когда они, в сентябре. 6 мая, Егоревска была весной, Егоревска была осенью. В Парфёново [соседняя деревня] другие праздники – Маремьяны, Сергеевы дни. Сейчас Сергеевы, 18-го. Маремьяны 1-го, 2-го. Да в октябре 8-го, Сергеевы» (Кудымкарский район, д. Ракшина); «У нас престольные праздники 21 июля – Прокопьев день, 21 ноября – Михайлов день и 31 января – Афанасьев день. Питино, Кырдымово, Морозково все эти три праздника праздновали» (Кишертский район, д. Заборье).

Обычными можно назвать примеры бытования большего числа престольных праздников. Четыре престольных праздника отмечали, например, в округе села Советная Суксунского района: *«29 июня – Тихонов день, 8 августа – Макарий летний, 31 октября – Лукьянов день, 1 февраля – Макарий зимний – это всё престольные» (Суксунский район, д. Опалихино); «Лукьянов день, Макарий зимний и летний, Тихонов день – это наши, а Пасха, Крещение, Рождество – это у всех было» (Суксунский район, с. Советная).* Жители деревни Денисовки Ординского района также указывали на бытование в их деревне четырёх престольных праздников: *«А у нас в Денисовке четыре было, чё-то четыре. У нас был Покров, Офонасьев день, Фомино и Богородицын день в июле».* О четырёх престольных праздниках вспоминали жители села Сыра Суксунского района: *«В Сыре у нас четыре престольных праздника отмечалось: Преображение, Степанов день, Спасов день... Четыре праздника было и четыре креста стояло по деревне. Крест как на плите или постаменте, цветочки там, оградочка вокруг, на замок запирается. Какой праздник – к такому кресту и идут. Народ нарядится, службу у креста служит. Потом оградку снова запирают до следующего года. Гости приедут на праздник».* Четыре престольных праздника отмечали в селе Спасо-Барда

Кишертского района и некоторых деревнях округа: *«Афанасьев зимний, весенний, Кириллов день, Последной Спас – это наши престольные праздники. Гости собирались из других деревень, гуляли, выпивали, в церковь ходили. А в Савино – Духов день, Прокопьев, Сергиев, Богородицын день зимой. Там только часовня была»*. Четыре престольных праздника имело село Русский Таз Берёзовского района и округа: *«Два Иванова и два Николина дня»*.

Примеры большего числа престолов, когда таковыми считались пять или шесть праздников, хотя и немногочисленны, но также встречаются в регионе. Так, в селе Алтынное Октябрьского района отмечали шесть праздников, считавшихся престольными.

Календарные даты престольных праздников

Выбор календарных дат, отмечаемых как престольные праздники, был достаточно широк. В Пермском крае в качестве престолов были включены распространённые и составляющие основу календаря двенадцатые переходящие³⁴ – Вознесение, Троица – и непереходящие праздники – Крещение, Сретение, Благовещение, Преображение, Успение и Рождество Пресвятой Богородицы, Воздвижение Креста Господня, Введение во храм Пресвятой Богородицы, Рождество. Исключение из этого списка составляли лишь Вход Господень в Иерусалим и Пасха, не отмеченные в качестве престольных. Как престольные известны и великие праздники православного календаря – Память святителя Василия Великого, Рождество Иоанна Предтечи, апостолов Петра и Павла, Покров Пресвятой Богородицы. Самое большое число праздников связано с днями почитания святых православной церкви – День почитания благоверного великого князя Александра Невского (6.12); День почитания равноапостольного царя Константина и матери его царицы Елены (3.06); День почитания Апостола Андрея Первозванного (13.12); День почитания святителей Афанасия и Кирилла, архиепископов Александрийских (31.01); День

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

Народные названия престольных праздников не выделяются из общего состава хрононимов народного календаря, обычно соотнесены с народными названиями этих дней православного календаря, известными повсеместно. Например, Никола, Микола, Николин день, Афанасьев день, Егорьев день, Петровка, Петров день и т. д.³⁵

Отдельную группу престольных праздников составляют те, почитание и названия которых не были связаны с распространёнными повсеместно названиями. К таким можно отнести престолы, отмечаемые в одно из воскресений после праздника Пасхи – Пятое, Девятое, Десятое, Одиннадцатое воскресенье: *«Пятое воскресенье после Пасхи у нас был престольный праздник»* (Уинский район, с. Уинское); *«Престол у нас был, называлось Девято. Через две недели после Троицы. Девято воскресенье, девятое от Пасхи»* (Суксунский район, д. Сызганка); *«Десятое воскресенье после Христова дня престольный у нас»* (Суксунский район, д. Усть-Лог); *«В Ивановке отмечали Десятое воскресенье после Пасхи, это престольный праздник»* (Уинский район, с. Суда); *«Престольные у нас после Пасхи Одиннадцатое воскресенье, Иванов день в октябре и Миколин 19 декабря»* (Уинский район, с. Воскресенское). В нескольких деревнях Чайковского района в качестве престольного праздника было известно Весёлое воскресенье, приходящееся на одно из воскресений после Троицы: *«Весёлое воскресенье, его назвал так старик, у него*

было много детей, и они все приезжали по-разному. Он решил созвать всех в воскресенье, когда делать нечего. Бражку варили в этот день, одевались по-праздничному»; «Весёлое воскресенье в начале лета, после Троицы, когда всё посетят. Гости приезжали, брагу пили, по улицам ходили» (Чайковский район, д. Моховая).

Праздник Пасхи как центральный праздник христианского и народного календаря не отмечен в качестве престольного в локальных традициях, даже в тех селениях, где главные престолы храмов посвящались празднику³⁶. Православная церковь рекомендовала перенос престольного праздника Воскресенским храмам: «Если престольный праздник случится... в 1-й день Святой Пасхи – на понедельник или вторник Светлой седмицы (храмовые главы 30–32, 45–47 Устава)»³⁷. В прикамской традиции престольные праздники в сёлах с Воскресенскими храмами обычно отмечали в Десятое воскресенье после Пасхи. В селе Воскресенское Уинского района с Воскресенским храмом отмечали престольные праздники Десятое воскресенье, Иванов и Николин день: *«Престольные у нас после Пасхи Десятое воскресенье, Иванов день 9 октября и Миколин день 19 декабря, Десятое летом празднуют. Это съезжие праздники. Все съезжались родня»* (Уинский район, с. Воскресенское). В селе Посад Кишертского района с Воскресенским храмом также *«Десятое воскресенье от Пасхи справлялось, гости без приглашений приезжали...»*.

Известны и другие даты престолов в сёлах с Воскресенскими храмами. Например, в селе Воскресенск Карагайского района престольный праздник получил название Сход и отмечался в одно из воскресений ноября: *«Сход-праздник. Это он не в числе живёт, дак в воскресенье, он около 22 ноября, в воскресенье, помню. Это наш праздник»*.

Не всегда храмовый праздник Воскресенского храма считался престольным в селе. В селе Ключи Суксунского района с Воскресенской трёхпрестольной церковью с при-

делами Святителям Николаю Чудотворцу и Иоанну Златоусту³⁸ общим сельским праздником считалось Рождество. Отдельные части большого села, каждая из которых имела своё название, отмечали и свои престольные праздники. Центральная часть села с храмом и часть села с названием Мостовая [в прошлом – отдельная деревня, слившаяся с селом] «признавали» три престола, в другой части села отмечали свои праздники: *«Рождество, оно общее, во всех Ключах. А вот 9 февраля Златоустов день – наш мостовской праздник, и вот Ильин день, 2 августа. В Петухово только один свой, Преображение, праздник был, 19 августа, и всё».*

Однако дни на неделе после праздника Пасхи тоже избирались в качестве местных престолов. В селе Пянтег Чердынского района престольным праздником считался третий день Пасхи: *«Третий день Пасхи был престол. У нас престольный праздник был Третий день почему-то. Это всё свой праздник. А у нас престольный, потом они к нам шли в праздник Третий день».* Праздник, получивший в местной традиции название Третий день, известен как день почитания Иверской иконы Божией Матери³⁹. Пятница на Пасхальной неделе, день почитания иконы Божией Матери «Живоносный Источник»⁴⁰, отмечалась как престольный праздник в деревне Маслаевка Ординского района: *«На Пасхе в пятницу – Божьей Матери. На Пасхальной неделе в пятницу, после Пасхи».*

Достаточно распространёнными названиями для престольных праздников, установленных по обету, сроки проведения которых были подвижными, были Богомолье или Собор: *«У нас праздники: Богомолье, Иванов день, Десятое воскресенье после Пасхи»* (Частинский район, д. Яган); *«А там по низу уж Богомолье опять уж справляют деревушки»* (Чердынский район, с. Пянтег); *«Крешиенье, Собор, Успеньев день. Это наши праздники старинные. Эти праздники и в Бондюге есть, только Успеньев день нету в Бондюге. Гости приходили. Собор, он через две недели от Троицы»* (Чердынский район, д. Ракина). В селе Редикор Чердынского района один

из престольных праздников, установленных по обету, получил название Новый праздник: *«Николин день у нас осенью был 19 декабря. Пречиста была, на пятую субботу Великого говинья. Потом 22 мая Николин день престольный праздник, Никола Чудотворец. Вот он осенний и в мае. А потом, у нас скот пропадал, говорили люди, сделали обещанный праздник 25 июля, называется Новый праздник, скот падал в деревне. И вот обещали в деревне, кто ходил Богу молился, обещали и этот праздник сделали 25 июля. Вот у нас четыре праздника престольных, старинных. А нынче никто их уже не соблюдает...»*.

Распределение престольных праздников в течение года также имело свои особенности. Обычно престолы в деревнях приходились на разные периоды года. В случае празднования двух престолов один из них отмечался весной, другой – осенью: *«Троица и Казанская в ноябре»* (Куединский район, с. Федоровск), зимой и поздней весной: *«Рождество и Вознесение»* (Куединский район, д. Н. Тымбай), летом и зимой: *«Петров и Старый Новый год»* (Куединский район, д. Китрюм). В случае трёх и четырёх престолов они также проводились в разные сезоны года. Строгой зависимости их приуроченности к тому или иному сезону года на пермских материалах не выявлено. Лишь в отдельных локальных традициях празднование престолов связано с осенним периодом. Так, в нескольких соседних деревнях Куединского района, как мы отмечали, для каждой из них был установлен один осенний престольный праздник: в Вашутино – Иванов день (9.10), в Суюрке – Казанская (4.11), в Покровке – Михайлов день (21.11).

Не было строгой зависимости и в распределении престольных праздников во время постов и мясоедов. Информаторы неоднократно отмечали преимущества престолов в «молочное время», вне постов, «на стол можно всё поставить», в то же время немало примеров и престольных праздников, отмечавшихся во время постов. Достаточно

престолов приходилось и на время многодневного Петрова поста: престольными праздниками в Петров пост обычно считались Девятая пятница, Девятое воскресенье, Десятое воскресенье, Иванов день и др. Время Петровского поста не считалось строгим, и праздничные гулянья на престолы не ограничивались: *«Иванов день 7 июля у нас престольный. Здорово гуляли, хоть и пост Петровки. Всё равно очень шикарный праздник»* (Ординский район, д. Рубежево). Престольные праздники приходились и на время Рождественского поста, среди наиболее распространённых – Введение (4.12), Екатерина (7.12), Николин день (19.12); на время Успенского поста приходился праздник Преображение (19.08). Осенние праздники Усекновения главы Иоанна Предтечи, Иванов день (11.09), Воздвижение (27.09) – время однодневных постов также часто становилось престолами. Исключением было лишь время Великого поста, единичны случаи празднования престолов в этот период. В селе Редикор Чердынского района в субботу на пятой неделе Великого поста отмечался праздник Похвалы Пресвятой Богородицы, получивший в местной традиции название Пречиста: *«Тут у нас Николин день, Пречисто весной будет. Он не в числе, когда пост будет большой... и у нас праздник Пречиста. Пировали. Пиво наварят да ходят дом в дом. Приезжали в гости свои родственники. Пиво сварят. Вот холодец сделают. Вот пирог сделают рыбный. Вот суп сварят...»*.

Праздники, отмечавшиеся как престолы, часто приходились на ответственное время весенних, летних и осенних полевых работ. В том случае, если праздники выпадали на период вспашки и сева, жатвы, сенокоса, часто ограничивалось время празднования – в отличие от престолов в другое время, отмечали не три, а один день: *«У нас Ильин день престольный праздник. Ильин день такое страдное время было, сенокос, так тут не задерживались, ночеушь и быстро так на свою работу»* (Чердынский район, с. Пянтег). Однако хозяйственные работы часто не были поводом для сокращения

полной программы праздника: *«Гости со всех деревень приезжали. Спали раньше, спали, ночь ещё не одну спали. Нонче кто поедет в гости, всё недосуг, всё работа ведь. Куда от работы деваешься, а раньше своя работа была, жили единолично. А единолично-то жили, так ходи в гости, хоть какая работа. Хоть кака страда будь, уезжали. Ночи две-три спят ещё, хоть и уборка, хоть чо. Гости на лошадях приезжали. Едут к праздникам все»* (Куединский район, д. Пильва).

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

Истоки формирования локальных систем престольных праздников

Выбор праздников, отмечаемых в качестве престольных в той или иной традиции, также имел варианты. Одними из частых и распространённых вариантов установления престольных праздников были **посвящённые престолом в местных храмах**. В селе Дуброво Осинского уезда (ныне – Еловский район) Свято-Троицкий храм имел два престола – «Святые Живоначальные Троицы... и Богоявления Господня»⁴¹. В селе отмечались и два престольных праздника, совпадавшие с престолами храма, – Троица и Крещение. С двумя престолами храма совпадали и два престольных праздника в селе Курашим Пермского района – Иванов день (7.07) и Екатерина (7.12): *«У нас два престольных праздника –*

Екатерина и Иванов день. У нас ведь двухэтажная была церковь. Екатерину праздновали у маленького алтаря, молились. А Иоанна Предтече – у большого алтаря молились».

Более сложный вариант соотношения главного и приделных престолов в храме и престольных праздников отмечен в селе Спасо-Барда Кишертского района. Здесь отмечали четыре престольных праздника: *«Афанасьев зимний, весенний, Кириллов день, Последной Спас – это наши престольные праздники»*. Престольные праздники совпадали с днями почитания престолов Спасской церкви села: *«Престолов в ней два, в летнем, холодном – во имя Нерукотворенного образа Спасителя... и в теплом, придельном – в честь святителей Афанасия и Кирилла, патриархов Александрийских...»*⁴².

В селе Русский Таз и округе отмечали четыре престольных праздника – *«два Иванова и два Николина дни»*, что также соответствовало посвящению храмовых престолов – в честь Иоанна Крестителя и Николая Чудотворца⁴³.

Несколько иной вариант соотношения храмовых престолов и престольных праздников села отмечен в Верхней Саве Куединского района с Богоявленской церковью. В селе престольные праздники Ильин и Николины дни (*«Две Николы были и Ильин день»*) совпадали с престолами в левом и правом приделах церкви, и в то же время в качестве престольного праздника села не отмечен праздник главного церковного Богоявленского престола⁴⁴.

Достаточно распространённым вариантом был такой, когда только один из престольных праздников совпадал с престолом местного храма. В селе Печмень Бардымского района с однопрестольным Свято-Троицким храмом отмечали два праздника: *«У нас в Печмене – Егорьев день осенью (16.11) и Троица»*; в селе Русский Сарс Октябрьского района с однопрестольным Христорожественским храмом – Рождество и Покров; в селе Петропавловск Октябрьского района с однопрестольным Петропавловским храмом – Петров (12.07) и Савватиев день (10.10); в селе Мостовая

Октябрьского района с однопрестольной Введенской церковью – Введение (4.12) и Николин день весенний (22.05); в селе Большой Талмаз Куединского района с однопрестольной Александро-Невской церковью престольными считались три праздника: *«Егорьев день, Александров день и Покров»*; в селе Голубята Добрянского района с однопрестольной Успенской церковью отмечали три престольных праздника: *«А в Голубятах вот будет 10 декабря Знаменье, потом, а летом у них 12 июля Петровка и 28 августа Успенье. Вот это три престольных праздника у них были...»*.

Известны и примеры, когда престольные праздники села не совпадали с храмовыми престолами. Престольными праздниками в селе Старый Шагирт Куединского района с Вознесенской единоверческой церковью считались Михайлов день, Крещение и Троица⁴⁵.

Престольные праздники, связанные с посвящением часовен. Сложно соотнести престольные праздники в деревнях с праздниками и святыми, которым были посвящены деревенские часовни. Достаточно редко официальные епархиальные источники указывают на деревенские часовни (в отличие от храмов) и посвящение их тому или иному празднику или святому⁴⁶. Информаторы также достаточно часто указывают: *«Часовня никак не называлась, а икон много было. Зайдёшь в часовню – как в такую церковь. Но не говорили, какому она празднику или святому. Священник приезжал в Фомино. А так во все большие праздники молились в ней»* (Ординский район, д. Денисовка). Скорее всего, система соотношения престольных праздников в деревнях и часовен выглядела схожим образом с храмовыми праздниками: в некоторых случаях праздники совпадали с часовенными, в других – лишь один из престольных праздников совпадал с часовенным. О сложной и многоплановой системе престолов и их соотношении с храмами и часовнями в Чердынском уезде в конце XIX века, например, писали исследователи: *«Народ больше всего уважает свои храмовые праздники.*

Храмовым праздником называется день того святого, имени которого посвящена церковь в селе или часовня в деревне, но есть деревни, и их большинство, где нет часовен, но тем не менее там храмовые праздники есть и то не один, а два-три в году»⁴⁷.

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

Престольные праздники «по обету». Немало примеров, когда престольным, с гуляньями и приёмом гостей, становился праздник, установленный «по обету». В деревне Берёзовка Суксунского района обетное происхождение имел праздник Кирики и Улиты (28.07), один из трёх престолов, отмечаемых в деревне: *«У нас Вознесение, Кирика-Улита 28 июля, Кирики и Новый год по-старому, 14 января. Гости приезжали, праздновали, угощали. Кирика-Улита один день праздник, кто-то один день ночует, кто-то два»*. Его установление в качестве престольного ещё на памяти старшего поколения: *«Когда отец был маленьким, праздник Кирики не праздновали, потому что сенокос, праздновать некогда было. Но в один год всё сбило градом, с тех пор стали. Приезжали гости»* (Суксунский район, д. Берёзовка). Такой же

по происхождению характер имел престольный праздник Николы Заблудящего в деревне Тана Октябрьского района. По преданию, когда основывалась деревня, весной мужиков отправили за семенами в далёкое село. На обратном пути они заблудились и вернулись в деревню только к Николину дню, в честь чего и был определён престольный праздник и поставлен «крестик», а сам праздник получил название Никола Заблудящий. Такой же характер имели престольные праздники Богомолье, Новый праздник, описанные выше и также установленные по обету.

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

Другой многочисленной группой престольных праздников были те, что ***устанавливались сельским обществом.*** При этом учитывались не только статус праздника, но и его место в системе престольных праздников соседних деревень, с которыми поддерживались родственные связи. В некоторых деревнях, видимо, решение об установлении престольных праздников принималось на сходе или на собрании старейшин. В ходе полевых исследований нам удалось получить редкую информацию о том, как был установлен престольный праздник во вновь образованной деревне Кама Куединского района: *«На Каму переехали – собрание делали по домам. У нас дома собрание было, какие праздники престольные делать. Мужики решали, а у бабушки спрашивали у моей, какой праздник больше. Ерёма сделали весной, а осенью – Михайлов день»* (Куединский район, с. Верхняя Сава). Установление сельским обществом праздников, не связанных с храмовыми и часовенными, известно и в других российских регионах⁴⁸. Праздники, установленные местным сообществом, вписы-

вались в общую локальную систему престольных праздников. Позднее в некоторых случаях в деревнях возводились часовни или храмы, посвящённые уже чтимым в поселении святым или праздникам.

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

Распространённым явлением было сохранение преемственности в посвящении храмов и их престолов. В селе Дуброва Осинского уезда (ныне – Еловский район), отмечавшем два престола – Троицу и Крещение, первая Свято-Троицкая церковь была построена в середине XVII века. Посвящение ещё трёх деревянных храмов XVIII–XIX веков, возведённых в селе друг за другом, неизвестно. Однако заложенный в 1837 году пятый каменный храм также был посвящён «во имя Святыя и Живоначальныя Троицы с приделом Богоявления Господня»⁴⁹. Преемственность в посвящении престолов отмечались и в селе Спасо-Барда Кунгурского уезда (ныне – Кишертский район): «Настоящая каменная церковь, уже третья с основания прихода, построена 1859 г. <...> вследствие обветшалости прежней деревянной церкви... Престолов в ней два: в летнем холодном – во имя Нерукотворного образа Спасителя, освящённый 29 июня 1861 г., и в тёплом придельном – в честь святителей Афанасия и Кирилла, патриархов Александрийских, освящённый 29 июня 1859 г.»⁵⁰. Приход села Спасо-Барды образован во второй половине XVII века, престолы деревянных храмов села XVIII – первой половины XIX века также посвящались Нерукотворному образу Спасителя и святителям Афанасию и Кириллу, патриархам Александрийским⁵¹.

Преемственность наблюдалась и в установлении престольных праздников и посвящении храмовых престолов

в деревнях, в которых раньше располагались часовни. В селе Култаево Пермского уезда в первой половине XIX века находилась часовня с чтимой иконой Иоанна Предтечи⁵². Как отмечают епархиальные источники, в 1870 году в селе была построена деревянная однопрестольная Предтеченская церковь⁵³, на смену которой в 1904–1917 годах построен каменный Иоанно-Предтеченский храм⁵⁴.

Другим вариантом развития престольных праздников является пример многослойной системы их формирования и взаимодействия с храмовыми престолами, особенно наглядно раскрывающийся на материалах по селу Алтынному Октябрьского района. Село – одно из старожильческих русских поселений в южной части Сылвенско-Иренского поречья, известное с начала XVIII века⁵⁵. Здесь зафиксированы шесть престольных праздников: Ильин день (2.08), два Егорьева дня (6.05 и 9.12), отмечаемые всем селом, а также Преображение (19.08), Успение (28.08) и Приплавушки (Приплавление), отмечаемые отдельными частями села. Уже в начале XVIII века в Алтынном была построена Спасо-Преображенская деревянная церковь, сгоревшая через несколько лет после постройки⁵⁶. Вторым храмом в середине XVIII века стала Георгиевская церковь, по названию которой село получает и второе название: «село Егорьевское, Алтынное тож»⁵⁷. К этому периоду относится, видимо, и установление в селе Егорьевых дней. На смену Георгиевскому храму в 1839 году была построена каменная трёхпрестольная Успенская церковь⁵⁹, второй из престолов которой посвящается празднику Преображения, третий – пророку Илии⁵⁹. Возведение нового храма и посвящение храмовых престолов Успению и Преображению дополнили существовавшую систему престолов. Успение и Преображение стали праздниками разных частей большого села.

Такой же этапный характер в установлении престолов отмечается и в селе Тохтарёво Суксунского района. Здесь чтились два главных престольных праздника – Петров день

и Екатерина. Первым храмом села, построенным в XVII веке, по мнению историков, была Петропавловская деревянная церковь, просуществовавшая недолго⁶⁰. Второй храм – летняя Богородицкая церковь, построенная в 1694 году с особо чтимой иконой «Неопалимой купины», празднование которой совершалось 11 июля⁶¹. В 1802 году в Тохтарёво построен зимний деревянный Екатерининский храм⁶². Таким образом, празднование в селе Петрова дня, видимо, связано с первым храмом села, а Екатерины – с третьим храмом начала XIX века. Празднование «Неопалимой», приходившееся на канун Петрова дня, при этом органично вписывалось в празднование престольного праздника: *«Петров день и Неупалимая, они рядом праздники, сразу за одним празднуют, накануне начинают Неупалимая, гости когда уже приезжают, а потом Петров день...»* (Суксунский район, с. Тохтарёво).

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

Известны и немногочисленные примеры смены ранее существовавших престольных праздников в селе или деревне в связи со строительством храма. В селе Вторые Ключики Ординского района, например, отмечали: *«Церкви не было, праздники по Ясылу [с. Красный Ясыл Ординского района] престольные были. А церковь построили, новые праздники*

ввели. Иванов день 7 июля. Всех скорбящих радость 6 ноября. Власий 24 февраля».

Распределение престольных праздников в округе

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

Одной из таких локальных систем было **установление во всей округе деревень, составляющих один приход или часть прихода с селом и сельским храмом, общих престольных праздников**. Чаще всего такой характер престолов отмечается в старожильческих русских сёлах и деревнях Пермского Прикамья. Общие престольные праздники для всего прихода отмечены в селе Русский Таз Берёзовского района с округой, все поселения прихода отмечали два Ивановых и Николина дня. Так, например, были распределены три престольных праздника в округе села Юм Юрлинского района с деревнями Чёрная, Осинка, Комариха, Келич, составлявшими часть прихода Юмской Христо-Рождественской церкви: «...зимой – Рождество, летом – Троица, осенью – Казанка». Схожим образом были распределены престольные праздники в округе села Вильва Соликамского района с Богоявленским двухпрестольным храмом, в близлежащих соседних деревнях престольные праздники повторялись: «Зуева, Вильва, Соколово, Дуброво, Запольцы – это всё один приход был, всё одни и те же праздники справляют, у нас был Ильин день, Крешеннё, Вильвенска Пятница, это 10 ноября, в числе. В мае, там Пятница Парасковия. Вильвенский приход был, церковь вильвенска была. Мы относили к Вильве».

Обычным распределением праздников в приходах было **установление общих праздников в округе близких к при-**

ходскому селу деревень и различные праздники в дальних деревнях прихода. Такая система была характерна, например, для округа села Петропавловск и ещё нескольких сёл Октябрьского района. В селе Петропавловск и близлежащих деревнях Чаща, Гольцево, Тига, составлявших одно сельское общество, отмечались общие Петров (12.07) и Савватиев (10.10) дни. В трёх более дальних деревнях, состоявших в одном сельском обществе, престольные праздники распределялись в таком порядке: в деревне Мартянова отмечали Рождество и Фомино воскресенье, в деревне Нырок – Преображение и Дмитриев день, в деревне Дубровка – Рождество и Иванов день (7.06). В деревне Тана престольными считались два Николина дня – *«Никола Заблудящий 6 июня и Никола Заблудящий 16 ноября»*, в деревне Уваряж – Егорьев день (6.05) и Старый Новый год, в деревне Бурцево – осенние Кузьминки и Троица.

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

Другим вариантом распределения престольных праздников было ***установление одного общего престольного праздника для деревень округа, совпадающего с престолом местного сельского храма, и других, различных***

в каждом поселении. В округе села Урталга Куединского района с Михайловской церковью был установлен общий престольный праздник Михайлов день (21 ноября): «*Михайлов день все празднуют*». Кроме того, в деревнях отмечались и свои престольные праздники: в самом селе, а также выселках из него Тавышке и Никольске – Иванов день (11.09), в деревнях Горка и Сандяк – Воздвижение (27.09), в деревне Арей – Успение (28.08).

Схожая система престолов отмечена и в деревнях в округе с. Бикбарда Куединского района, с главным престольным праздником Рождества Богородицы – Богородицыным днём (21.09), посвящённым престолу местного храма. Кроме того, деревни имели и второй престольный праздник, который был разным в каждой из них: в Ключиках престолами были Богородицын день (21.09) и Усретенье (15.02); в Степановке – Крещение (19.01) и Богородицын день (21.09).

Один общий престольный праздник для всего прихода отмечен и в округе села Рождественского Карагайского района. При этом каждая деревня также имела ещё свой, отдельный престол.

Известны варианты, когда в деревнях прихода **отмечались несколько общих престольных праздников и по одному-два разных для каждого населённого пункта.** В округе села Тохтарёво Суксунского района общими для всех поселений прихода было два престольных праздника, установление которых связано с престолами имевшихся здесь храмов, – Екатерина (7.12) и Петров день (12.07). Кроме этого, в каждой деревне имелся ещё один, «свой» праздник. Так, в деревне Тарасово отмечали три престольных праздника – Петров день, Екатерину и Иванов день (6.10); в соседней деревне Поедуги – Петров день, Екатерину и Покров; в деревне Пеганово – Петров день, Екатерину и Успенье.

Различны были варианты **установления престольных праздников в сёлах и заводских посёлках, имеющих не-**

сколько храмов. Так, в селе Молёбка Кишертского района находились православная Свято-Троицкая однопрестольная и единоверческая Покровская однопрестольная церкви. Престольные праздники совпадали с престолами обоих храмов – в селе отмечали Троицу и Покров. Третьим престольным праздником было Крещение. Такой же характер имело соотношение храмов и престольных праздников в селе Тис Суксунского района, где находились два храма – православная Петропавловская однопрестольная церковь и Христорождественская однопрестольная единоверческая церковь⁶³, престольные праздники – Рождество и Петров день.

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

В отличие от сельских поселений с храмами, **в деревнях центрами религиозной жизни становились часовни.** Священники в конце XIX века отмечали, что «часовни существуют почти в каждом приходе...»⁶⁴. Однако часовни располагались далеко не в каждой деревне. В отличие от сельских храмов, престолы которых были посвящены праздникам или святым, об устройении часовен в честь какого-либо праздника или святого в Пермском Прикамье собрана неполная и противоречивая информация. С одной стороны, распространённым явлением было посвящение часовен одному празднику или святому: в деревне Палы прихода Успенской церкви села Чусовского Пермского уезда, «отстоящей от приходского центра в 4 верстах», находилась часовня, «поставленная в честь Пророка [Иоанна Крестителя], по древнему обычаю, заведённому Православными христианами...»⁶⁵. Праздником деревни стал Иванов день (11.09), День Усекновения Главы честного Пророка Предтечи и крестителя Господня Иоанна⁶⁶; в деревне Козлы Путинского прихода

Оханского уезда (Верецагинский район) в 1899 году состоялось освящение «вновь устроенной часовни-школы во имя св. священномученика Власия»⁶⁷. В приходе села Нердва с Воскресенской церковью находились три часовни: «...одна на кладбище, в честь св. Духа, другая в деревне Ямкиной... в честь Преображения Господня, третья в деревне Сюрве... в честь Нерукотворного образа...»⁶⁸.

С другой стороны, известны примеры, когда часовни посвящались сразу двум праздникам или святым, как было, например, в приходе Свято-Троицкого храма села Дуброво Осинского уезда. Здесь располагалось пять часовен: «Первая часовня во имя Воздвиженья честнаго креста Господня и св. великомученика Георгия... Вторая часовня во имя св. пророка Илии и трёх святителей Московских Петра, Алексея и Ионы... Третья часовня во имя архистратига Михаила и Иоанна Богослова... Четвёртая часовня во имя Рождества Господа нашего Иисуса Христа и рождения Иоанна Предтечи... Пятая часовня во имя первоверховных апостолов Петра и Павла и святителя Василия Великого...»⁶⁹. В данном случае часовенные праздники становились престольными праздниками деревень. В деревне Большая Лысьва Лысьвенского района часовня старообрядцев-часовенных, по сообщениям информаторов, также посвящалась двум праздникам, отмечаемым как престольные: «*[Часовня какому празднику посвящается?] Николе Святителю, Богородице Казанской. У нас два праздника: Казанская Божья Матерь и Никола Святитель зимний. Это в Большой деревне.*

В Сылвенско-Иренском поречье часовни могли посвящаться трём и более праздникам и дням святых, становившимся престольными праздниками деревни. Священник села Сосновского Кунгурского уезда в корреспонденции о часовнях отмечает: «Известно, что в каждой часовне установлены особые дни, в которые приходской причт служат молебны – это дни местных праздников. Иногда в одной часовне существует до трёх и более таких праздников...»⁷⁰.

В деревне Кособановой Кунгурского уезда священник так описывает часовню своего прихода: «В деревне Кособановой была небольшая деревянная часовня с такою же ветхою, накренившеюся на бок колокольнею. В местные праздники Воздвижения Креста Господня, Нового года и в пятницу на Пасхе, часовня далеко не могла вместить всех, желавших помолиться, да многие из приезжих из-за тесноты и не шли уже в часовню, оставаясь у родных...»⁷¹. Таким образом, в случае посвящения часовен нескольким праздникам, скорее всего, при их возведении учитывалась уже сложившаяся система местных престольных праздников.

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

Достаточно полная информация о распределении престольных праздников и расположении часовен в деревнях получена в русских поселениях по реке Вишере (современный Красновишерский район). Русские сёла и деревни в среднем течении реки от деревни Акчим до села Морчаны относились к Сыпучинской и Морчанской волостям Чердынского уезда⁷². В Акчине, жители которого составляли одно сельское общество⁷³, находилась православная

часовня⁷⁴, престольными здесь считались три праздника: *«А здесь в Акчине престольными праздниками считались Устретенье, 15 февраля, потом вот этот Вознесеньев день и Второй Спас 19 августа»* (Красновишерский район). Ниже по течению Вишеры располагалась деревня Писаная, жители которой также составляли одно сельское общество, и где стояла православная часовня⁷⁵, престольными праздниками считали *«Ильин день, Богородицин день, Николин день, Крещение. Ну вот в каждой деревне праздник был свой»* (Красновишерский район, д. Акчим).

Следующие ниже по течению деревни Воронья, Сыпучи, Потаскуево, Голосково составляли одно сельское общество и отмечали общие три престольных праздника: *«Зимой справляли Рождество. Вот сегодня Петровка, Петров день. Потом осенью в сентябре Сдвиженьё называют. Это праздники все общие были одни, Сыпучи как центр, праздники одинаковые»* (Красновишерский район, п. Новые Сыпучи). Сыпучи хотя и отмечены в «Списке населённых мест...» деревней⁷⁶, однако в Сыпучах, как отмечают информаторы и другие источники, стояли православная церковь и часовня⁷⁷, а близлежащие деревни в прошлом были выселками из названного села⁷⁸.

Две деревни ниже по течению – Велгур и Мартино – составляли одно сельское общество и отмечали общие престольные праздники: *«В Мартино с Вёлгуром одни праздники, Николин день, весной и зимой, два Николы и Успенъев день, 28 августа»* (Красновишерский район, п. Новые Сыпучи). Православная часовня располагалась в Велгуре, а деревню Мартино в прошлом также основали выходцы из Велгура⁷⁹.

Деревня Усть-Щугор, одна составлявшая сельское общество и имевшая часовню, отмечала три престола: *«В Щугоре – Рождество, Ильин день, Иванов день осённый, 11 сентября»* (Красновишерский район, д. Усть-Щугор). Деревня Долгое Плёсо, где стояла православная часовня, с выселком Арефа также составляли единое сельское общество: *«В Арефе у нас*

Сдвиженъе 27 сентября, Новый год по-старому, 14 января, Успенъев день тоже праздновали. В Долгом Плёсе также, как в Арефе, там близко. Часовня была на Долгом Плёсе» (Красновишерский район, д. Арефа).

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

Следующая ниже по течению небольшая деревня Заговоруха не имела часовни, так как находилась недалеко от села Говорливого с православным храмом: *«...двенадцать домов в Заговорухе было, а часовни не было»*. Жители деревни составляли отдельное сельское общество и отмечали три престольных праздника: *«Казанская 4 ноября, Троица была и Крещение»*. Один из праздников деревни совпадал с праздником, отмечаемым в соседнем селе Говорливом со Свято-Троицкой двухпрестольной православной церковью, в этом селе престолами считались Троица и Михайлов день. В следующих ниже по течению Талице и Южаниновой, составляющих два самостоятельных сельских общества, с православной часовней в деревне Талица, отмечались три престола: *«В Талице и Южанинова – Егорьев день, там у них праздник был, Ильин, Веденёв день, 4 декабря. Одни праздники были...»* (Красновишерский район, д. Заговоруха).

Приведённая система распределения престолов в русских деревнях, стоящих по течению реки Вишеры, показывает некоторые закономерности, характерные для данной традиции, а также проецируемые в целом на систему престольных праздников в регионе: важное значение в выборе престолов в данной традиции отводилось не только православным часовням, которые становились центром округа с общими престольными праздниками, но и в большинстве случаев объединение

нескольких деревень с общими престолами зависело от структуры и состава сельской общины. Как правило, общие праздники имели те населённые пункты, которые составляли одно сельское общество, независимо от количества деревень (от одной до нескольких), входивших в общину.

Достаточно распространённой системой престольных праздников было ***установление разных престольных праздников во всех деревнях округа***. Такая система была характерна, например, для деревень северо-западной части Куединского района, в прошлом – Верх-Буевской волости Осинского уезда: в селе Верх-Буй престолами были Петров и Иванов день (21.05), в деревнях: Тапья – Ильин и Дмитриев день, Пильва – Петров день и Крещение, Заболотная – Рождество и Троица, Земплягаш – Успение и Крещение, Байдары – Михайлов и Егорьев день, Еламбуй – Петров и Дмитриев день, Новая Куеда – Никола зимний и весенний. Схожая система бытовала и в округе села Ошья Куединского района. В селе (Михайло-Архангельская церковь) отмечали Троицу, Михайлов и Фролов день, в соседних деревнях: в Пантелеевке – *«Введенье и Троицу»*, в Узаре – Покров, Крещение, Вознесение, в Китрюме – Петров и Старый Новый год, в Коровино – *«У нас Новый год праздник, Ильин день да Покров»*⁸⁰. Такая же традиция распределения престолов была характерна и для групп деревень в других районах и, по нашему мнению, являлась доминирующей в регионе. О летних престольных праздниках в соседних деревнях, например, вспоминали в Оханском районе: *«В каждой деревне свой праздник, в Селищном – Троица, в Заполье – Заговенье, Заполовинка – Николай Весенний, в Напльевке – Духов день, в Мысах – Иванов день, в Луговой – Петров день»* (Оханский район, с. Беляевка). Именно такая система оправдывала бытовавшие почти повсеместно высказывания о престольных праздниках: *«в каждой деревне свои праздники»*; *«праздники раньше рассеянные были»*; *«во всех деревнях свои праздники, они не сходятся»*.

Система разных престольных праздников для каждой деревни функционировала и в округе села Дуброво Еловского района, в приходе Свято-Троицкого храма села находилось 22 деревни. В каждой из них отмечалось по два престольных праздника. В селе Дуброво престольными считались Крещение и Троица, в пяти деревнях, где находились приходские часовни, отмечали такие престолы: в Шульдихе – Егорьев день и Воздвижение, в Ионовой – Ильин день и Трёх святителей, в Паньковой – Иванов (Иоанна Богослова) и Михайлов дни, в Плишкиной – Рождество и Иванов день (7.07), в Коптелах – Петров день и Старый Новый год (Василия Великого)⁸¹. Местный священник отмечал: «Относительно престольных праздников здесь нужно указать на ту особенность, что каждая деревня празднует отдельно от села и прочих деревень, и в каждой деревне по два престольных праздника, хотя бы и не было часовни»⁸². Полевые материалы также указывают на эту особенность распределения престолов в округе села.

Известны и другие варианты *распределения престолов, в которых не всегда удаётся выяснить системные связи*. В Куединском районе в округе села Большие Кусты с окрестными деревнями Кашка, Малые Кусты, Верхний и Нижний Тымбай, между которыми установлены родственные связи, существовала следующая система престолов. В Больших Кустах престольными считали Николу зимнего (19.12), Петров день (12.07), Воздвижение (27.09). В соседних Малых Кустах – «*Рождество Христово праздник и Никола весенний, весной*», в Кашке – Рождество и Иванов день осенний (11.09). В деревнях Верхний и Нижний Тымбай отмечали Рождество и Вознесение.

Примеры, когда *разные части села или деревни имели свои престольные праздники*, хотя и немногочисленны, однако известны в Пермском Прикамье. В ряде случаев такое происходило при наличии в поселении нескольких храмов. Мы уже приводили пример Суксунского завода

Красноуфимского уезда (см. выше). Интересная система престольных праздников сложилась в селе Торговище Суксунского района. В начале XX века в селе сохранялись две деревянные церкви – храм Зосимы и Савватия и Рождества Иоанна Предтечи⁸³. В первой, которая именовалась «холодной», службы проходили только с Пасхи до храмового праздника Савватиев день (10.10)⁸⁴. В селе и округе отмечались три общих престольных праздника – Крещение (19.01), Рождество Иоанна Предтечи (Иванов день, 7.07), Савватиев день (10.10). Кроме того, свой отдельный престольный праздник имели и каждая часть села, и близлежащие деревни округи, некоторые из них позднее слились с селом: *«Преображение – престольный праздник в нижнем конце. Изосимов день – в верхнем конце. Троица – в Грязнухе. В Петухово престольным считалось Вознесение»*. Каждому празднику были посвящены часовни-«крестики», стоявшие в том или ином конце села и в деревнях: Троицкий крест, Вознесенский крест, Преображенский крест, Изосимов крест⁸⁵.

В ряде случаев и при одном храме разные части села могли иметь разные престольные праздники. В селе Ключи (Златоустовское) Суксунского района с Воскресенской трёхпрестольной церковью общим сельским праздником считалось Рождество. Отдельные части большого села, каждая из которых имела своё название, отмечали и собственные престольные праздники. Центральная часть села с храмом и деревня Мостовая «признавали» три престола, в другой части села отмечали свои праздники: *«Рождество, оно общее, во всех Ключах. А вот 9 февраля Златоустов день – наш мостовской праздник, и вот Ильин день, 2 августа. В Петухово только один свой Преображение праздник был, 19 августа, и всё»*. Несколько престольных праздников отмечалось и в селе Верхнечусовские Городки: «Отдых, конечно, был приурочен к религиозным праздникам. Каждый из них праздновался в какой-то одной деревне, а в Городках – на одной из улиц. Например, Николин день (9 мая по старому стилю) –

в Рассохах; Петров день (29 июня по старому стилю) – в Нижних Городках; Прокофьев день (9 июля по старому стилю) – у нас, в Городках, на Большой (позже – Румянцевой) улице, Ильин день (20 июля по старому стилю) – в деревне Брагино и т. д.»⁸⁶. И в селе Алтынном Октябрьского района каждая из трёх частей села, как мы отмечали выше, имела свой престольный праздник, которые существовали наряду с тремя праздниками, отмечавшимися всем селом.

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

Таким образом, как показывают проанализированные материалы, для русских традиций Пермского Прикамья были характерны разные модели выстраивания системы престольных праздников в округе. Данные модели имеют существенную вариативность в разных традициях региона. Свои отдельные престольные праздники в локальных вариантах имели части поселения, отдельные сёла и деревни, сельские общества, объединяющие несколько поселений

округи, храмовые приходы. Формирование и функционирование локальных систем распределения престольных праздников зависело от множества факторов: истории храма и прихода, конфессиональных традиций села и округа, старообрядческого состава населения или новопоселенцев, социальной однородности состава населения, истории формирования сёл и деревень округа и возникновения дочерних поселений, социальной организации поселений в сельские общества, установившихся экономических, родственных и брачных связей между поселениями. Система престольных праздников функционировала в локальных традициях как живая изменяющаяся и развивающаяся система. Возникновение новых поселений, возведение часовен и храмов, формирование новых приходов вносили коррективы в уже сложившиеся системы престолов в округе.

Престольные праздники в старообрядческих и конфессионально-смешанных поселениях

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

Старообрядчество Пермского Прикамья было представлено несколькими согласиями, среди которых наиболее многочисленные – старообрядцы часовенного, поморского, белокриницкого, беглопоповского согласий и бегуны (странники)⁸⁷. При этом для разных районов региона было характерно разное расселение старообрядческого и православного населения. В большинстве заводских поселений проживали православные официальной церкви и старообрядцы разных согласий. Иногда число этих согласий доходило до трёх, четырёх и пяти. Мозаичная конфессиональная карта характерна и для территории юго-западного

и центрального Прикамья, где в одном поселении также могли проживать как православные, так и старообрядцы разных согласий. Однако были характерны для Пермского Прикамья и моноконфессиональные старообрядческие поселения⁸⁸. В нескольких территориях края – Верхокамье, Верхняя Колва – сформировались участки с преобладанием старообрядческого населения.

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

Престольные праздники отмечали и в деревнях, основным населением которых были старообрядцы белокриниц-

кого согласия. В некоторых случаях престольные праздники совпадали с престолами старообрядческих храмов. В деревне Большой Дубовик Куединского района, например, отмечали Покров и Сретенье. Старообрядческий храм был посвящён Покрову Пресвятой Богородицы⁸⁹.

Для ряда территорий Прикамья был характерен сложный конфессиональный состав населения, в одних и тех же поселениях проживали представители разных старообрядческих согласий и представители официальной православной церкви. Наиболее сильно конфессиональное многообразие проявилось на юго-западе Прикамья, в заводских поселениях региона, хотя отмечено и на других территориях. Конфессиональный состав не влиял на сам характер распределения и функционирования престольных праздников, он лишь отражался на особенностях структуры праздника, конфессиональные связи были важны при выявлении ареала гостевых и родственных связей. В селе Большая Уса Куединского района, среди населения которого были как православные прихожане местного Афанасие-Кирилловского храма православной церкви, так и представители старообрядческих часовенного, беглопоповского и белокриницкого согласий, отмечались общие два престольных праздника: Афанасьев день (31.01) и Покров (14.10): *«У всех христианских (и у мирских, и у старообрядцев) два основных здесь престольных праздника – Афанасьев день и Покров. Но устав мольбы разный»*. Общие престольные праздники – Михайлов день, Крещение и Троица – отмечали и все жители села Старый Шагирт, и православные, и единоверцы, и старообрядцы часовенного, поморского и белокриницкого согласий. В старообрядческой деревне Пильве, в которой соседствовали часовенные и белокриницкие старообрядцы, также было установлено два общих престола – Петров день и Крещение. Разница в проведении престольного праздника прослеживалась лишь в его религиозной части: часовенные в престольный Петров день проводили моление в двух «соборах» – молитвенных домах,

имевшихся в деревне, а старообрядцы белокриницкого согласия отправлялись на службу в соседнюю деревню Земплягаш, где находился старообрядческий храм белокриницких. В селе Брюхово Еловского района, в котором «жили мирские и староверы», отмечали три престольных праздника – Егорий (16.11), Троицу и Рождество: «...жили в одной деревне, поэтому отмечали одни праздники». При этом «мирские больше отмечали Егорий, а у староверов – Рождество». Два сельских престольных праздника отмечали и пять конфессиональных групп села Курашим Пермского района: православные, единоверцы, старообрядцы поморского и часовенного согласий, а также бегуны, или странники. Престольные праздники совпадали с престолами православного храма села, а единоверческий храм был посвящён Иоанну Предтече, так же как и главный престол православного храма⁹⁰.

При полевых исследованиях в некоторых районах с преобладанием старообрядческого населения было выявлено, что разветвлённая система престольных праздников в этих территориях не сложилась и традиции гостевания имели некоторые характерные особенности.

На Верхней Колве (Тулпанская, Корепинская волости Чердынского уезда) со значительным числом старообрядцев – беспоповцев, поморцев и странников (бегунов)⁹¹ – местные праздники связывались исключительно с традициями гостевания родственников и знакомых; других обычаев, связанных с престолами, здесь не выявлено. Среди праздников, связанных с приёмом гостей, в этих районах отмечена Масленица, никогда в других традициях не выступающая в качестве даты местного праздника. Так, в верховьях реки в деревне Черепаново гостей принимали на Рождество, а в деревнях, расположенных выше, – на Масленицу: «В гости ездили в деревню Талово на Масленицу, а в Рождество таловские к нам приезжают, в Черепаново, из Талово ездили в Черепаново, на Масленицу – из Черепаново в Талово»; «Гостевались когда на Пасху, но больше

на Масленку» (Чердынский район, д. Черепаново); «На Масленицу, вот в Талово у меня дядюшка, тётушка была, вот куда ездили» (Чердынский район, д. Тиминская).

В деревнях ниже по течению, в частности в деревне Тиминской, отмечали, что гостили на Троицкое Заговенье: «В Заговенье гостят. Много гостей, с Черепаново ездили с Нюзима, с Тулпана. Приезжали по реке. Вешно Заговенье, гостят, родные приедут»; «К нам весной едут, это весной Загонье, коды считается, перед сенокосом, черепановские тут лодок по семь, по восемь приедут». При этом Троицкое Заговенье, отмеченное в качестве главного гостевого праздника в годовом цикле, в других районах Пермского Прикамья связано с многочисленными луговыми хороводными гуляньями и не отмечено в других традициях в качестве престольного и гостевого. О приуроченности гостевания к Масленице и Троицкому Заговенью говорили и в других деревнях: «Ну, у нас ещё летний есть праздник, Загонье летнее. После Троицы потом Загонье было. А это тожо был у нас престольный праздник. Загонье был у нас престольный праздник. Троицу у нас везде отмечали. А вот Загонье, то у нас престольный праздник, и приезжали тожо люди» (Чердынский район, д. Русиново); «На Масленицу мы в гости к родне ездили, в Раскат. У них там праздник» (Чердынский район, с. Корепино).

Приуроченность гостевания к праздникам Масленицы и Троицкого Заговенья отчасти, видимо, связана с тем, что развёрнутые обрядовые комплексы данных праздников, характерные для других территорий Пермского Прикамья, здесь не бытовали. Эту особенность отмечали исследователи данных территорий, что подтверждается и нашими полевыми изысканиями⁹². По этой причине, видимо, гостевание отчасти компенсировало другие формы обрядности.

Другая территория Пермского Прикамья со значительным числом старообрядческого населения – небольшой регион из нескольких административных районов у истоков реки Камы – Верхокамье (Сивинский, Верещагинский и сопре-

дельные районы Пермского края и Республики Удмуртия). Старообрядческое население на этой территории численно преобладало над православным. По сведениям 1897 года, в Сепычевской, Путинской, Старо-Путинской, Бубинской, Екатерининской волостях Оханского уезда из 28 860 человек русского населения было отмечено 24 533 старообрядца, составлявших 85% от всего населения⁹³. Старообрядцы этого района были представлены поморским, часовенным и бело-криницким согласиями, в некоторых деревнях отмечены также бегуны (странники)⁹⁴.

Традиция престольных праздников на этой территории была характерна большей частью для больших сёл и деревень, в том числе тех, где имелись православные церкви. В то же время в небольших деревнях, особенно в тех, где проживали старообрядцы беспоповского поморского согласия, информаторы указывают на отсутствие местных гостевых праздников. С нашей точки зрения, это связано с особенностями расселения, организации и функционирования в этом районе территориальных и конфессиональных общин. По мнению исследователей, в сельском расселении этих районов постоянно проявлялись конфессиональные особенности. Поселения, как правило, группировались в гнёзда, и их жители образовывали общины-соборы, новые поселения тяготели к тем деревням, которые оставались центрами соборов⁹⁵. Конфессиональная община в этом районе заменила общину территориальную⁹⁶. Существовало разделение всех членов общины на «соборных» и «мирских»⁹⁷, когда «соборные», преимущественно старшее поколение конфессиональной общины, были её полноправными членами, участвовали в богослужениях, выполняли сложную систему запретов, ограждающих их от внешнего, иноконфессионального мира, фактически исполняли монашеское келейное правило⁹⁸. Общественные развлечения, застолья, светские песни исключались из жизни «соборных». Только «мирские» являлись носителями бытовой «светской»

культуры. В поморских общинах не сложился институт культовых зданий, как, например, у часовенных, богослужения проводились в домах общинников, в том числе и на большие праздники, «кто пригласит». Такая организация конфессиональной общины не только сохраняла замкнутость сообщества, но и обеспечивала необходимые конфессиональные связи, замещая территориальные общинные. Совокупность этих причин, видимо, и привела к появлению характерных особенностей – слабое развитие и отсутствие престольных и гостевых праздников у русского населения этой территории.

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

СОДЕРЖАНИЕ ПРЕСТОЛЬНЫХ ПРАЗДНИКОВ

Подготовка к престольному празднику

В структуре престольного праздника отдельно выделяется период его подготовки, а значимой его составляющей являются обычаи, связанные с приготовлением к празднику. Престольные праздники воспринимались в русских традициях региона как главные праздники годового цикла, поэтому подготовка к престольному празднику в некоторых чертах повторяла подготовку к главному годовому празднику – Пасхе. Приготовление к престолу обычно начиналось с уборки – наведения чистоты и порядка как в поселении, часовне или храме, так и в жилище, а затем готовились праздничная пища и напитки.

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

Подготовка к празднику заключалась и в украшении жилища, прежде всего в развешивании по стенам праздничных полотенец, а также особых «назеркальников» – необходимых элементов интерьера праздничной обстановки. В деревне

Суюрке Куединского района на осенний престольный праздник Казанская дом устилали соломой: *«Казанска праздник был, на улице грязь. Солому возьмут обмолоток – настелют в избе, в сенях. Гости придут. Осенью это, когда грязно»*.

Украшение жилища, храма и часовен к празднику также маркирует праздничное время, отделяя его от будней, и особо выделяет сакральные локусы праздника – храм, часовню, «крестик», жилище. Известны примеры подготовки и уборки к престольным праздникам храмов: *«Церковь-то украшают к празднику обязательно. Там всё моют тоже. Люди сами приходят, моют»* (Октябрьский район, с. Петропавловск). К престольному празднику обязательно мыли и украшали деревенские часовни. В деревне Шипицино Гайнского района часовню не только мыли, но и белили и красили внутри и снаружи. В Сылвенско-Иренском поречье к празднику убирали и украшали часовни-«крестики»: *«К празднику готовились заранее. С утра молодёжь [обычно девушки-подростки] мыли пол у поклонного креста. Постили половики, коврики. Стол застилали белой скатертью. На забор приплетали веночки из морковной тины [ботвы]. Букеты ставили на стол...»* (Суксунский район, с. Торговище)⁹⁹. К празднику часовня-«крестик» в деревне Закурья Кунгурского уезда *«сплошь была убрана зеленью и живыми цветами...»*¹⁰⁰.

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

Почти повсеместно в канун престольного праздника предписывалось посещение бани как жителями, принимающими гостей и отмечающими престольный праздник, так и теми, кто собирался на праздник в гости: *«Баню топили*

всегда накануне. Скажем, завтра праздник, сёдня баню истопили, все, и кто в гости приедет, тоже накануне дома вымываются...» (Чердынский район, с. Кольчуг); *«Канун праздника баню топят, чтобы чистенькими быть»* (Большесосновский район, д. Чистопереволока).

Таким образом, наведение порядка и чистоты, украшение жилища и храма выступают важными составляющими подготовки к празднику, создающими праздничную атмосферу, выделяющими праздник среди будней и маркирующими пространство праздника. Порядок и чистота при подготовке к престольному празднику являются значимым признаком освоенного пространства, одной из универсальных категорий традиционной культуры¹⁰¹. Порядок и чистота, украшение жилища не только отличают праздничное время от будничного, но и в контексте восприятия данных дней как главных праздников годового цикла выступают одной из составляющих точек отсчёта «начала» времени в годовом цикле.

Другим, не менее значимым элементом подготовки престольного праздника являлось приготовление пива. Во многих традициях Пермского Прикамья приготовление пива связывали только с престольным праздником: *«Раньше пиво только на престольный праздник варили, а на другие – нет. У нас престол Николин день, когда пиво варили. Все пиво варили, все друг к дружке ходили, 19 августа престольный Спасов день и Покров. Три праздника, к Покрову ещё побольше пива»* (Соликамский район, с. Половодово). Обязательность приготовления пива к празднику указывают многие источники из разных районов Пермского Прикамья: *«Местные жители к праздникам готовят так: чтобы принять и угостить на славу своих гостей, в изобилии варят пиво и брагу...»*¹⁰²; *«К тому дню готовились все хозяйства этой деревни. Варят пиво, брагу, вино и готовили праздничную пищу, ждали гостей из соседних деревень...»* (Юрлинский район, д. Щёколова)¹⁰³; *«Раньше к празднику пива варили обычно много»* (Соликамский район, с. Касиб); *«Ещё при матери*

варили пива по семь вёдер» (Куединский район, д. Пильва). Приготовление пива начиналось задолго до праздничной даты и являлось обычным для каждого хозяйства поселения, как приём гостей и проведение престольного праздника: «Надобно сказать откровенно, что у наших прихожан только тот праздник и считается настоящим праздником, когда жителями готовится пиво и брага в геометрических размерах, – вина покупается немного, и подается его не больше, как по рюмке, и разве уже только самым почётным гостям по две, по три рюмки» (Соликамский уезд, с. Усть-Косьва)¹⁰⁴.

Подготовка к празднику включала и заботы о праздничном столе. Материалы из села Дуброво Осинского уезда (ныне – Еловский район) раскрывают особенности приготовлений к празднику: «Местный деревенский праздник для крестьянина – это великое бремя, великая работа. Никому не хочется отстать от других в снаряжении праздника... нужно купить и водки, и крупчатки, и мёду, и разных круп, и прочих сластей... Остаётся всего несколько дней до ожидаемого праздника. В деревне, что называется, дым коромыслом: варятся пиво, травянка, медовая брага, моют полы, шьют обновы; за день до праздника стряпают пироги, заготавливают жареную и прочую снедь...»¹⁰⁵.

Длительность празднования

Длительность праздничного периода во время престолов была различной и зависела от сезона года и устоявшихся традиций празднования в локальных сообществах. Обычным и повсеместным было трёхдневное проведение престольного праздника: «*По три дня престольный праздник праздновали, три дня праздник был, родственники придут, соберутся в деревне, и соседи, и все тоже праздничают...*» (Чернушинский район, д. Емаш-Павлово); «*Осенью закончат уборку, приходит праздник – Сдвижение, три дня праздновали*» (Суксунский район, д. Пепелыши); «*Здесь, в Пильве, престольными были Петров день (12 июля) и Крещение (19 января). Эти праздники праздновали три дня и две ночи*» (Куединский

район, д. Пильва); *«Несколько дней гостили. Ночевали не одну ночь. Три дня гуляли»* (Суксунский район, д. Филипповка). Материалы священников из приходов Пермской епархии также указывают: «...храмовые праздники везде у нас празднуются три дня...»¹⁰⁶. Вариантом трёхдневного празднества можно считать информацию о праздновании престолов в течение двух-трёх дней: *«Престольные праздники праздновали дня два да три. И в страду в такой праздник не робили...»* (Суксунский район, д. Сасыково).

Немало примеров, когда праздник, особенно приходившийся на свободное от хозяйственных работ время, растягивался на целую неделю: *«К Покрову ещё побольше пива наварят, неделю праздновали, хлеб убран, сено накошено...»* (Соликамский район, д. Половодово); *«А у нас престольные праздники стоко праздновали, пока пиво всё не перепьют, по неделе пируют, из дома в дом ходят...»* (Чердынский район, с. Редикор).

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

Однодневные праздники-престолы отмечались и в «страдное» время – во время пахоты, сева, осенней уборки. В деревне Берёзовке Суксунского района престольный праздник Кирика-Улита (28.07) праздновался один день, хотя гости могли оставаться на одну-две ночи: *«Кирика-Улита один день праздник, кто-то один день ночует, кто-то*

два». С меньшим размахом отмечали престольный Ильин день в селе Пянтег Чердынского района, в отличие от других престольных праздников, приходящихся на весенний или зимне-осенний период: *«Ильин день такое страдное время было, сенокос, так тут не задерживались, ночуешь и быстро так на свою работу»*. На летний Иванов день (7.07) в деревню Осиново Берёзовского района гости также приезжали на один день: *«Дни тогда долгие такие, на обвыдёнй. Приедут, погостят и домой. Ведь работа была»*. Уменьшение дней празднования происходило и в советский период, в этом случае праздник также часто отмечали лишь один день.

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

Особенностью в русских традициях северо-западного Прикамья было празднование и первого воскресенья после престольного праздника, получившего название Сборное воскресенье: *«Пировали два-три дня, да ещё первое воскресенье после праздника называлось сборным, тоже пировали...»* (Юрлинский район, д. Щеколова)¹⁰⁷. Название связано с обычаем доедать остатки праздничной стряпни и допивать оставшееся с престольного праздника пиво. Несомненно, в этом контексте оно перекликается с другим хрононимом «Сборное воскресенье» – воскресеньем на первой неделе Великого поста, одним из обычаев которого также были употребление и сбор остатков масленичной пищи.

Таким образом, локальные традиции показывают разные варианты длительности празднования престолов, от одного дня до недели в зависимости от времени года и устоявшихся обычаев в данном поселении. И в то же время наиболее распространённым и бытовавшим повсеместно было трёхдневное празднование престола, характерное не только для Прикамья, но и для русских традиций других регионов¹⁰⁸.

Православные традиции престольного праздника

Одними из значимых элементов престольного праздника русских Пермского Прикамья были православные традиции, проявлявшиеся в обязательном посещении храма, в службах и молебнах у крестов, в часовнях и молитвенных домах, крестных ходах.

Обычай посещения храмов в престольный праздник достаточно устойчив и известен в регионе повсеместно. На эту особенность престольных праздников неоднократно указывалось в материалах начала XX века: «В церковь ходили, но далеко не все, только в Пасху, Рождество, храмовые праздники была полна церковь, но в воскресные дни молящихся было мало»¹⁰⁹; «Народ больше всего уважает свои храмовые праздники. В воскресные дни, даже в Рождество и в светлое воскресенье сельские церкви бывают почти пусты, в храмовые же праздники они полны»¹¹⁰; «...в местные праздники, так называемые съезжие, которых у нас три: Рождества Христова, пророка Илии и Преображения Господня, молящихся бывает такое множество, особенно в день пророка Илии, что храм не может вместить их в себя, сотни стоят в ограде вокруг храма. Конечно, в этих случаях собирается много народу из окружающих селений, но нельзя не отдать полной справедливости усердию и наших прихожан: редкий из них не посетит в эти дни храма Божия» (Соликамский уезд, с. Усть-Косьва)¹¹¹.

Информаторы также постоянно отмечали, что посещение церкви в православных сёлах – обязательный элемент

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

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

Старообрядцы белокриницкого согласия тоже старались во время престольного праздника посетить службу в церкви, а позднее и моление, устраиваемое в доме одного из общинников. Часовенные и поморские старообрядцы также совершали молебны по случаю престольного праздника: *«В старые годы на престольный праздник ездили молиться в австрийскую церковь в деревне Земплягаш [старообрядцы белокриницкого согласия], а староверы [старообрядцы часовенные] ходили в молеальный дом»* (Куединский район, д. Пильва). В деревне, основное население которой состав-

ляли старообрядцы двух согласий (часовенного и белокрыницкого), отмечались два престольных праздника – Петров день и Крещение.

Особенности религиозных ритуалов, совершаемых на престольный праздник, во многом были определены его статусом: храмовый или деревенский. Проведение храмового праздника в селе включало праздничную службу и молебны, крестные ходы по селу к почитаемым часовням и «крестикам», молебны на ключах и прудах с водосвятием, обходы крестным ходом сельских домов.

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

в церкви народ в ожидании служения молебнов к ранней литургии, которая началась в 6 часов. В это время церковь буквально была уже набита народом. В 8 часов начался звон на собор, а в 9 – обычный благовест к обедне. Собравшийся народ за невозможности пройти в церковь, занял церковную ограду и площадь... за сим началась литургия...»¹¹².

Совершение крестных ходов – один из самых распространённых православных обычаев в структуре престольного праздника. Обычно крестные ходы совершались вокруг храма с храмовой иконой, Евангелием, хоругвями и другими храмовыми принадлежностями, как того требовал православный канон проведения храмового праздника¹¹³. Однако на престольный праздник их совершали не только вокруг храма. В Сылвенско-Иренском поречье в сёлах крестные ходы на престольный праздник проводились к часовням-«крестикам», стоящим в разных концах села и посвящённым празднику. В селе Торговище Суксунского района у часовни-«крестика», украшенного к празднику, «ждали священника. Священник приходил с иконой. Его сопровождали певчие и церковные служки. Батюшка ставил на амвон икону и совершал праздничный молебен...»¹¹⁴.

Известны примеры не только совершения на престольный праздник крестных ходов из приходского храма по селу или окрестным деревням, но и крестных ходов из отдалённых церквей с особо чтимыми и почитаемыми иконами, которые «заказывали» к празднику. В селе Ашап (Осинский уезд, совр. Ординский район) со Свято-Троицким храмом престольным праздником была Троица. Как сообщают церковные историки, в 1820 году в село по просьбе местных жителей был установлен крестный ход ежегодно к празднику Святой Троицы с чудотворной иконой Святителя Николая из села Кыласово Кунгурского уезда (совр. Кунгурский район)¹¹⁵. Позднее на праздник стали приносить и чтимую икону Тихвинской Божьей Матери из соседнего села Степаново (совр. Кунгурский район). Сохранилось подробное описание

крестного хода в село с чтимыми иконами в начале XX века накануне престольного праздника: «Ашапское церковное торжество началось ещё накануне встречей чудотворных икон [Тихвинской Божией Матери из с. Стефанова и св. Николая Чудотворца из с. Кыласова], приносимых ежегодно ко дню святой Троицы в Ашап на всю неделю для служения молебнов в домах ашапских жителей. К чести ашапцев нужно сказать, что они ежегодно встречают св. иконы, принимают их в свои дома и провожают до каждого места её пребывания с особенной верой, любовью и благоговением... Во встрече св. икон ещё далеко, далеко за Ашапом принимало участие почти всё население его от малого до старого и разве редкий кто остался дома. Одни из ашапцев пришли в с. Стефаново ещё в пятницу, накануне выноса оттуда обеих святых икон, для сопровождения их, другие вышли в татарскую деревню Карьево (8 вёрст от Ашапа), и вся дорога от Карьево до Ашапа была усеяна народом в разноцветных праздничных костюмах, идущих для встречи и сопровождения св. икон. Чем ближе к Ашапу, тем толпы народные были всё гуще и гуще. В другую татарскую деревню Щелканку, во главе с о. настоятелем, с множеством икон и массой народа вышел из Ашапа крестный ход... По принесении святых икон в храм, было отправлено торжественное всеношное бдение. Лития была отслужена на помосте перед храмом, а эктения на ней произносилась при крестном ходе с четырёх сторон храма...»¹¹⁶.

Старожилы села и окрестных деревень и сегодня вспоминают о крестном ходе на престольный праздник: «Троицу в Ашапе почитали, у них престольный праздник. Николая Чудотворца [икону] приносили, в Кыласово он жил раньше, а так он на месте был. Встречать [иконы] ходили желающие: “Надо идти сегодня Николая Угодника встречать”. Молятся, прикладываются. На носилках с ручками приносили, устанут – сменятся. Икона большая была. Он всё время в церкви был, только для праздника великого его беспокоят. Его везде

не давали носить. В Троицу Николая Чудотворца вперёд пронесут в церковь, где служит батюшка. Люди свечки ставят, молятся. Обедню простоят, домой придут, день весь празднуют» (Ординский район, д. Андреевка).

Схожий обычай принесения на престольный праздник чтимых икон из соседнего села отмечен и в селе Тис Суксунского района (бывш. Красноуфимский уезд Пермской губернии), в которое на престольный праздник из села Иргинского (Красноуфимский уезд, ныне – Свердловская область) приносили Тихвинскую икону Божией Матери: *«Тихвинская икона была, народ из нашей церкви, из нашего села собирался и шёл в Иргинское, там была Тихвинская Пресвятой госпоже Богородице икона. По неё ходили в этот день. Несли всё на руках, идут по деревне, женщины с малыми ребятами садятся по дороге, чтобы она помогла. Я болела маленькая, крёстная рассказывала, идут с крестным ходом, я приду с тобой под икону и сяду, чтобы Господь исцелил, с тех пор болеть перестала, Бог вылечивал. Многие вылечивались...»*.

В селе Верхние Муллы Пермского района на престольный праздник Николин день, 22 мая, приносилась почитаемая икона Николая Чудотворца из села Кольцово Пермского района (бывш. Пермский уезд): *«Сия икона предварительно приносится из деревни [позднее – село] Кольцовой в церковь Верхне-Муллинского села к 9 числу мая [по старому стилю], к храмовому празднику, сопровождаемая одним священником с причтом, остаётся там до 10 июля...»*¹¹⁷.

Известен в Прикамье и единственный пример совершения на престольный праздник в село крестного хода из соборного храма соседнего уездного города. Такой крестный ход проходил из города Соликамска в пригородное село Усть-Боровая с Рождество-Богородицким храмом на престольный праздник Рождества Богородицы (21.09 по новому стилю): *«Тоже с древнего времени в Усть-Боровой существует особенный крестный ход, совершаемый в 8 сентября из Соликамского Святотроицкого собора, в день престоль-*

ного праздника, ко времени литургии. Горожане и жители окольных деревень, желающие помолиться в церкви Усть-Боровского села от Соликамска в 12 верстах, уходят туда некоторые с вечера, некоторые провожают св. крест и хоругви, а некоторые отправляются туда после крестного хода. Крестный ход из Соликамска встречается и провожается местным причтом, со св. иконами. По окончании литургии соборное священство с крестным ходом возвращается домой в сопровождении не более десятка богомольцев...»¹¹⁸.

Среди других традиций крестных ходов на престольный праздник в селе следует отметить и обычай приносить в храм иконы из приходских часовен и совершать общий крестный ход с храмовыми и часовенными иконами. В селе Гамово Пермского уезда (ныне – Пермский район), в приходе которого в окружающих деревнях находилось девять часовен, крестный ход совершался совместно с выносом икон из храма и всех часовен¹¹⁹.

Канон проведения храмового праздника предполагал и совершение водосвятия. В ряде случаев водоосвящение совершалось в храме. В других оно проходило на естественных водоёмах. На престольный праздник Троица в селе Ашاپ Осинского уезда (ныне – Ординский район) водосвятие проводили на берегу заводского пруда: «Утром, в день Святой Троицы, была отслужена ещё утренняя, после которой был совершён на пруд для водоосвящения крестный ход...»¹²⁰. Часто для освящения воды избирались родники, располагавшиеся в селе или в его округе.

Несколько по-иному проводились престольные праздники в сёлах, если они не совпадали с праздниками сельского храма. Храмовые службы в этом случае проводились не по особому церковному канону престольного праздника, а определялись годовым богослужением, связанным с тем или иным праздником. Однако и в этом случае храмовые традиции являлись одним из элементов структуры праздника. Кроме обычая посещать церковь в эти дни во многих сёлах

проводились крестные ходы к часовням и поклонным крестам, которые посвящались празднику. В селе Емаш-Павлово Чернушинского района с Петро-Павловским храмом на престольный праздник Вознесение совершался крестный ход из храма к часовне, расположенной в окрестностях села: *«Вознесенье это у нас престольный праздник был, это весной. Все как мак цветут. Иконушки выносили. Часовня у нас была за поскотиной, туда шли. Иконушки из церкви выносили...»*. Крестные ходы к поклонным крестам и часовенкам-«крестикам» в сёлах Сылвенско-Иренского поречья – обязательный элемент празднования престольного праздника, не совпадавшего с престолами сельского храма.

Другим вариантом крестных ходов и молебнов в сельских поселениях были те, что проводились к историческим местам старых храмов, также отмеченным поклонными крестами и часовнями. В этом случае часто престольный праздник села был установлен в честь престола старого храма и сохранялся в сельском сообществе, но не отмечался как храмовый в церкви, построенной позднее. В селе Никулино Добрянского района совершался крестный ход к часовне, построенной на месте стоявшего ранее деревянного храма, «где после водоосвящения, отправляются св. Пророку Илие молебны, по окончании коих крестный ход возвращается в церковь...»¹²¹.

Свои каноны и традиции сложились в престольные праздники в деревнях, в которых были часовни. Немало примеров, когда на деревенский престольный праздник совершались службы в деревенских часовнях, в честь часовенного праздника: *«В Копорушках сейчас стоит ещё часовня. К Успенью, 28 августа, служили в часовне, молились. Это в престольный праздник»* (Суксунский район, д. Набоки); *«В Успенье в часовне служба была, моления были. Успенье – 28 августа – престольный праздник нашей деревни»* (Частинский район, д. Байдины). Священники в конце XIX века отмечали, что на службах в часовнях во время деревенских престольных праздников собиралось большое количество

народа: «...а в часовне в праздник в честь, например, Екатерины великомученицы, Конона градаря, Тихона Трими-фунского, Алексия человека Божия, молящихся собирается 100–300 человек» (Соликамский уезд, с. Усть-Косьва)¹²².

Наиболее полное описание церковных торжеств часовенного праздника известно из деревни Большой Юг Осинского уезда (ныне – Чернушинский район): «В приходе Таушинской церкви Осинского уезда находится деревня под названием Большой Юг с деревянною часовнею во имя св. муч. Флора и Лавра. Часовня эта пользуется особенным уважением в здешнем месте. Изстари сотни богомольцев, в 18 число августа, приходят в Юговскую часовню, в которой этот день бывает днём праздника. С раннего утра в это число, неприглядная, с разбросанными незатейливыми крестьянскими домиками, деревенька Б. Юг представляет неожиданное зрелище: часовенная площадь и улица бывают, как говорится, спружены народом. В обычное время, час. в 10 утра, в часовне, после предварительного благовеста, отправляется местным Таушинским причтом служение обедницы с чтением апостола и Евангелия; затем после отпуста обедницы бывает крестный ход на речку для водоосвящения. Во время служения водосвятного молебна многие из богомольцев имеют обыкновение заходить в речку и стоять по пояс в воде. Нужно заметить, что это выполняется большею частию по обету и людьми, преимущественно страдающими какими-нибудь болезнями, например, ревматизмом в ногах... верующий христианин... надеется получить исцеление или облегчение от боли. <...> После совершения водосвятия, священная процессия возвращается к часовне, пред которою на площади служится празднуемым святым молебен, после которого молящиеся подходят к кресту и окропляются св. водою. Так совершается этот скромный по месту праздник в д. Б. Югу ежегодно, более уже полустолетия. Молите Бога о нас, св. мученицы Флоре и Лавре, яко мы усердно к вам прибегаем, скорым помощникам и молитвенникам о душах наших» [псаломщик]¹²³.

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

Другим вариантом следует считать крестные ходы с иконами из часовни, которые накануне праздника переносились в приходской храм, а затем крестным ходом возвращались в часовню. Именно так проходили крестные ходы из села Верхние Муллы Пермского уезда (ныне – Пермский район) в часовню деревни Тиминой: *«В 9 пятницу по Пасху в деревню Тимину, находящуюся в девяти верстах от Верхне-Муллинского села. Из часовни деревни Тиминой накануне праздника приносится икона Св. Мученицы Параскевы*

в Верхне-Муллинскую церковь, сопровождаемая одним священником, диаконом и двумя причетниками. Близ селения встречают её прочие священники торжественно, для чего выносятся из церкви хоругви, запрестольные иконы и несколько местных икон. В самый праздник после литургии бывает крестный ход с означенною иконою из Верхне-Муллинского села в деревню Тимину. Все священники торжественно сопровождают св. икону за селение так же, как и встречали, а отсюда сопровождается она до часовни деревни Тиминой одним священником, диаконом и причетниками. По приходе в часовню, совершается общий молебен Св. Мученице Параскеве, и потом водосвятный; наконец, по просьбе прихожан служатся частные молебны как Св. Мученице Параскеве, так и другим святым»¹²⁴.

Известны и более сложные варианты крестных ходов, совершаемых в престольные праздники из приходского храма в деревни. В деревню Култаево Пермского уезда во второй половине XIX века крестный ход совершался дважды, накануне и в день праздника: «28 августа [10.09 по новому стилю] в часовню деревни Култаевой, отстоящей от Нижнемуллинского села в 6 верстах, совершается крестный ход с иконою Св. Пророка, Предтечи и Крестителя Господня Иоанна таким образом: берутся сверх означенной иконы хоругви, запрестольные иконы Крест и Божья мать, храмовая икона Пресвятой Троицы, иконы: святителя Николая, Преподобного Сергия, Радонежского чудотворца, Св. Благоверного князя Александра Невского и все три священника с двумя диаконами и причтом следуют с вышеозначенными иконами до столба с иконою Св. Мучеников Флора и Лавра, каковой столб находится под горою на лугу реки Камы в одной четверти версты от селения. Здесь у столба совершается общий молебен Св. Иоанну Предтечи, потом церковные иконы двумя священниками сопровождают обратно в церковь, а икона Св. Иоанна Предтечи одним священником с диаконом и двумя причетниками сопровождается до часовни деревни

Култаевой. На пути, в деревне Копылах, отстоящей от села в 5 верстах, у столба с иконою Спасителя совершается общий молебен Спасителю. По приходе в деревню Култаеву поётся общий молебен Св. Иоанну Предтечи на месте часовни, потом бывает молебен водосвятный, и наконец, поются частные молебны ему, по просьбе богомольцев. Вечером икона Св. Иоанна Предтечи священником с причтом обратно сопровождается в Нижне-Муллинскую церковь, а прочими двумя священниками встречается опять у столба с иконою св. Мучеников Флора и Лавра так же торжественно, как и сопровождалась. На другой день в 29 августа [11.09 по новому стилю], после литургии, из церкви крестный ход совершается вторично в деревню Култаеву таким же образом, как в первый день. Шествие со св. иконами оканчивается на месте, где прежде была часовня, разломанная в 1837 г. пред приездом Государя наследника ныне благополучно царствующего Государя императора Александра Николаевича, как стоявшая близ самой трактовой дороги, а другой ещё не построено, хотя ныне правительством разрешено построить около того места новую деревянную часовню. Здесь сначала совершается общий молебен Св. Иоанну Предтечи, а потом поются частные молебны по просьбе Богомольцев, и народ расходится в свои места и в свои селения. Икона обратно сопровождается священником с причтом таким же образом, как в первый день, только встречи у столба близ села не бывает, а бывает только колокольный звон»¹²⁵.

В корреспонденции также сообщалось о причинах появления крестного хода: «Двухкратный ход в деревню Култаеву совершается сообразно с обстоятельствами: одни из богомольцев приходят во множестве в деревню Култаеву для моления накануне праздника, а другие приходят для той же цели в самый праздник. Прежде, когда не была разломана часовня, икона св. Иоанна Предтечи хранилась в часовне; в 28 число августа она приносима была в Нижне-Муллинскую церковь, а в 29 августа она торжественно воз-

вращаема была в Култаевскую часовню, и таким образом совершался крестный ход однажды, а ныне – по разломке часовни, в деревне Култаевой негде хранить её, и она вторично приносится в Нижне-Муллинскую церковь для хранения. Для новой часовни лес приготовлен, и когда часовня будет построена, икона Св. Иоанна Предтечи будет храниться в ней, и крестный ход нужно будет также совершать однажды»¹²⁶.

Праздничные службы в часовнях могли проводиться либо один раз в год, в праздник или день святого, в честь которого была поставлена часовня, либо в два и более праздника. В один из четырёх престольных праздников деревни совершались церковные торжества в Денисовке Ординского района: *«Мы Ясыльского [с. Покрово-Ясыл Осинского уезда, ныне – Ординский район] прихода были церкви, чё-то четыре праздника у нас. У нас был Покров, Офонасьев день, Фомино и Богородицын день. А священник приезжал только в Фомино»*. В некоторых случаях крестные ходы и молебны не проводились только в зимние праздники: *«У нас Старый Новый год праздник, Василий Великий, апостол Василий, дак в честь его, молились в этот день, а иконы зимой не носили...»* (Суксунский район, д. Сызганка). Службы в часовне деревни Кособановой Осинского уезда (ныне – Кунгурский район) проходили в три местных праздника – Воздвиженья, Старого Нового года и в пятницу на Пасхальной неделе¹²⁷. В дни всех местных праздников совершались службы в часовне и в деревнях Кунгурского уезда в округе села Сосновского: *«Известно, что в каждой часовне установлены особые дни, в которые приходской причт служат молебны – это дни местных праздников. Иногда в одной часовне существует до трёх и более таких праздников...»*¹²⁸.

Церковные торжества по случаю престольного праздника отправлялись и в тех деревнях, где не были воздвигнуты часовни. Часто в этом случае молебен празднику совершался у поклонных крестов и небольших часовен-«крестиков»,

как в районах Сылвенско-Иренского поречья. В деревне Черепаново Суксунского района на престольный праздник деревни – Петров день – молебен совершался у такого «крестика»: *«Петров день будет в Черепаново двенадцатого. Крестик был в Черепаново. Крест стоял большой, огороженный. Крыша небольшая была на столбиках, и всё над ним. В Петров день молились у этого крестика».*

В других случаях в деревнях, где не были отмечены часовни и не проводились молебны у поклонных крестов и часовен-«крестиков», религиозная часть престольного праздника могла ограничиваться лишь обходом священником с причтом домов с совершением молебнов. Обычаем престольного праздника как в сёлах – центрах православных приходов, так и в деревнях следует считать и обходы домов и совершение молебнов на престольный праздник. В деревне Суюрке Куединского района обходы домов совершались в единственный престольный праздник – Казанскую (4.11): *«К престольным праздникам готовились, стряпали. В Казанску батюшка идёт. 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».* Схожим образом проводились обходы на престольный праздник Фомино в деревне Денисовке Ординского района: *«Носили иконы по домам. Батюшка служил в каждом доме. А молодняк, такие недоростки-то, ребята, носили иконы из дома в дом. Фому вот, наверно, носили, раз Фомино. Их много, потому что пасхальное время, через неделю раз после Пасхи, ещё “Христос воскрес” пели. Много носили иконы...»* (Ординский район, с. Красный Ясыл). Как видно из последнего примера, на престольный праздник в деревне повторяли те обходы домов, что и обычно совершались в других традициях в пасхальное время¹²⁹. Пасхальные обходы домов приурочивались к престольному празднику, если он приходился на весенний

период народного календаря. Этот обычай следует считать распространённым явлением в Прикамье. Священник села Дуброво Осинского уезда (ныне – Еловский район) отмечал: «Хождение с Богородицею начинается со второго дня Пасхи... В деревнях, имеющих весенние праздники, ход с Богоматерью (бывает) приравливается к самым праздникам. Так в д. Шульдихе всегда ходишь в день великомуч. Георгия 23 апреля, в Паньковой и Берёзовой 8 мая в день Иоанна Богослова...»¹³⁰. Егорьев день и Иванов день весенний были престольными праздниками названных деревень.

Об устойчивости обычая обхода домов на престольный праздник, и в то же время об избирательности хозяев в совершении молебна в домах говорит свидетельство начала XX века из Юрлинской волости Чердынского уезда: «С святым крестом не всякий домохозяин принимает причт, в особенности на половине первого священника. Заходит священник с причтом в дом: полное застолье гостей. Хозяин категорически заявляет, что он не принимает причт. Гости же преспокойно сидят за столом... В то время для хозяина гости дороже креста, да и самый праздник, по его понятию, для того и существует, чтобы принимать и угощать гостей...»¹³¹.

Известны примеры и других православных торжеств, связанных с престольными праздниками, часть из которых совершалась ежегодно, другие – ситуативно. В селе Золотые Промысла Пермского уезда в начале XX века, по корреспонденции священника сельского Крестовоздвиженского храма, на престольный праздник совершался крестный ход с принесением икон, приобретённых для храма: «14 сентября, в день Воздвижения честнаго и животворящаго креста Господня, наша церковь справляет свой храмовый праздник. В последние два года день этот праздновался с особенной торжественностью. Причиною этого служили следующие обстоятельства. Проживающий в нашем селе крестьянин... М. П. Щекотов, ездивший прошлогодним летом в Саров на поклонение мощам новоявленного угодника Божия

св. Серафима, приобрёл там для нашей церкви его икону, которая и была торжественно перенесена в этот день сюда со станции Пермской жел. дор. “Тёплая гора”, отстоящей от села Золотые Промысла в 6 вёрстном расстоянии. Первоначально эта икона была поставлена в приписной церкви Теплогорского завода, находящегося от железнодорожной станции в одной версте. 14 сентября после совершения утреннего богослужения и выноса честнаго животворящего креста, причт Крестовоздвиженской церкви отправился в Теплогорский завод для сопровождения иконы Св. Серафима в село Золотые Промысла. К 8 часам утра... Теплогорский храм был уже полон собравшихся богомольцев... После освящения иконы, по желанию присутствующих, было совершено молебное пение св. Серафиму, затем св. икона, в преднесении хоругвей и других икон, при пении тропаря святому... была вынесена из храма для следования к месту своего назначения... Пройдя около полуторых вёрст, причт церкви села Золотых Промыслов поспешил сесть в экипаж и уехать вперёд, чтобы достойным образом встретить приносимую сюда святыню. В селе в это время уже благовестили на собор, и народ из окрестных селений толпами выходил навстречу и спешил к приходскому храму. С прибытием духовенства из храма вынесены были св. иконы и двинулись... по направлению к железнодорожной станции. Встреча произошла в 1,5 вёрст от села. Соединение обоих крестных ходов представляло величественную картину. Сияющие на солнце металлические хоругви, множество икон и среди них, на особых носилках, величавый образ св. старца Серафима, два хора певчих, непрерывно исполняющих те или другие церковные песнопения, священнослужители, облачённые в блестящие и праздничные ризы, огромная масса богомольцев... и даже прекрасная погода. Всё это невольно вызывало в душе присутствующих чувство благоговейного восторга и неподдельной радости. Вновь прибывшая икона была установлена за правым клиросом в богатом, орехового дерева,

киоте. По прошествии некоторого времени прихожане стали выражать желание приобрести другую, таких же размеров, икону и поставить её за левым клиросом, в киоте таких же размеров... На помощь этому желанию отозвался тот же М. П. Щекотов. Уезжая нынешним летом на Нижегородскую ярмарку, он обещал там на свои средства приобрести икону Казанской Божией Матери... Незадолго до праздника Воздвижения честного и животворящего креста Господня вновь приобретённая икона была доставлена по Пермской ж. д. на станцию “Тёплая Гора” и перенесена в Теплогорский храм. Перенесение этой иконы в Воздвиженскую церковь села Золотых Промыслов 14 сентября и послужило другим обстоятельством торжественного празднования этого дня в настоящем году...»¹³².

С молебнами и крестными ходами на престольные праздники в локальных традициях связывались и другие обычаи. Часто к престольным праздникам, в которые совершалось водосвятие на родниках и других водоёмах, приурочивалось освящение скота, особенно тогда, когда они совпадали с днями святых, покровителей домашнего скота. Так, в Куединском районе на день Флора и Лавра (31.08) окропление скота святой водой совершалось только в тех сёлах и деревнях, где этот праздник отмечался как престольный¹³³. К другим обычаям, связанным с престольными праздниками, следует отнести обычай «выпускать скот под иконы», также освящая его во время крестного хода и молебна: *«У нас было два больших праздника: зимой – Встретильно, а летом – Иванов день. Вот Иванов день был 7 июля, ходили с иконами, скот выпускали под иконы»* (Чердынский район, с. Б. Долды).

Таким образом, проанализированные материалы показывают, что, несмотря на церковные каноны в проведении престольного праздника, в каждой из локальных традиций складывалась своя структура праздника, включая службы в храме, молебны в часовнях и у поклонных крестов, крестные ходы. Отчасти локальные особенности были обуслов-

лены историческим контекстом, историей храма и прихода, пространственной организацией села и округа с крестами и часовнями, чтимыми родниками и другими объектами, далёкой и ближайшей округой с храмами и особо чтимыми иконами, сложившимися приходскими традициями.

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

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

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

Традиции гостевания

Приём гостей был одним из главных элементов в структуре престольного праздника, заметно отличая его от других праздничных дат народного календаря. Гостевание у русских Пермского Прикамья было связано только с престольными праздниками и не приурочивалось к другим календарным датам и событиям. Такая особенность проведения престоль-

ного праздника была характерна для русских почти на всей территории их проживания¹³⁴.

Особенностью гостевания на престольный праздник, как и гостевого этикета русских Пермского Прикамья, было отсутствие специального приглашения. О традиции праздничной гостьбы обычно говорили: *«У нас только на свадьбу специально приглашают, а на праздники никто никого специально не приглашает, сами едут – так едут, знают, что у нас праздник»* (Октябрьский район, с. Мостовая). Многочисленные примеры из разных районов Прикамья раскрывают эту особенность гостевания на престолы: *«На праздники гости приезжали, родственники, сами, без приглашения»* (Чернушинский район, с. Калиновка); *«В гости приезжают родственники. Специально в гости не приглашали...»* (Ординский район, с. Красный Ясыл). Такая особенность гостевания не позволяла с точностью определять, кто и как много гостей приедет на престол: *«Ждали гостей в праздник. Родство-то большое, не знаешь, кто приедут. В окно выглядываешь...»* (Суксунский район, с. Тис); *«Жди – не жди, а готовиться – готовься. К престолу не приглашали, люди сами знали в гости ехать»* (Ординский район, д. Рубежево); *«Раньше как было: в праздник престольный хоть ждёшь, хоть не ждёшь, приезжают гости, и всё»* (Октябрьский район, с. Русский Сарс). О гостях, приезжающих на престольные праздники, обычно говорили: *«В Михайлов день гости приезжают, незваные гости, а жданные, все знают, что есть праздник, и все, кто хотят, приезжают»* (Куединский район, с. Ошья); *«Это незваные гости были. Сами мы знали, что надо в гости ехать»* (Октябрьский район, с. Алтынное).

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

Однако в некоторых традициях без приглашения приезжали только родственники, знакомых же на праздник следовало «заказывать». В деревнях по реке Колве Чердынского района, например, где развитыми были извоз и ямщина,

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

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

сродственники приезжали на конях. В Торговищах, например, сродственники есть – туда едут на престол...» (Суксунский район, с. Филипповка).

Обязательность посещения родственников на престольные праздники также подтверждают полевые материалы: *«Нельзя в гости не приехать на праздник родне, хоть на минутку, но заедут...»* (Чернушинский район, с. Калиновка). Семейно-родственный характер праздничного гостевания в целом был характерен для русских традиций и других территорий¹³⁵.

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

Атмосфера праздника и гостевой этикет русских предписывали угощение и приглашение за стол любого вошедшего в дом на праздник. О гостевании на престольный праздник в Юрлинском районе отмечали: «Юрлинцы в ожидании отплаты – гостеприимны. На праздник все у них гости: знакомые и незнакомые, родственники и чужие. Хотя родственникам достаётся лучшая доля. Гости без разбора ходят из избы в избу»¹³⁶. Об обычае угощения всех заходящих на престольный праздник в дом упоминали информаторы и в селе Пянтег Чердынского района: *«И вот все люди ходят, заходят, подаёшь, за стол садишь, всех угощаешь»*.

В то же время известны примеры, когда посторонние гости не проходили в дом без дополнительного приглашения: *«Престольный праздник отмечали, но незваны не заходили. По делу если, спросят и уходят. Постоят у порога, и всё»* (Чернушинский район, с. Калиновка). Участие в застолье

ограничивалось и в конфессиональных старообрядческих сообществах.

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

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

Большая часть полевых материалов показывает преимущественно взрослый характер гостевания. Участие в нём принимали в основном взрослые семейные пары. Молодёжь также активно участвовала в праздновании престолов, однако главным образом в летний период и чаще всего только в праздничных гуляньях. Особенности участия молодёжи в престольном празднике раскрывают материалы из села Дуброво Осинского уезда: *«Выше мы упоминали, что на местные деревенские праздники собирается почти вся окрестная молодёжь. Погулявши день, молодые люди обыкновенно не остаются в гостях, а идут вечером домой. Мне приходи-*

лось не раз ехать из деревни от праздника ночью, а по пути там и сям попадаются навеселе молодые люди попарно парень и девушка под руку. То и дело слышится разгульное пение, визг и хохот...»¹³⁷. Даже если молодёжь приезжала к деревенским родственникам с другими членами семьи, она также обычно не оставалась в доме и не участвовала в праздничном застолье: *«Старшие дома тировали, а молодые на луг ходили...»* (Ординский район, д. Рубежево).

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

Системы престольных праздников в деревнях округа, как мы отмечали выше, имели существенные варианты в разных традициях. Гостевание родственников и знакомых было возможно в случае несовпадения престольных праздников в их деревнях. Однако были варианты, когда соседние деревни, связанные совместной «гоститьбой», имели одни и те же престольные праздники. В таком случае в локальных традициях существовали свои особенности гостевых визитов. В деревне Тарасово Суксунского района два престольных праздника – Екатерина и Петров день – совпадали с праздниками в соседних деревнях. С родственниками из соседних Поедуг тарасовцы во время праздника успевали погостить и в своей деревне, и у них: *«В Екатерину к нам приедут родня с Поедуг, у нас просидим-посидим, потом соберёмся все вместе и едем к ним, у них гостим»*.

Важным при исследовании престольного праздника с традициями гостевания представляется и изучение карты «гостевых» визитов¹³⁸. Именно в обычаях праздничной

гостьбы на престолы проявляются родственные, соседские, социальные, конфессиональные связи, раскрываются внутренние связи и механизмы функционирования сельской общины и её окружения. Для большинства крестьянских традиций региона было характерно установление гостевого ареала из поселений ближайшей округи. В таком случае округа обычно формировалась из нескольких деревень с селом – административным или приходским центром, либо из нескольких соседских поселений, объединённых историческими семейно-родственными связями. Один из таких гостевых ареалов, один из локальных вариантов гостевых связей можно рассмотреть на примере села Урталга Куединского района с окрестными деревнями. Население всех поселений в округе было православным, в прошлом – в едином социальном статусе государственных крестьян. На престольные праздники в село приезжали родственники из ближайшей округи – деревень, расположенных в непосредственной близости от села, на расстоянии нескольких километров, – Арей, Горка, Сандияк, Куеда, Барановка, Трегубовка. Большинство жителей села принимали на престольный праздник родственников именно из этих деревень. Некоторые семьи имели родственников и в более отдалённых сёлах и деревнях округи – Краснояр, Губаны, Аряж. Связи с селом Аряж и ближайшими к нему деревнями были обусловлены историческим статусом села как административного и приходского центра. В этом селе располагались волостное правление, земская больница, земское училище, а до формирования в 1899 году самостоятельного прихода в селе Урталга последнее с окрестными сёлами числилось в приходе Аряжской церкви¹³⁹.

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

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

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

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

Некоторые особенности формирования ареалов гостевания были характерны для заводских поселений региона с преимущественно крестьянской округой. Одним из вариантов гостевого ареала представляется преобладание родственных и соседских связей внутри заводского поселения. В отличие от сельских поселений численность населения уральских заводов представлялась более значительной. В действующих и бывших заводских поселениях Осинского уезда, например, числилось в Аннинском – 1409 человек; Ашапском – 3378; Бизярском – 2388; Бымовском – 3656 и т. д.¹⁴⁰ По этой причине очень часто гостевые визиты на престольные праздники

ограничивались только посещением родственников внутри заводского поселения. Такой вариант был характерен для нескольких заводских поселений, обследованных в ходе экспедиций. На Кувинском заводе (совр. село Кува Кудымкарского района) с русским населением, возникшем в иноэтническом коми-пермяцком окружении, на престольный праздник в гости приходили родственники только из своего заводского поселения. Семейно-родственные отношения у заводских служащих и мастеровых сохранялись с другими заводскими поселениями Урала – Очёрским и Добрянским заводами, отстоящими от Кувы более чем на сотню километров, что делало невозможными гостевания на праздник. Знакомые из коми-пермяцких деревень лишь в некоторых семьях приглашались в гости на праздник, единичны упоминания и об участии жителей завода в праздновании престолов в коми-пермяцких деревнях. Сужение ареала гостевания, таким образом, было обусловлено несколькими причинами: социальным статусом «заводских», иноэтническим окружением и историческим фактором – заводское население возникло только в 1852 году¹⁴¹ в округе, где уже существовали коми-пермяцкие деревни.

Подобные ограничения ареала гостевания были характерны и для других заводских поселений Пермского Прикамья. О гостевании преимущественно внутри заводского поселения рассказывали жители села Калинино Кунгурского района (бывшего посёлка Юго-Кнауфского завода). Расширение ареала гостевых визитов произошло после закрытия завода (1871), когда часть населения посёлка в заводских дачах создала сельские поселения – выселки и хутора. Поэтому на престольные праздники приезжали родственники из сельской округи, в прошлом также заводские жители. Контакты с жителями соседнего Бымовского завода, наоборот, были ограничены, главной причиной являлась различная принадлежность заводов: Юго-Осокинский, а затем Юго-Кнауфский завод принадлежал Осокиным, а позднее –

Кнауфам, Бымовской был основан Демидовыми¹⁴². Часто такой вариант гостевых визитов, ограничивающийся рамками одного заводского поселения, складывался по причине значительного удаления заводских поселений от крестьянской округи.

Другим вариантом формирования гостевых ареалов является пример установления родственных связей и гостевых визитов с соседними заводскими поселениями, располагавшимися в ближайшей округе. Такие родственные связи и гостевание на престольные праздники были характерны для жителей Молёбского (бывш. Красноуфимский уезд, ныне – Кишертский район) и Тисовского (бывш. Красноуфимский уезд, ныне – Суксунский район) заводов, отстоящих на значительном расстоянии друг от друга. Оба завода были основаны Демидовыми во второй половине XVIII века – Молёбский в 1787 году, Тисовской в 1763 году¹⁴³. Социальный статус, а также административные и производственные связи ориентировали молёбцев и тисовлян на контакты, несмотря на значительную соседскую крестьянскую округу. В начале XX века о «заводских» отмечали: «Кстати сказать, что здесь между “коренными хрестьянами” и заводскими есть некая немаленькая даже обособленность. Браки между ними очень редки; несмотря на то, что те и другие живут бок о бок, “в сусидях”, и постоянно как ранее “из поконов-век”, так и “осю пору” имели и имеют делово-хозяйственные сношения между собой – заводские как потребители, а простые крестьяне как производители и поставщики продуктов обработки земледелия...»¹⁴⁴.

Схожий вариант семейно-родственных связей и гостевых визитов сложился у населения Хохловского (Оханского уезда, ныне – Пермский район) и Полазненского (Пермский уезд, ныне – Добрянский район) заводов, располагавшихся на разных берегах реки Камы на расстоянии в несколько десятков километров друг от друга¹⁴⁶. Важную роль в установлении связей играли не только относительная террито-

риальная близость, особый «заводской» социальный статус жителей поселений, но и исторические, административные и производственные связи. Оба завода, Хохловский (основан в 1754 году) и Полазненский (1794), находились с конца XVIII века во владении И. Лазарева и его наследников¹⁴⁶. И хотя Хохловский завод был закрыт в 1888 году¹⁴⁷, а заводское население стало заниматься сельским хозяйством, основав в окрестностях завода значительное число сельских поселений – деревень и хуторов, семейно-родственные связи с полазненцами сохранялись. О былых традициях гостевания, сохранявшихся до середины XX века, и в настоящее время вспоминают в Хохловке и Полазне: «Любили полазненцы бывать в престольные праздники и на соседнем заводе Хохловском... В Рождество на праздник к нам [в Хохловку] полазненские гости ехали на лошадях, в кошёвках, одетые в тулупы, у женщин на голове большие тёплые шали. Кто-то оставался у родственников в Хохловке, другие – в окрестных хохловских деревнях – Климино, Ширпы, Верхней Хохловке, что стояла выше по Каме, там находилась пристань, в деревне Гора... и других. Ещё приезжали к нам полазненские заводчане в Петров день, 12 июля. К этому дню хозяйки варили пиво, готовились к приезду гостей. В Полазну же из наших хохловских деревень ездили в Крещение 19 января, в Троицу и в Воздвижение 27 сентября...»¹⁴⁸.

Особая «заводская» идентичность, семейно-родственные и исторические связи сохранялись у населения заводов даже в том случае, если бывшее заводское население выезжало из завода, основывало поселения и занималось сельским хозяйством. При этом у дочерних поселений, хотя и расположенных на значительном удалении от заводского центра, сохранялись старые гостевые связи. В деревне Берёзовке Суксунского района, основанной выходцами из Тисовского завода, гостевые визиты по-прежнему связывали жителей с Тисовским и Молёбским заводами, а не с ближайшими крестьянскими поселениями округи. Такой же характер имели

гостевые связи и в деревне Юркан Суксунского района, отстоящий на несколько десятков километров от Суксунского завода, выходцы из которого и основали поселение. Деревня Юркан с начала XX века относилась к приходу Петропавловской церкви Суксунского завода¹⁴⁹. В качестве престольных праздников в деревне *«отмечали Казанскую, Ильин день, ещё гостились на Масленицу»*. В гости на праздник в Юркан в основном приезжали родственники из Суксун-завода, а не из ближайших деревень округа.

Ещё одним вариантом ареала гостевания в заводских поселениях была группа населённых пунктов, расположенных в окрестностях заводского поселения, становившегося центром округа. Такой характер родственных связей и гостевых визитов можно наблюдать в Добрянском заводе и близлежащих сельских поселениях, которые принадлежали одному владельцу, поэтому здесь исторически сложились семейно-родственные и хозяйственные связи.

Устойчивые конфессиональные связи, проявлявшиеся в том числе в обычаях гостевания, более всего характерны для старообрядческого населения региона. Выбор предпочтений для общения, семейно-родственных и брачных связей, а также и гостевания на престольные праздники определялся «одной верой». Наиболее полно влияние конфессионального фактора на гостевые связи раскрывается на примере деревни Нератовки (Новобабкино) Куединского района, основным населением которой были старообрядцы поморского согласия. В деревне отмечали два престольных праздника: *«Престол в Новобабкиной два праздника Николы: весний 22 мая, и ещё зимний 19 декабря»* (Куединский район, д. Еламбуи). В ближайшей округе это была единственная деревня старообрядцев-поморцев, окружённая деревнями с преимущественно православным населением, в более дальней округе – со старообрядцами часовенного и белокриницкого согласий. Отсутствие единоверцев в ближайшей округе заставило нератовцев устанавливать контакты с поморскими

старообрядцами, жившими на значительном расстоянии от деревни. На престольный праздник сюда собирались родственники из деревни Альянш и села Старый Шагирт Куединского района, деревень Макаровка, Мокино и села Бедряж Чернушинского района, отстоящих от Новобабкиной на 50 и более километров.

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

Влияние социального фактора прослеживается не только в ареалах гостевания заводского населения в сравнении с соседним крестьянским, но и у разных категорий крестьянского населения. Ограничение ареала гостевых визитов, как и семейно-брачных ареалов, прослеживается у помещичьих крестьян, принадлежащих разным владельцам. Одним из характерных примеров влияния этого фактора на гостевые традиции служат материалы по помещичьим имениям Южного Прикамья с деревнями помещичьих крестьян, расположенными в окружении деревень с государственными крестьянами. В деревнях Суюрке, Покровке, Вашутино бывшего имения Вашутиных¹⁵⁰ по одному престольному празднику было установлено в осенний период, с ориентацией на те праздники, что отмечались в соседних двух деревнях: в Вашутино – Иванов день (9.10), в Суюрке – Казанская (4.11), в Покровке – Михайлов день (21.11). До середины XIX века гостевые визиты, как и браки, допускались только внутри данного ареала. После 1861 года брачный

ареал жителей данных деревень расширился за счёт появления родственных связей с жителями соседних помещичьих деревень, в прошлом принадлежавших другим владельцам. Однако контакты с деревнями бывших государственных крестьян по-прежнему не были активны, так как в регионе сложилось чёткое выделение и обособление жителей «барских» деревень.

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

В районах северо-западного Прикамья, в которых русские проживали совместно с коми-пермяками, интенсивность межэтнического взаимодействия была высокой. В пограничных зонах и районах дисперсного расселения коми-пермяцкие деревни были включены в гостевые ареалы русских деревень. Причины образования этнически смешанных гостевых ареалов не только в особенностях дисперсного расселения, но и в формировании в пограничных районах единого этнокультурного комплекса, билингвизма коми-пермяков, а часто и русского населения (владения, наряду с родным, и русским языком коми-пермяками, коми-пермяцким языком – русскими). Во все периоды исторического взаимодействия русских и коми-пермяков для пограничных территорий были характерны и смешанные браки этих двух народов¹⁵¹. В деревне Черемново Юсьвинского района, которая «считалась русской», отмечались те же престольные праздники, что и в соседних коми-пермяцких деревнях: *«От Харино [деревня] до Видженёво [деревня] – это общество праздновало три праздника престольных. Часовня в Анисимовой деревне была. Анисимово, Черемново, Артамоново, Спирино, Харино деревни»* (Юсьвинский район,

с. Юсьва). В деревню Почашер Юсьвинского района, также считавшуюся русской, на престольные праздники «Трёх святых в феврале, Николин день весенний в мае, Петров день 12 июля» в гости приезжали и из соседних коми-пермяцких села Юсьва, деревень Баранчиново, Черемново, Атаманово, Миникино и др. Такая же ситуация наблюдалась и в других ареалах дисперсного проживания русских и коми-пермяков в Косинском и Гайнском районах. В то же время в зонах компактного проживания русских в Юрлинском, Гайнском, Кудымкарском районах семейно-родственные и гостевые контакты с соседним населением также наблюдались, однако в меньших масштабах.

В южных районах Пермского края татарское и башкирское население также принимало участие в праздновании престольных праздников в русских соседних сёлах и деревнях¹⁵². Названия престольных праздников с ярмаркой в русском селе или само название села бытовали в среде татар и башкир как названия праздничных периодов, к которым также приурочивалось гостевание родственников. В селе Бичурино Бардымского района у татар и башкир праздник имел название Куштамак, по названию соседнего русского села, в деревне Малый Ашап Ординского района – Покров, по престольному празднику в соседнем селе Покрово-Ясыл и т. д.¹⁵³ Татары приглашались в качестве гостей на престольный праздник в русские деревни, часто гостились вместе с русскими родственниками, иногда приглашались отдельно от своих русских родственников, в последний день праздника. Татары и башкиры из соседних деревень обязательно посещали базар или ярмарку к престольному празднику в русском селе, также заходили в гости к тем русским, которые у них арендовали пахотные земли или покосы. В русской деревне Мартьяново Суксунского района так рассказывали об участии татар в престольном празднике: *«Дак раньше-то всё гуляли, как какой праздник, престол, оне и ходят, тотара. В гости ходят. Кто подаст пива, кто чё. Опеть*

вперёд, и поют ходят. Дружили с имя. Покосы держали у их, дружили так. На картом издили, так заезжали в гости-те, у татарина-то держали. Ак оне нас потчуют. Оне у нас на праздник престол дак приходят, гостят. Их потчуем. Угощали. Нарочно пиво варили про татар, корчагами. Ак на-рошно, гости ходят, дак как? Гости приедут, вон – о двух столах потчуёшь, напьются, гуляют». Татары и башкиры активно участвовали и в гуляньях, проводившихся в русских сёлах и деревнях на престольный праздник, особенно в тех, что приходились на весенний и летний периоды.

С другой стороны, структура татарских и башкирских летних праздников также накладывала отпечаток на традиции гостевания в русских деревнях в условиях дисперсного расселения. К татарским и башкирским праздникам *сабан-туй* и *джиен* приурочивалось гостевание русских у родственников, проживавших в татарских и башкирских деревнях, как правило, занимавшихся кузнечным и мельничным делом, державших торговые лавки в этих сёлах. В таком случае во время пребывания у родственников гости из русских деревень также участвовали в празднике. К сабантуям и джиенам приурочивалось гостевание и в небольших русских деревнях, расположенных в непосредственной близости к татарским и башкирским деревням, у которых не было установлено своих престолов. Так, в русской деревне Одина, расположенной у башкирского и татарского села Краснояр в Бардымском районе, гостились на Бардазин (русский вариант названия праздника Барда зиен/джиен), проходивший в селе Барда с татарским и башкирским населением: *«К нам гости всегда съезжались в Бардазин. Посмотреть на это и заодно у нас отгостить. С Осинского района, мы родом с Осинского района, село Крылово. Отец и мать у меня оба оттуда, а жили на Одино, мельницу держали»* (Бардымский район, с. Шермейка).

Рассмотренные материалы показывают различные варианты и аспекты формирования и функционирования ареалов гостевания. Наряду с широко распространённой моделью

гостевого ареала в ближайшей округе, состоящей из нескольких поселений, исторические, социальные, конфессиональные, межэтнические связи, с одной стороны, значительно расширяли границы местного сообщества за счёт включения в ареал гостевания и родственных связей удалённых на определённое расстояние поселений, с другой стороны, известны примеры формирования замкнутых ареалов, когда социальные и конфессиональные факторы ограничивали круг связей. Семейно-родственные и гостевые отношения в территориях со сложным конфессиональным и социальным составом населения выстраивались как сетевые, объединяя не только коллектив родственников, но и конфессиональные общины, социальные сообщества равного статуса.

Распорядок праздничного дня

Престольный праздник длился обычно два-три дня. У русских Пермского Прикамья были сформированы традиции его проведения, распорядка каждого дня. Хотя каждый престольный праздник и каждая локальная традиция имели и некоторые свои особенности.

Гости обычно приезжали либо накануне престола, либо непосредственно в день праздника. Многие в порядке его проведения зависело от того, сколько дней длился праздник и на сколько дней приезжали гости. Как мы отмечали, гости могли приезжать на один, два или три дня. В случае однодневного праздника они приезжали утром или к обеду и уезжали вечером. Если гостевание планировали на несколько дней, могли приехать накануне праздника, к вечеру. Однако чаще всего гостей ждали к обеду: *«Всегда после обеда или к обеду приезжали, а второй после обеда уезжали»* (Ильинский район, д. Меречата); *«Не с утра едут, а всегда к обеду»* (Кунгурский район, п. Жилино).

Существовал и свой этикет встречи гостей в разных традициях Пермского Прикамья. Обычно хозяин встречал гостей на подходе к дому или усадьбе, заранее ожидая их приезда: *«Встречал хозяин у ворот. Тятенька придёт с обедни да всё*

глядит, который зять вперёд придёт в гости – ординский или казаковский» (Ординский район, д. Рубежево). В Кунгурском районе отмечали, что, отправляясь в гости, лошадь запрягали в праздничную сбрую, на дугу вешали колокольчики, по звуку которых уже издали можно было определить приближение гостей: *«На лошадях, у лошадей ещё были колокольчики у дуги, мне казалось это весело. Дядя в воротах встречал: “О, гости приехали!”»* (Кунгурский район, д. Согрино). Встреча гостей на усадьбе была и знаком внимания, и показателем «гостевого» статуса приехавших родственников: *«Приезжают, сразу хозяин из дому выходит, встречает: “Здравствуйте!” – “Здравствуйте!” – “Пожалуйста, – чё-то скажет, – гости приехали, дорогие приехали!” Заводит лошадь, если на лошаде приехали, помогают распрягать, помогают ставить лошадь... Вот такой приём был»* (Чердынский район, с. Пянтег).

В некоторых локальных традициях гостевой этикет требовал от хозяина в течение праздника ухода за лошадьми гостей. В селе Пянтег Чердынского района, например, отмечали: *«Хозяин гостей лошадь и кормит, и поит, это уж всё сам хозяин делает, а гости этого не касаются...»*. Так же поступали в деревне Заборье Кишертского района: *«Хозяину надо гостей принять и за лошадью ещё ходить, он распрягёт, сено даст и водой напоит, это хозяина работа»*.

В других вариантах забота о лошадях оставалась за приехавшими гостями: *«В гости едут, лошадь у кого поставят и сами распрягут и ходят за ней. И сена привезут с собой побольше, чтобы хозяйское не трогать. И кормят и ухаживают, всё сами. Твоя лошадь, ты её и пасёшь»* (Октябрьский район, с. Русский Сарс); *«Гости за своими лошадьми сами смотрели, овёс с собой возили»* (Чернушинский район, д. Тёмное).

В разных традициях складывались и разные обычаи гостевания у родственников в одном населённом пункте. Часто приехавшие гости останавливались и ночевали только в одном доме, обычно у старшего родственника: *«Они, родственники, придут, так в одном доме гостят, к кому*

приехали, там и гуляешь, у того и ночуешь» (Чернушинский район, д. Емаш-Павлово). В случае посещения родственников в других домах, ночевать также обычно возвращались в тот дом, *«где лошадей поставят»* (Чернушинский район, д. Тёмное). Однако известны примеры гостевания в течение престольного праздника у нескольких хозяев: *«В Рождество в Опарку ездили. Гости только на эти праздники, родные, в гости на ночь, на две. Если два брата в одной деревне, тогда ночь у одного спят, другую у другого спят. Сегодня у одного вечеруют, в одном доме гостей собрали, потом у другого»* (Чернушинский район, с. Калиновка). Известны и другие варианты, в которых предписания останавливаться у тех или иных родственников достаточно условны: *«В любом месте ночуют. Лошадь – тут поставят, а ночуют – там, у разных хозяев»* (Суксунский район, д. Берёзовка).

Приехавших гостей сразу приглашали пройти в дом и усаживали за стол: *«Ты хоть куда иди, хоть куда едь, как уж гости приходят, сразу за стол»* (Чердынский район, с. Кольчуг); *«Гостей встречали так: гость приехал, встретились, в избу проведёшь, помогаешь раздеться. “Садитесь, гости дорогие!”»* (Ординский район, д. Андреевка). При этом в первом по приезде гостевом застолье существовали некоторые варианты. В одних случаях гостей сразу усаживали за стол и обильно кормили: *«Как приедут – сразу за стол, кормят. Потому что некоторые, бывает то, что где-то поспешат да не успеют перекусить, может, голодные приедут»* (Чердынский район, с. Кольчуг).

В других случаях приехавших гостей сначала поили чаем, угощали семечками и орехами и лишь потом накрывали большой стол: *«Начинается с чая, затем следует обед»* (Ординский район, с. Красный Ясыл); *«Гости приедут – сразу чай, пироги несли, а кормить потом»* (Кишертский район, д. Заборье); *«Гости приезжают – самовар на стол соберут»* (Куединский район, д. Суюрка); *«Гости приедут, за стол садили. Раньше самовар был, всё самовар ставили, в первую*

очередь самовар» (Куединский район, д. Пильва). После самовара на стол ставили семечки и орехи. За таким угощением начинались разговоры и расспросы о жизни: *«Купят орехи, семечки, помадку. Сядут за столом, едят, песни поют, разговаривают»* (Куединский район, д. Степановка); *«Казанска праздник был, гости придут. Семечек на стол поставят»* (Куединский район, д. Суюрка); *«Самовар на стол, ставят орехи, вот орехи кедровые покупали, орехи, семё. Сначала пьют чай. Потом чай попили, маленько посидели, начинают обедать...»* (Ординский район, с. Вторые Ключики). Приведённые высказывания показывают, что приём и размещение гостей, их угощение по приезду имели свои этикетные традиции и были регламентированы.

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

В первой же половине дня оставшиеся «на хозяйстве» в домах обычно готовились к приходу родственников из храма и приезду гостей. Об этой подготовке так свидетельствует священник села Усть-Косьва Соликамского уезда: *«Замечательно только то, что в съезжие праздники большинство молящихся, что касается наших прихожан, состоит из мужчин, женщин же наших в церкви вовсе почти не бывает. Оне... пекутся о мнозе службе, приготавливая разные яства для угощения ожидаемых гостей. И действительно, надо им позаботиться, чтобы все гости были напоены и накормлены: ведь в редком доме не бывает меньше пятидесяти человек, и все обедают и пьют!»*¹⁵⁴.

В середине главного дня праздника, после храмовых служб и молебнов, собирались «большие столы» – главная трапеза престольного праздника. Трапеза и застолье считалось одним из основных и обязательных элементов гостевания и престольного праздника. Праздничный стол, который отличался в этот день изобилием, накрывался в каждом доме хозяевами для своих гостей. В деревне Пильве Кудинского района, например, вспоминали: *«Ещё при матери пекли по семь рыбных пирогов, пиво по семь вёдер. Всех гостей садили за два стола»*.

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

«На праздник делают пирог рыбный, суп мясной с картошкой, суп-лапшу, лапшу свою на яйцах. Мясо жирно делают, капусту квашеную с мясом. Грибы на столе. Капуста квашеная кочанами. Огурцы. Холодец. Картошка с мясом. Теперь идёт каша какая-нибудь, селянка какая-то, как яичная запеканка. Потом идёт из муки сладкий каравашек, сочни, пироги, булочки» (Бардымский район, с. Шермейка)¹⁵⁵.

«Пиво варили без песку, без дрожжей. Обед готовили хороший. Если в постный день – постную еду готовили. На Здвижение – изюмная горошница, рыбный пирог, картофельный холодец. Холодец из картошки: сварят, разомнут, ничего в картошку кроме соли не добавляешь, в чашку выложат, прихлопают ложкой. Когда остынет, разрежут на кусочки. Хреном заливают и едят» (Суксунский район, д. Сасыково).

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

«У нас самый большой праздник был Прокопьев день. В каждом доме приезжали гости. Всех кашей угощали. Пшеничную

обычно варили. Последние ягоды обычно подавали, обязательно последние. Маленькие такие пельмени делали с маком, обливали мёдом» (Большесосновский район, д. Чистопереволока).

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

Время после обеденного застолья обычно отводилось для праздничных гуляний и развлечений. В весенние, летние и осенние праздники формы праздничных гуляний были различны. **Гуляньям на летние праздники** посвящён отдельный раздел настоящей главы. В зимнее время ограничивались обходами деревни, посещением родственников и знакомых: *«Гости без разбора ходят из избы в избы. Где подадут кружку пива, где – браги»* (Юрлинский район, д. Щеколова)¹⁵⁶; *«Ходим по деревне из дома в дом, да и всё»* (Соликамский район, д. Тюлькино); *«У нас там околоток был, сколько домов – дом, два, три, четыре – домов шесть; друг ко дружке ходили на Покров. А на Новый год тоже так же. Своя родня да сусиди да. Также друг ко дружке ходили»* (Соликамский район, с. Касиб). Кроме застолья во время таких гуляний обычно пели и плясали: *«У меня брат гармошкой играл здорово. Дак он ведь придёт сюда с гармошкой, дак вся деревня всю ночь пляшут. Человек пятьдесят соберётся»* (Соликамский район, д. Зуева); *«Гулеют, писни поют всяки, проголосны, чистоговорки, кому как надо...»* (Суксунский район, д. Киселёво).

Праздничные столы были накрыты в каждом доме, поэтому во время обходов деревни, родственников и знакомых

также было принято угощаться. Застолья и угощение гостей проводили также вечером и утром, в течение всего периода гостевания: *«Стол не убирается и со стола не убирается. Всё на столе стояло. Пока не лягут. А потом в конце всё уберёшь. На второй день снова то же самое. Снова начинают – блины пекут, пельмени давно стряпаны, заранее, варят, угощают»* (Октябрьский район, с. Петропавловск).

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

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

Для некоторых районов Пермского Прикамья было характерно и гостевание соседей в своей деревне по окончании праздника. В деревне Степановке Куединского района, например, после отъезда гостей в последний праздничный день престола устраивали и деревенское гулянье: *«Приезжало много гостей, а когда гости уезжали, ещё гуляли, собирались в одном доме по несколько семей – складыня»*. В последний день праздника гостевание соседей после отъезда гостей

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

Гулянья на престольный праздник

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

В разных традициях для гулянья на престольный праздник избирались и различные пространственные локусы. Наиболее распространённой формой становились уличные гулянья, а деревенская улица была местом их проведения. О гуляньях «в улице» известно немало примеров: *«Спасов день был у нас, тоже гуляли вечерами. Как вечером пойдёшь с того конца, до другого конца идёшь, с гармонью, играют и песни поют, пляшут»* (Соликамский район, с. Касиб); *«Праздновали, по улице ходили с гармошками, танцевали»* (Куединский район, д. Трегубовка).

Наиболее интересная и полная информация о гуляньях на деревенской улице получена в деревне Чистопереволоке Большесосновского района: *«21 июля Прокопьев день. Это был наш престольный праздник. Собирались со всех деревень народ. Гуляли по этой улице. Худо можно было протолкнуться. Играли, пели, плясали “прохожую”. Гуляли до утра...»*;

«А вечером все выходили в деревню. Вся улица, всё был полнотью народ. Одна компания лучше другой, пляшут – только пыль летит. А девки мало пели, пели парни. Девки держали себя, парни в это время выглядывали девок».

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

Другим наиболее частым местом для проведения гуляний на престольный праздник избирались площади или полянки в центре села, у общественных амбаров. В селе Дуброво Еловского района с середины дня «молодёжь группируется на лужайке среди деревни». В Добрянском и Чусовском районах открытые площадки в деревне для гуляний обычно получали название «полянка»: *«Полянки раньше были, вот летом праздник престольный, собираются, у нас полянки назывались. Пошли, говорит, на полянки»* (Добрянский район, д. Мутная); *«Престольным праздником во всех Шалыгах был Ильин день, 2 августа. Гулянья разгорались к вечеру, на пустыре, в конце Средних Шалыг... После обеда молодёжь начинала стекаться к месту гулянья... Блеском полянки была кадрили...»* (Чусовской район, д. Шалыги)¹⁵⁷. В Суксунском районе такие небольшие площадки, часто перед усадьбой, на которых проводились гулянья на престольный праздник, имели название «майдан»: *«На престольный праздник веселинка была. Майдан, плясали, на гармошке играли...»* (Суксунский район, с. Тис).

Немало примеров, когда гулянья на престольный праздник выносились за пределы поселения и проводились за оклицей на лугах: *«Ильин день здесь престол. Раньше-то его село отмечали. У нас к Ильину дню, у нас мошевяна [жители с. Верхнее Мошево и д. Нижнее Мошево] ходили там на луга,*

тюлькинцы [жители д. Тюлькино] и наши. В Ильин день они все, все в Зуевой. Все придут, они целую ночь, и гармошки, и всё и. Утром встанут, опять все на работу идут. Вечером опять обратно все придут» (Соликамский район, с. Вильва).

Влияние сложившихся местных традиций на выбор места для гуляний в престол показывают также материалы по деревне Чистопереволока Большесосновского района, в которой на Прокопьев день (21.07) проводили гулянье на деревенской улице, тогда как в соседней деревне Каменке на престольный праздник Иванов день (7.07) гулянье проводили на лугах.

Варьировались и сроки проведения гуляний. Обычно самое большое проводилось непосредственно вечером в день престольного праздника. В других вариантах гулянья собирались в течение всех двух или трёх дней престольного праздника. Так как основным участником гуляний была молодёжь, обычно они начинались с обеда, в то время как взрослые участники праздника гостились в домах: *«Молодые на луг ходили. А старшие дома пировали»* (Ординский район, д. Рубежево). Вечером на гулянье выходили взрослое население деревни и приехавшие гости. Оканчивалось оно поздно вечером, нередко и за полночь.

Часто поселение, которое отмечало престольный праздник, становилось центром массовых гуляний, на которые стекались жители всех деревень округи. В других случаях гулянья в летний период в каждый праздник проходили лишь в той деревне округи, которая отмечала его как престольный. Такой характер, например, оно имело в деревне Истековке Берёзовского района: *«Там, где была деревня Истековка, туда ходили “на луга”. Как раз вот в этот Иванов день. Вот на луга ходили, вот там очень хорошо. Собирались и с других деревень, не только истековские, а вот Байкино там, по речке-то эти деревни бывшие Набережная, Стругово там раньше были. Сейчас-то их уж нет. Все приходили на эти луга. Как раз в Иванов день»* (Берёзовский район, с. Русский Таз).

Престольный праздник Ильин день собирал на гулянье всю округу и в деревне Дунино Кишертского района: *«На Ильин день вот все у нас ходили. Вечером стоко народу собиралось, соседние эти деревни. Они приходили, обычай какой-то. Они всегда в Ильин день тут, все»* (Кишертский район, д. Нижняя Солянка).

Содержательная сторона праздничных гуляний в локальных традициях складывалась по-разному. В сёлах на месте гуляний организовывалась бойкая торговля сладостями и мелким товаром: *«Между тем молодёжь группируется на лужайке среди деревни, где услужливый пряничник, а иногда два и три, раскидывает свою белую палатку и словоохотливо заманивает вкусить сластей его. Призыв не остаётся тщетным. Каждый молодец и девица захватили два-три пятака на угощение. Даже мальчуганы 5–6 лет зажали в кулаках по семiku и ждут не дождутся, когда торгош спустит их семик в свою казну и наделит их сусленным пряником...»* (Осинский уезд, с. Дуброво; ныне – Еловский район)¹⁵⁸.

Гулянья на престольные праздники включали в себя традиционные формы досуга русской деревни Пермского Прикамья. Характер гуляний определялся календарной приуроченностью престольного праздника и локальными традициями. Так, хороводные гулянья в южных районах Пермского Прикамья обычно проводили там, где отмечали весенние престольные праздники, так как *«после Троицкого Заговенья кругами не играли»* (Чайковский район, д. Бормист). В северных районах Прикамья игровые и хороводные песни «играли» до Петрова дня и в сам праздник, так же и в другие летние праздники. В селе Дуброво Еловского района, например, на престольный праздник Троицу основным развлечением на гулянье было исполнение хороводных, плясовых и игровых песен: *«Тут начинаются круговые песни, хороводы, пляски...»*¹⁵⁹. При гуляньях, проходивших на деревенских улицах, обычно исполнялись «походенские» песни, «улошные» частушки под гармонь. О таких гуля-

нях компаниями, рассказывавшими по деревенским улицам, вспоминали: *«Ходили с песнями по деревне»* (Куединский район, д. Дубовая Гора). Об уличных гуляньях на Прокопьев день в деревне Чистопереволока Большесосновского района в 1930-е годы отмечали: *«В этот день больше частушки пели...»*. Другим, не менее популярным элементом гуляний становились пляски под гармошку или балалайку, а также популярные на рубеже XIX–XX веков «кадрили», «ланцеи» и другие танцы. Кадриль становилась центральным элементом гуляний на престольный праздник Ильин день в деревне Шалыгах Чусовского района: *«Гулянья разгорались к вечеру... Блеском полянки была кадриль. Семь или восемь колен этой огневой пляски были визиткой каждого пляшущего. Парни из встречных вылетали на середину, как боевые петухи, вихревым вращением, порою и с присвистом. Затем кружили своих напарниц в головокружительном вращении... девушки были на загляденье. Пожилые люди, смотревшие пляски, с восхищением говорили: “Картинка”¹⁶⁰. Танцы становились главным элементом «полянки» и в деревнях Добрянского района: «Собирались на полянки. Но вот игрок садится играть, люди встанут в круг, ребята встанут плясать...»* (Добрянский район, с. Голубята).

В ряде традиций для гуляний на престольные праздники были характерны и состязательные силовые элементы. В деревне Каменке Большесосновского района на летний Иванов день (7.07) *«дак на лугах гуляли, боролись мужики, дядя у моего мужика победителем был»* (Большесосновский район, д. Чистопереволока). Такие же состязания проводились и в селе Дуброво Осинского уезда (ныне – Еловский район), как отмечает священник села: *«...искусные борцы вызывают своих товарищей померяться силою и умением бороться, причём иногда доходит и до кулачной расправы...»¹⁶¹.*

Таким образом, общественные праздничные гулянья на престольный праздник бытовали в Прикамье повсеместно и имели сезонный характер, были характерны лишь

для тёплого периода года. Локальные особенности таких гуляний проявлялись, как правило, в проведении и содержательной стороне. При этом содержательная сторона праздника отличалась многообразием досуговых форм, включая гулянья с исполнением «проходных» песен, игры и хороводы, силовые состязания, танцы.

Календарные обрядовые традиции в структуре престольного праздника

Престолы, приходящиеся на всё время годового цикла народного календаря, нередко совпадали с праздниками, к которым приурочивалось совершение значительного комплекса обрядовых действий календарного цикла. Престольный праздник с приёмом гостей, ярмаркой и церковными службами считался главным праздником поселения, поэтому комплекс общей календарной обрядности, как правило, становился периферийным в структуре престольного праздника. В таких случаях каждая из локальных традиций также вырабатывала свою модель включения обрядности календарного цикла в структуру престольного праздника. Сложившаяся модель совмещения общей календарной обрядности и комплекса действий престольного праздника отчётливо видна на примере праздника Троицы, с развитым комплексом обрядовых действий с берёзой, часто отмечавшегося в качестве престольного праздника в сёлах и деревнях Прикамья.

Одной из моделей соотнесения календарной обрядности и престольного праздника было перенесение исполнения обрядовых действий на более ранние или поздние сроки и закрепление их за другой календарной датой. В деревне Лукинцы Чайковского района престольным праздником была Троица, весь праздник проходил в приёме гостей, а развёрнутые троицкие ритуалы, характерные для региональной традиции, проводились накануне, в праздник Вознесение, отмечавшийся за 10 дней до Троицы: *«Берёзу в Вознесенье, до Троицы, срубят, девки, парни с берёзкой ходили. Украсят*

лентами, платками. Украсят берёзку, ходят с ней по домам. Утром парни идут по берёзку, девки украсят. Потом идут по гостям, по молодым. Подходили к дому, попляшут, попоют. Берёзку за собой таскают, не оставляют. В ограде оставят. А в Троицу не делают, в Троицу здесь гости, и на Троицу всё для гостей. В Троицу только с гостями ходили около магазина играли, но просто играли, с берёзкой не ходили». В то же время в соседних поселениях все обрядовые действия с берёзкой, характерные для региональной традиции, приурочивались к Троице¹⁶².

Другая модель соотношения обычаев престольных праздников и обрядовых действий наблюдается в традициях села Юм Юрлинского района, где также Троица была престольным праздником. Троицкие обряды не только были вынесены на периферию праздника, но и к началу XX века полностью исчезли в этом селе, в отличие от соседних локальных традиций, в которых Троица не отмечалась в качестве престольного праздника¹⁶³. Полевые исследования показали, что троицкие обряды с берёзкой в селе не исполнялись, здесь не был известен такой обряд, как украшение берёзки и игры с ней: «У нас не делали берёзку, я только раз была на берёзке, в Титово, в гости к тётке ходила»; «Троица, у нас нет, а вот где-то, я слыхала, снаряжают, украшают, как ёлку, также на неё ленты вешают. А у нас я это никогда не видала».

Вариантом соотнесения календарной обрядности и традиций престольного праздника было и органичное включение полного обрядового комплекса с берёзкой в структуру праздника. Именно такой характер имело празднование Троицы в селе Печмень Бардымского района, где Троица также считалась престольным праздником. Здесь к Троице приносили в дом берёзовые ветви, а накануне праздника приносили в дом цветы: «К Троице веночки домой приносили. Жёлтые такие веночки. К Троице они расцветут. Веночки – цветы такие. Принесут, в воду поставят». В селе к праздни-

ку было принято украшать берёзами и деревенскую улицу: *«Берёзы большие наломают и как посадят по улицам. Два дня постоят, а потом посохнут»*. Украшенная берёзка становилась центром праздника и троицких гуляний, в которых активное участие принимали приехавшие на престольный праздник гости: *«В Печмене вот престольный праздник был, гости приедут, все идут гулять. Вкруг берёзки мы играли. Ленты на прутики навешают, поиграют и уйдут. У нас вот тут росла небольшая»*; *«В Троицу берёзу сряжали. Цветочки, ленточки там. Сами ладили. Девки кругом её ходили, песни луговые певали. “Во лузях” девки только пели»*.

Праздничные торги и ярмарки

Престольные праздники как главные праздники местного сообщества становились теми календарными датами, к которым часто в сёлах приурочивались торжки, базары и ярмарки. Однако соотношение престольных праздников и ярмарок в сёлах и заводских посёлках также имело вариативность.

Немало примеров, когда все престольные праздники села становились датами проведения ярмарок и базаров. В селе Торговище Красноуфимского уезда (Суксунский район) к трём общим престольным праздникам села – Крещению (19.01), Иванову дню (7.07), Савватиеву дню (10.10) – приурочивалось три ярмарки – Крещенская, Ивановская, Савватиевская¹⁶⁴. Два престольных праздника – Крещение и Троица – в селе Дуброво Осинского уезда (ныне – Еловский район) были временем проведения трёхдневных Крещенской и Троицкой ярмарок¹⁶⁵. К трём престольным праздникам – Десятое воскресенье, Иванов день осенний (9.10) и Николин день (19.12) – приурочивались три ярмарки, проходившие в селе Воскресенское Осинского уезда (ныне – Уинский район)¹⁶⁶. В селе Русский Таз Кунгурского уезда (ныне – Берёзовский район) Никольские и Ивановские базары¹⁶⁷ проводились в дни четырёх престольных праздников – Николиных и Ивановых дней.

Обычно начало ярмарки приурочивалось к первому дню престольного праздника, однако в селе Печмень Осинского уезда (ныне – Бардымский район) с престольными праздниками Троица и осенний Егорьев день (16.11) ярмарки проводились не в самый праздник, а накануне или после его окончания. Однодневная ярмарка в селе проходила в Троицкую пятницу накануне праздника Троицы, а вторая, тоже однодневная, проводилась 18 ноября (5.11 по старому стилю), после собственно дня престольного праздника¹⁶⁸.

Обычным было проведение только одной ярмарки в селе, в котором отмечалось несколько престольных праздников. В Тисовском заводе Красноуфимского уезда с престольными праздниками Рождество и Петров день проводилась только одна годовая Рождественская ярмарка¹⁶⁹. В селе Большая Уса Осинского уезда, имевшем престолы на Покров (14.10) и Афанасьев день (31.01), проводили одну зимнюю трёхдневную Афанасьевскую ярмарку¹⁷⁰.

В некоторых сёлах хотя и проводилось несколько ярмарок, их число было меньшим, нежели отмечаемых престольных праздников. В селе Верхняя Сава Осинского уезда (ныне – Куединский район) проводили Никольскую зимнюю (6.12–19.12 по новому стилю) и Ильинскую (20.07–2.08 по новому стилю) ярмарки¹⁷¹, хотя отмечали три престольных праздника – два Николина дня, весенний и зимний, и Ильин день. В селе Алтынное Красноуфимского уезда (ныне – Октябрьский район) с шестью престольными праздниками: Ильин день (2.08), два Егорьева дня (6.05 и 9.12), отмечаемые всем селом, а также Преображение (19.08), Успение (28.08) и Приплавушки (Приплавление), празднуемые отдельными частями села, проводились Ильинская, две Георгиевские и Успенская ярмарки¹⁷².

Известны и примеры, когда, наоборот, число ярмарок превышало число престольных праздников села. В посёлке Молёбского завода Красноуфимского уезда (ныне – Кишерт-

ский район), в котором отмечали три престола – Крещение, Троица и Покров, проводили четыре ярмарки – Богоявленскую, Троицкую, Петропавловскую и Покровскую¹⁷³, три из которых, как видим, совпадали с престольными праздниками.

Для некоторых сёл и деревень характерны и другие, часто более сложные примеры соотношения ярмарок и престольных праздников. В селе Верх-Буй Осинского уезда (ныне – Куединский район), волостном центре Верх-Буевской волости, проводились две трёхдневные ярмарки – летняя Петровская и зимняя Рождественская¹⁷⁴. В селе находился однопрестольный Иоанно-Богословский храм, но отмечалось два престольных праздника – Иванов день (21.05) и Петров день (12.07). Только в одном случае ярмарка совпадала с престольным праздником села, и не храмовым. Однодневные торжки в селе не приурочивались к престольным праздникам – происходили в Вознесенье и Иванов день осенний (9.10)¹⁷⁵. В селе Ошья Осинского уезда в качестве престольных праздников отмечали Троицу, Михайлов и Фролов дни, а ярмарки проводились 12 марта (25.03 по новому стилю), 18 сентября (1.10), 26 ноября (9.12), из них ни одна не совпадала с названными престольными праздниками.

Как видим из приведённых примеров, соотношение престольных праздников и приурочиваемых к ним ярмарок не было однозначным и имело множество вариантов. Как и в случае с престольными праздниками, формирование системы соотношения престолов и ярмарок было индивидуально для каждой локальной традиции, в которых выстраивались конкретные модели: от проведения ярмарок в дни каждого из престольных праздников до приуроченности ярмарок к другим календарным датам, с множеством переходных вариантов.

Приуроченность ярмарок к праздничным датам являлась одной из устойчивых календарных традиций. Именно даты

праздников становились ориентирами для времени проведения ярмарок в близлежащем селе и округе. В этом отношении показателен документ начала XX века, полученный в посёлке Суксун Суксунского района, содержащий список проводимых в округе ярмарок, на которых родственниками составителя документа проводился обмен мыла. Кроме места и даты проведения ярмарки в список включены дни святых и праздники, к которым они приурочивались.

Список ярмарок осенне-зимнего периода в округе посёлка Суксун в начале XX века

«На память список храмовых престольных праздников, в которых были установлены ярмарки. На них моя мама и Пелагия Иосифовна Щербинина и др. на кустарные мыловаренные заведения: Манохина Александра Михайловича, и кунгурских: Носковых Иосифа Захаровича, его сына Александра и сноху Анну Ефимовну набирала на обмен их мыла – разнос сала от забоя домашних животных при осенних заморозках».

Где?	Кому?	Когда? [указаны даты по старому стилю]
1	2	3
В Сабарке [с. Сабарка Кунгурского уезда, Суксунский район]	Дмитриеву дню	26 октября
Брёхове [с. Брёхово Красноуфимского уезда, Суксунский район]	Дмитриеву дню	26 октября
Быкове [с. Быково Красноуфимского уезда, Ачитский район Свердловской области]	Казанская	22 октября
Шляпники [с. Шляпники Осинского уезда, Ординский район]	Гурию (трём святым)	4 октября
То же	Власию и Модесту	11 февраля

1	2	3
Голубцове [видимо, с. Александровское (центр имения Голубцовых) Красноуфимского уезда, Красноуфимский район Свердловской области]	Покров	1 октября
Усть-Кишерти [с. Усть-Кишерть Кунгурского уезда, Кишертский район]	Покров	1 октября
Асове [с. Асово Кунгурского уезда, Берёзовский район]	Афанасьев день	18 октября [дата, видимо, указана ошибочно]
Медянке [с. Медянка Осинского уезда, Ординский район]	Козьме и Демьяну	1 ноября
Ачите [поч. Ачит Красноуфимского уезда, Ачитский район Свердловской области]	Михайлов день	8 ноября
Кунгуре [г. Кунгур]	Мининская	11 ноября
Ключах [с. Ключи Красноуфимского уезда, Суксунский район]	Иоанну Златоусту	13 ноября
Орде [с. Орда Осинского уезда, Ординский район]	Введенская	21 ноября
Суксуне [пос. Суксун Красноуфимского уезда, Суксунский район]	Екатерине	24 ноября
Осинцево [с. Осинцево Кунгурского уезда, Кишертский район]	Климанты	26 ноября
На Суде [с. Суда Осинского уезда, Уинский район]	Андрею Первозванному	30 ноября
Красноуфимск [г. Красноуфимск Свердловской области]	Николин день	6 декабря
В Тису [с. Тис Красноуфимского уезда, Суксунский район]	Рождеству	25 декабря
Молёбке [с. Молёбка Красноуфимского уезда, Кишертский район]	Крещению	6 января
Торговище [с. Торговище Красноуфимского уезда, Суксунский район]	То же	То же

1	2	3
Богородском [с. Богородск Красноуфимского уезда, Октябрьский район]	Новому году	1 января
Ачит [поч. Ачит Красноуфимского уезда, Ачитский район Свердловской области]	Сретению	2 февраля
Суксуне [пос. Суксун Красноуфимского уезда, Суксунский район]	Григорьев- ская	25 января

Ярмарки привлекали не только жителей села и гостей, приехавших на праздник, часто на ярмарку ехали и из дальней округи, из деревень и сёл, не связанных родством и традициями гостевания с данной округой. Ярмарка притягивала не только торговцев, но также и циркачей, артистов, шарманщиков, тем самым превращаясь в значимый досуговый элемент в структуре праздничной культуры. К сожалению, пермских свидетельств о том, как в первой половине XX века проводились ярмарки, немного, приведём некоторые характерные.

П. И. Мельников-Печерский оставил такое описание ярмарки в селе Ильинском Пермского уезда (ныне – Ильинский район)¹⁷⁶: «Окрестные жители принесли сюда на Ильин день произведения своей промышленности. Сначала я думал, что найду на ярмарке много железа, меди, стали: ничего не бывало – этих продуктов и в помине не было. Торговля только съестными припасами, красным товаром, крестьянскими вещами, словом – ярмарка Ильинская ничем не отличалась от сельских ярмарок России: здесь точно такие же красные кумачи развевались флагами над прилавками, на которых были разложены холсты, пестряди, кумачи, ситцы, рукавицы, ремни и прочие крестьянские уборы; такие же точно обозы с колёсами и хомутами, мукою тянулись вдоль улицы»¹⁷⁷.

В селе Дуброво Осинского уезда (ныне – Еловский район) Троицкая ярмарка проходила с большим размахом: «Также в эти три дня в Дуброво была ярмарка. Торгаши приезжали

ещё в пятницу, чтобы с вечера занять место поудобнее, да по-лучше. Торговали и частные магазины. Их в нашем селе было много. Кто крендели да калачи продавал, кто ситец, пряники, конфеты, петушки, самодельные лопаты, калачи, коромысла, лапти и т. д. Целые улицы были заняты торгошами. Всем было интересно, и народу собиралось много. Улицы села все были заняты. Улица, которая ведёт в Шульдику, в Зонову, в Петухово [окрестные деревни] – все были заняты народом и торгошами. Кто шёл просто так, на народ посмотреть, да себя показать. Деньги у народа на ярмарке тоже всяким путём выманить старались. Крутили шарманки – за это деньги отдай. Разыгрывались лотереи. Сначала играющий платил деньги, затем крутил барабан, вытягивал номерок. У каждого номера был приз». Если Троицкая ярмарка открывалась накануне праздника, то Крещенская – в сам праздник, после того, как завершалась служба в храме.

В селе Фёдоровск Осинского уезда (ныне – Куединский район) однодневная ярмарка проводилась на Казанскую: «Осенью 22 октября (4.11) в Фёдоровском был престольный праздник “Казанская”. Главным событием в этом празднике была однодневная ярмарка. Уже накануне приезжали торговцы из других мест. Были среди них краснорядцы с мануфактурой, мелочники с галантереей, книгоноши с календарями, детскими книжками, лубочными картинками, карандашами и красками, шапочники и торговцы обувью. Приезжали “кошатники”, продававшие посуду и различные хозяйственные товары и покупавшие от населений кошек. Все они наскоро строили балаганы из досок, обтягивали их пологам, устраивали полки и прилавки, зазывали покупателей, и торг шёл бойко. Утром приезжали крестьяне, расставляли рядами возы, прямо с которых продавали домашние изделия: корчаги, горшки, кринки, детские свистульки, лопаты, корыта, кадушки, пряжи, веретёна, коромысла, детские санки. Тут же продавали муку, крупы, толокно, горох, гороховую муку, конопляное масло, овёс и сено. Около пруда

раскидывали свои палатки пельменницы. Они ставили столик, пару скамеек, железную печку, на которой в чугушке варили привезённые с собой из дома замороженные пельмени, пользовавшиеся всегда хорошим спросом. В конце базарной площади продавали лошадей, коров и другую живность. Торговали всем, что можно было продать, на что был спрос. <...> Побывать на ярмарке своим долгом считал каждый фёдоровец. Заранее было намечено, что купить. Домой возвращались с обновками. Всегда бывало немало таких, кто шёл на торжище лишь “поглазеть”, с людьми повидаться, к товару прицениться. Не у всех бывали деньги на обновки. А такое скопище народа бывало всего дважды в год. Пропустить его не хотели. Фёдоровские однодневные ярмарки были не особенно богаты, не отличались большим разнообразием товаров. За добрыми покупками ездили обычно на трёхдневную ярмарку в Бикбарду. Там и торгашей и покупателей собиралось больше, и выбор товаров был значительно разнообразнее. Мало того, туда приезжали ярмарочные балаганы и тиры. В балагане за пяточок можно было посмотреть борцов, силачей, фокусников, а в тире попытать счастье за тот же пяточок пострелять из духового ружья в надежде выбить лампу, а то и самовар, что почти никому никогда не удавалось»¹⁷⁸.

Итак, ярмарки занимали важное место в структуре праздничной культуры русского населения Пермского Прикамья, как и у русских других регионов России. В большинстве случаев проведение ярмарок в сёлах приурочивалось к дате престольного праздника. Ярмарки на престольный праздник ещё более усложняли его структуру, наполняли более разнообразным содержанием, включавшим посещение ярмарки хозяевами и гостями, участие в ярмарочных развлечениях.

Таким образом, престольные праздники явились самыми многочисленными в структуре местных праздников русского населения Пермского Прикамья. Они были распространены

среди русских края повсеместно, за исключением ряда территорий со старообрядческим населением. Престольные праздники занимали центральное место в жизни местного сообщества, имели сложную структуру, включали различные празднично-обрядовые компоненты. Именно этот факт явился причиной включения в их состав праздников, имевших другое происхождение (обетных и явленных), последние с течением времени приобретали компоненты престольного праздника и также воспринимались местным сообществом как престольные.

Значительное место в структуре престольного праздника было отведено церковным ритуалам и торжествам – праздничным службам, крестным ходам и молебнам у часовен. Существенную роль в престолах играют и народные традиции, связанные с обычаями гостевания, праздничными гуляньями. Таким образом, становление содержания престольных праздников происходило при взаимодействии храмовых и народных традиций.

Многочисленные материалы по престольным праздникам показывают, что локальные традиции отличались своими особенностями в выборе, характере распределения в округе, чем объясняется значительная вариативность как в составе, так и в системах распределения престолов в разных группах сёл и деревень.

Структура и содержание престольного праздника зависели от нескольких факторов: статуса поселения – села и деревни, истории возникновения праздника, времени года, традиций гостевания и народных гуляний, наличия храма или часовни, сложившихся традиций приходской жизни, приуроченности к празднику ярмарок, включённости в него календарных обычаев и других. Всё это также способствовало существенной вариативности традиции проведения престольных праздников.

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

²Васильев М. И. О системе местных праздников в русской деревне конца XIX – первой трети XX в. (на примере Волотовского района Новгородской области) // Прошлое Новгорода и новгородской земли: тезисы докладов и сообщений науч. конф. 12–14 ноября 1996 года. Новгород, 1996. С. 179–183; Васильев М. И. Структура и содержание местных праздников в новгородской деревне (конец XIX – XX в.) // Прошлое Новгорода и новгородской земли. Материалы научн. конф. 11–13 ноября 1997 года. Новгород, 1997. С. 201–205; Васильев М. И. Новгородская традиционная праздничная культура: местные праздники Волотовского района. Великий Новгород, 2001. 130 с.; Васильев М. И. Проблемы сохранения русской традиционной праздничной культуры в современном праздничном календаре // Вестник Новгородского государственного университета. Серия «Гуманитарные науки: философия, культурология». 2003. № 24. С. 51–56; Васильев М. И. Местные праздники в системе праздничной культуры русского народа: традиции и современность [Электронный ресурс]. URL: www.iriss.ru/attach_download?...000100000226...000041 (дата обращения: 14.12.2013); Морозов И. А. Престольные и заветные праздники // И. А. Морозов, И. С. Слепцова, Е. Б. Островский, С. Н. Смольников, Е. А. Минюхина. Духовная культура Северного Белозерья. Этнодиалектный словарь. М., 1997. С. 310–318; Золотова Т. Н. Русские календарные праздники в Западной Сибири (конец XIX – XX в.). Омск, 2002; Мелехова Г. Н. Часовни в православных традициях Кенозерья // Православный паломник. Журнал Паломнического центра Отдела внешних церковных связей Московского Патриархата. М., 2004. № 1 (14). С. 30–34, № 2 (15). С. 44–49; Мелехова Г. Н. Северорусские православные обряды, обычаи и традиции, связанные с часовнями (по полевым материалам Каргополя и Кенозерья) // Народный костюм и обрядность на Русском Севере. По материалам VIII Каргопольской научн. конф. М., 2005. С. 7–39; Мелехова Г. Н. О попытках фольклоризации веры народа на примере изучения северорусских часовенных традиций // Православие и традиционная народная культура. Сборник докладов. М.: Отдел религиозного образования и катехизации, 2005. С. 38–67; Мелехова Г. Н. Православные часовни Русского Севера в XX веке (по полевым материалам Каргополя и Кенозерья 2000-х гг.) // Научный православный журнал «Традиции и современность». М., 2006. № 4. С. 69–96; Попова О. Престольный и часовенные праздники. Пространственная организация с. Лимь Няндомского района Архангельской области // Полевые исследования студентов РГГУ. Этнология. Фольклористика. Лингвистика. Религиоведение. М., 2008. С. 107–112; Фурсова Е. Ф. Календарные обычаи и обряды восточнославянских народов Новосибирской области как результат межэтнического взаимодействия (конец XIX – первая треть XX в.). В 2 ч. Ч. 2. Обычаи и обряды летне-осеннего периода. Новосибирск: Институт арх. и этногр. СО РАН, 2003. С. 107–118.

³ Настольная книга священнослужителя [Электронный ресурс]. URL: http://azbyka.ru/tserkov/bogosluzheniya/liturgika/nastolnaya_kniga_svyaschennosluzhitelya_14-all.shtml (дата обращения: 12.09.2013).

⁴ Там же.

⁵ Там же.

⁶ Тульцева Л. А. Указ. соч. С. 125.

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

⁸ Шангина И. И. Престольный праздник [Электронный ресурс]. URL: <http://www.ethnomuseum.ru/section62/2092/2093/4315.htm> (дата обращения: 15.08.2013).

⁹ Русские... С. 611.

¹⁰ Там же.

¹¹ Там же.

¹² Винокурова И. Ю. Указ. соч. С.109–110; Тульцева Л. А. Указ. соч. С. 128.

¹³ Там же.

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

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

¹⁶ Там же.

¹⁷ Белорусы. М.: Наука, 1998. С. 355.

¹⁸ Славянские древности. Этнолингвистический словарь / Под ред. Н. И. Толстого. Т. 4. М.: Международные отношения, 2009. С. 241.

¹⁹ Грацианская Н. Н. Чехи и словаки // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Конец XIX – начало XX в. Летне-осенние праздники. М.: Наука, 1978. С. 193–194.

²⁰ Кашуба М. С. Народы Югославии // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Конец XIX – начало XX в. Летне-осенние праздники. М.: Наука, 1978. С. 205–206.

²¹ Плотникова А. А. Слава // Славянские древности. Этнолингвистический словарь. Т. 5. М.: Международные отношения, 2012. С. 30–33.

²² Там же. С. 30.

²³ Das bairische Jahr. Brauchtum über Jahr / Herausgegeben von Heidi Caroline Ebertshäuser. München: Verlag Heinrich Hugendubel, 1979. S. 314–319; Becker-Huberti Manfred Lexikon der Bräuche und Feste. Freiburg-Basel-Wien: Verlag Herder Freiburg, 2000. S. 201–203; Krigelstein Alfred Jahreslauf Brauchtum in Mittelfranken. München und bad Windsheim: Verlag Delp, 1986. S. 189–230; Томан И. Венок праздников. Традиции немецких крестьян в России. М., 1997. С. 34; Schirmunski V. Die deutschen Kolonien in der Ukraine. М., 1928. S. 140; Филимонова Т. Д. Немцы // Календарные

обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Конец XIX – начало XX в. Летне-осенние праздники. М.: Наука, 1978. С. 134–137.

²⁴ Там же.

²⁵ Филимонова Т. Д. Немцы... С. 134.

²⁶ Гроздова И. Н. Народы Британских островов // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Конец XIX – начало XX в. Летне-осенние праздники. М.: Наука, 1978. С. 89–92.

²⁷ Шлыгина Н. В. Финны // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Конец XIX – начало XX в. Летне-осенние праздники. М.: Наука, 1978. С. 116.

²⁸ Решина М. И. Народы Бельгии и Нидерландов // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Конец XIX – начало XX в. Летне-осенние праздники. М.: Наука, 1978. С. 63–65.

²⁹ Листова Н. М. Австрийцы // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Конец XIX – начало XX в. Летне-осенние праздники. М.: Наука, 1978. С. 149–150.

³⁰ Ильина И. В., Уляшев О. И. Престольные праздники верхневыходских коми // Европейский Север: локальные группы и этнические границы. (Труды Института языка, литературы и истории Коми НЦ УрО РАН. Вып. 71.) Сыктывкар, 2012. С. 133–161; Шарапов В. Э. Богородичные праздники у современных коми. Сыктывкар, 1995 (Научные доклады. Коми НЦ УрО РАН. Вып. 359); Шарапов В. Э. Живая традиция: заветные и храмовые праздники у современных сельских коми // Христианство и язычество. Сыктывкар: Коми кн. изд-во, 2001. С. 148–168; Паниюков А. В., Савельева Г. С. Храмовые и заветные праздники в Коми крае (по полевым архивным материалам) // *Paleoslavica*. 2006. Vol. 14. С. 262–286; Власова В. В., Шарапов В. Э. Региональное/локальное в традиции почитания Св. Параскевы у коми-зырян // Европейский Север: локальные группы и этнические границы. (Труды Института языка, литературы и истории Коми НЦ УрО РАН. Вып. 71.) Сыктывкар, 2012. С. 162–182; Винокурова И. Ю. Традиционные праздники вепсов Прионежья (конец XIX – начало XX в.). Петрозаводск, 1996; Винокурова И. Ю. Календарные обычаи, обряды и праздники вепсов (конец XIX – начало XX в.). СПб.: Наука, 1994; Жуков А. Ю. Престольные праздники XV–XVIII вв. на вепсских землях Оштинского погоста: от Рыбреки до Шимозера // Вепсы и их культурное наследие: связь времён (памяти Р. П. Лониной). Петрозаводск: Карельский научный центр, 2011. С. 164–189; Попова Е. В. Календарные обряды бесермян. Ижевск: Удмуртский институт истории, языка и литературы УрО РАН, 2004; Жуков А. Ю. Церковно-приходская система Карелии: возникновение и развитие в XV – первой половине XVIII в. / Сборник научных статей памяти Т. А. Бернштам / Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН. СПб.: Наука, 2010. С. 249–292; Жуков А. Ю. Престольные праздники Верхнего Присвирья в XV–XVIII вв.: опыт анализа переписей // Праздничные традиции и новации народов Карелии и сопредельных территорий: исследования, источники, историография. Петрозаводск, 2010. С. 87–129 и другие.

³¹ Тульцева Л. А. Указ. соч. С. 135.

³² Русские... С. 611.

³³ Мороз А. Б. Традиционный календарь в современном исполнении // Традиционная культура. 2009. № 4. С. 50.

³⁴ Здесь и далее классификация православных праздников дана по изданию: Православный календарь 2007. Козельск: Свято-Введенский монастырь: Оптина Пустынь, 2006. С. 2–3.

³⁵ Черных А. В. Русский народный календарь в Прикамье. Ч. 3. Словарь хронотимов. Пермь, 2010.

³⁶ Здесь и далее названия храмов в сёлах уточнены по спискам: Сведения о церквях и приходах Пермской губернии: Пермская епархия. Пермь, 1895. Список соборов и церквей по благочинным округам // Справочная книга Пермской епархии.

³⁷ Настольная книга священнослужителя [Электронный ресурс]. URL: http://azbyka.ru/tserkov/bogosluzheniya/liturgika/nastolnaya_kniga_svyaschennosluzhitelya_14-all.shtml (дата обращения: 12.09.2013).

³⁸ Из дневника по обозрению епархии Преосвященнейшим Никанором // Пермские епархиальные ведомости (далее – ПЕВ). 1906. С. 464.

³⁹ Православный календарь... С. 22.

⁴⁰ Так же С. 23.

⁴¹ Село Осинская Дуброва // ПЕВ. 1884. С. 167.

⁴² Пономарёв П. П. Описание церквей и приходов Кунгурского уезда (Пермской губернии). Историко-географический и церковно-биографический очерк. Издание автора. Кунгур: типография А. Паркачёвой, 1896. С. 190.

⁴³ Там же. С. 140.

⁴⁴ Шумилов Е. Н. Богоявленская церковь, Куединский район, с. Верхняя Сава [Электронный ресурс]. URL: <http://123-realty.ru/encyclopedia.php?id=266> (дата обращения: 12.03.2014).

⁴⁵ Пермский епархиальный адрес-календарь на 1885 год. Пермь, 1884. С. 71.

⁴⁶ Нет информации о часовнях ни в одном из Списков церквей и приходов Пермской епархии.

⁴⁷ Чердынский краеведческий музей (далее – ЧКМ), № 269. Чашницкий М. М. Краткий обзор Чердынского уезда...

⁴⁸ Васильев М. И. Местные праздники в системе праздничной культуры русского народа: традиции и современность [Электронный ресурс]. URL: www.iriss.ru/attach_download?...000100000226...000041 (дата обращения: 12.03.2013); Русские... С. 611.

⁴⁹ Село Осинская Дуброва... С. 166–167.

⁵⁰ Пономарёв П. П. Описание церквей и приходов... С. 190.

⁵¹ Там же. С. 185–187.

⁵² Описание крестных ходов, совершаемых в продолжение года // Памятная книжка Пермской губернии на 1863 г. Пермь, 1862. С. 13–14.

⁵³ Адрес-календарь Пермской епархии на 1909 год. Пермь, 1908. С. 59.

⁵⁴ Шумилов Е. Н. Православные и единоверческие храмы Пермского края: краткий исторический справочник. Пермь, 2003. С. 44.

⁵⁵ Октябрьский район: краткий историко-топонимический справочник // Жёлтые страницы: Пермский край. 2006/07. С. 870; Шумилов Е. Н. Твоя малая родина: краткий историко-топонимический справочник. 4-е изд., испр. и доп. Пермь, 2005.

⁵⁶ Шумилов Е. Н. Православные и единоверческие храмы... С. 35.

⁵⁷ Шумилов Е. Н. Твоя малая родина...

⁵⁸ Адрес-календарь Пермской епархии на 1909 год... С. 153.

⁵⁹ Там же.

⁶⁰ Шумилов Е. Н. Православные и единоверческие храмы... С. 53.

⁶¹ Памятники истории и культуры Пермской области / Сост. Л. А. Шастров. 2-е изд., перераб. и доп. Пермь: Кн. изд-во, 1976. С. 102.

⁶² Шумилов Е. Н. Православные и единоверческие храмы... С. 53.

⁶³ Справочная книга Пермской епархии на 1912 г. Сост. П. Ершов. Пермь, 1911. С. 56, 108.

⁶⁴ Захаров С. О часовнях // ПЕВ. 1911. С. 646.

⁶⁵ Описание крестных ходов... С. 20.

⁶⁶ Там же.

⁶⁷ Попов К. Часовня-школа в деревне // ПЕВ. 1899. С. 447.

⁶⁸ Словцов И. Опыт описания некоторых церквей Соликамского уезда // ПЕВ. 1876. № 2. С. 23.

⁶⁹ Село Осинская Дуброва // ПЕВ. 1884. С. 170–171.

⁷⁰ Захаров С. Указ. соч. С. 646.

⁷¹ По приходам епархии: дер. Кособаново Осинского уезда // ПЕВ. 1910. С. 123.

⁷² Список населённых мест Пермской губернии. 1904. Приложение к сборнику Пермского земства. Пермь: тип. губернской пермской управы, 1905. С. 359, 364–365.

⁷³ Список населённых мест Пермской губернии. 1904... С. 365.

⁷⁴ Кривощёков И. Я. Географическо-статистический словарь Чердынского уезда Пермской губернии. Пермь, 1914. С. 178.

⁷⁵ Список населённых мест Пермской губернии. 1904... С. 365; Список населённых мест Пермской губернии по сведениям 1869 г. СПб., 1875. С. 355.

⁷⁶ Список населённых мест Пермской губернии. 1904... С. 364.

⁷⁷ Кривощёков И. Я. Указ. соч. С. 700.

⁷⁸ Список населённых мест Пермской губернии по сведениям 1869 г. СПб., 1875. С. 355.

⁷⁹ Там же.

⁸⁰ Черных А. В. Куединские праздники: календарная обрядность русских Куединского района Пермской области. Материалы и исследования. Пермь: ПОНИЦАА, 2003. С. 158–165.

⁸¹ Село Осинская Дуброва // ПЕВ. 1884. С. 170–171, 189; Полевые материалы экспедиций в Еловский и Чайковский районы Пермского края.

⁸² Пономарёв П. Религиозно-нравственное состояние прихода Дубровского, что Осинского уезда // ПЕВ. 1885. С. 469.

⁸³ Ашихмин Е. Г. Село Торговище и его архитектурный ансамбль // Старица села Торговище. Пермь, 2008. С. 8–22.

⁸⁴ Гладких А. Н. Крестьянские свадебные обряды и проч. у жителей села Торговижского Красноуфимского уезда Пермской губернии // Труды Пермской губернской учёной архивной комиссии. Вып. 10. Пермь, 1913.

⁸⁵ Ашихмин Е. Г. Поклонные кресты села Торговище // III Русановские чтения. Всероссийские общественно-исторические чтения имени В. Н. Русанова (22 августа 2008 г., г. Оса). Оса, 2008. Вып. 3. С. 41–43.

⁸⁶ Мирошина М. Ф. Сторона моя родная // Быль чувовских городков: краеведческий сборник / Под ред. А. И. Воробьёва. Екатеринбург: Изд-во Уральского ун-та, 2000. С. 167.

⁸⁷ Мангилев П. И. Очерки по истории старообрядчества Урала и сопредельных территорий. Екатеринбург: УрГУ, 2001; Старообрядческий мир Волго-Камья: проблемы комплексного изучения. Материалы науч. конф. Пермь, 2001.

⁸⁸ Подробнее об особенностях расселения см., например, работы: Палладий. Обзорение Пермского раскола, так называемого «старообрядчества». СПб.: Тип. духовного жур. «Странник», 1863; Черных А. В. Этнический состав населения и особенности расселения в Южном Прикамье в XVI – первой четверти XX в. // Этнические проблемы регионов России: Пермская область. М., 1998. С. 39–113; Черных А. В. Старообрядчество южных районов Пермской области в контексте этнокультурной истории // Старообрядческий мир Волго-Камья: проблемы комплексного изучения. Материалы науч. конф. Пермь, 2001. С. 133–158; Чагин Г. Н. Старообрядческий мир верховьев Колвы и Печоры в XIX–XX вв. // Уральский исторический сборник: история, культура, религия. Екатеринбург, 1998. Вып. 3. С. 258–272.

⁸⁹ Смирнов Е. Б. Из истории пермских старообрядцев // Старообрядческий мир Волго-Камья: проблемы комплексного изучения. Материалы научн. конф. Пермь, 2001. С. 159–160.

⁹⁰ Справочная книга Пермской епархии на 1912 год. Сост. П. Ершов. Пермь: Электр. тип. н-ков П. Ф. Каменского, 1911. С. 106.

⁹¹ Чагин Г. Н. Указ. соч. С. 258–272.

⁹² Там же.

⁹³ Чагин Г. Н. Заселение и хозяйственное освоение Верхоямья в конце XVIII – первой трети XX в. // Мир старообрядчества: живые традиции. Результаты и перспективы комплексных исследований: материалы междунар. научн. конф. М., 1998. С. 268.

⁹⁴ См. библиографию публикаций об этом районе: Ключкина И. В. Обзор научных публикаций по итогам комплексных археографических исследований Верхокамья (1972–2002) / И. В. Ключкина. Традиционная культура Пермской земли. К 180-летию полевой археографии в Московском университете, 30-летию комплексных исследований Верхокамья. Мир старообрядчества. Ярославль, 2005. Вып. 6. С. 64–81.

⁹⁵ Чагин Г. Н. Заселение, материальная культура и быт русского населения Верхокамья // С. А. Димухаметова. Мир вещей русских крестьян. XIX–XX вв.: традиционная народная культура русского старообрядческого населения Верхокамья. Из собрания Пермского краевого музея. Пермь: Пушка, 2010. С. 38.

⁹⁶ Поздеева И. В. Книга-личность-община – инструменты воспроизводства традиционной культуры (30 лет изучения старообрядческих общин Верхокамья) // Старообрядческий мир Волго-Камья: проблемы комплексного изучения. Материалы научн. конф. Пермь, 2001. С. 18.

⁹⁷ Там же. С. 17.

⁹⁸ Там же. С. 19.

⁹⁹ Ашихмин Е. Г. Поклонные кресты села Торговище... С. 42.

¹⁰⁰ Рудаков И. Молебствие в селе Сергинском Пермского уезда // ПЕВ. 1916. С. 554–555.

¹⁰¹ Тульцева Л. А. Указ. соч. С. 144.

¹⁰² Государственный архив Пермского края (далее – ГАПК). Ф. 973. Оп. 1. Д. 2888. Этнографическое описание села Юрлы.

¹⁰³ ЧКМ. № 3009. Мазунин М. В. Описание бытовых сторон населения Юринского района д. Щеколова.

¹⁰⁴ Словцов И. Нравственное состояние Усть-Косвенского прихода // ПЕВ. 1871. С. 401.

¹⁰⁵ Пономарёв П. Религиозно-нравственное состояние прихода... С. 469–470.

¹⁰⁶ Новый закон о производстве работ в праздничные дни // ПЕВ. 1904. С. 374.

¹⁰⁷ ЧКМ. № 3009. Мазунин М. В. Описание бытовых сторон населения Юринского района д. Щеколова.

¹⁰⁸ Шангина И. И. Престольный праздник [Электронный ресурс]. URL: <http://www.ethnomuseum.ru/section62/2092/2093/4315.htm> (дата обращения: 15.08.2013); Васильев М. И. О системе местных праздников в русской деревне конца XIX – первой трети XX в. (на примере Волотовского района Новгородской области) // Прошлое Новгорода и новгородской земли: тезисы докладов и сообщений науч. конф. 12–14 ноября 1996 года. Новгород, 1996. С. 179–183.

¹⁰⁹ ГАПК. Ф. 650. Оп. 1. Д. 180. Л. 31 (об).

¹¹⁰ ЧКМ. № 2691. Чашницкий М. М. Краткий обзор Чердынского уезда...

- ¹¹¹ Словцов И. Нравственное состояние Усть-Косвенского прихода // ПЕВ. 1871. С. 401.
- ¹¹² 9-е мая 1869 г. в селе Верхнемуллинском // ПЕВ. 1869. С. 277–280.
- ¹¹³ Тульцева Л. А. Указ. соч. С. 126.
- ¹¹⁴ Ашихмин Е. Г. Поклонные кресты села Торговище... С. 42.
- ¹¹⁵ Пономарёв П. Описание церквей и приходов... С. 24.
- ¹¹⁶ Агафонов Н. Церковное торжество в Ашапском заводе // ПЕВ. 1906. С. 328.
- ¹¹⁷ Описание крестных ходов... С. 11.
- ¹¹⁸ Словцов И. Опыт описания некоторых церквей Соликамского уезда // ПЕВ. 1875. № 39. С. 432–433.
- ¹¹⁹ Молебствие в селе Гамовском // ПЕВ. 1916. С. 671.
- ¹²⁰ Агафонов Н. Церковное торжество в Ашапском заводе... С. 329.
- ¹²¹ Описание крестных ходов... С. 23.
- ¹²² Словцов И. Нравственное состояние Усть-Косвенского прихода... С. 401.
- ¹²³ Паньков А. Корреспонденция из Таушинского села, Осинского уезда // ПЕВ. 1881. С. 364–365.
- ¹²⁴ Описание крестных ходов... С. 10.
- ¹²⁵ Там же. С. 13–14.
- ¹²⁶ Там же.
- ¹²⁷ По приходам епархии: дер. Кособаново Осинского уезда // ПЕВ. 1910. С. 123.
- ¹²⁸ Захаров С. Указ. соч. С. 646.
- ¹²⁹ Черных А. В. Русский народный календарь в Прикамье. Праздники и обряды конца XIX – середины XX в. Ч. 1. Весна, лето, осень. Пермь: Пушка, 2006. С. 117.
- ¹³⁰ Пономарёв П. Религиозно-нравственное состояние прихода... С. 431.
- ¹³¹ ГАПК. Ф. 973. Оп. 1. Д. 2888. Этнографическое описание села Юрлы.
- ¹³² Село Золотые Промысла Пермского уезда // ПЕВ. 1905. С. 557–558.
- ¹³³ Черных А. В. Куединские праздники... С. 74–75.
- ¹³⁴ Миненко Н. А. Досуг и развлечения у русских крестьян Западной Сибири в XVIII – первой половине XIX в. // СЭ. 1979. № 6. С. 23; Русские... С. 604; Фурсова Е. Ф. Календарные обычаи и обряды... Ч. 2. Обычаи и обряды летне-осеннего периода. Новосибирск, 2003. С. 115–116.
- ¹³⁵ Фурсова Е. Ф. Календарные обычаи и обряды... Ч. 2. Обычаи и обряды летне-осеннего периода. Новосибирск, 2003. С. 115–116.
- ¹³⁶ ГАПК. Ф. 973. Оп. 1. Д. 2888. Этнографическое описание села Юрлы.
- ¹³⁷ Пономарёв П. Религиозно-нравственное состояние прихода... С. 470.
- ¹³⁸ Фурсова Е. Ф. Календарные обычаи и обряды... Ч. 2. Обычаи и обряды летне-осеннего периода. Новосибирск, 2003. С. 111.

¹³⁹ ГАПК. Ф. 463. Оп. 1. Д. 45.

¹⁴⁰ Список населённых мест Пермской губернии. 1904 г... С. 127–160.

¹⁴¹ Материалы по Пермской области к Уральской исторической энциклопедии. Пермь, 1994. Вып. 1. С. 129–130.

¹⁴² Николаев С. Ф. Бым // Материалы по Пермской области к Уральской исторической энциклопедии. Пермь, 1994. Вып. 1. С. 118; Лепихина З. Я. Калинино // Материалы по Пермской области к Уральской исторической энциклопедии. Пермь, 1994. Вып. 1. С. 123–124.

¹⁴³ Шумилов Е. Н. Молёбка // Материалы по Пермской области к Уральской исторической энциклопедии. Пермь, 1994. Вып. 1. С. 134; Желтышева Р. Тис-завод // Историко-краеведческие материалы по Суксунскому району. Суксун, 2007. С. 31–36.

¹⁴⁴ Гладких А. Н. Крестьянские свадебные обряды и проч. у жителей села Торговижского, Красноуфимского уезда Пермской губернии // Старица села Торговище. Пермь, 2008. С. 45.

¹⁴⁵ В настоящее время прямые связи между населёнными пунктами уже не существуют по причине отсутствия прямого транспортного сообщения из-за образования Камского водохранилища.

¹⁴⁶ Материалы по Пермской области... С. 105, 149.

¹⁴⁷ Там же. С. 149.

¹⁴⁸ Путилова Н. Н. Полазна: большая история маленького посёлка. Пермь: Книжный мир, 2001. С. 63.

¹⁴⁹ Токарева Н. Суксунская Петро-Павловская церковь // Историко-краеведческие материалы по Суксунскому району. Суксун, 2007. С. 111.

¹⁵⁰ Куединская свадьба: свадебные обряды русских Куединского района Пермской области в конце XIX – первой половине XX в. Сборник фольклорно-этнографических материалов / Сост. А. В. Черных. Пермь, 2001. С. 60–61.

¹⁵¹ Бахматов А. А. Русские в Коми-Пермяцком округе: обрядность и фольклор / А. А. Бахматов, Т. Г. Голева, И. А. Подюков, А. В. Черных. Материалы и исследования. Пермь, 2008; Словарь русских говоров Коми-Пермяцкого округа. Пермь, 2006.

¹⁵² Черных А. В. Русские и татары Прикамья: межэтническое взаимодействие // Живая старина. 2001. № 2. С. 35–37.

¹⁵³ Черных А. В. Традиционный народный календарь татар и башкир Прикамья в конце XIX – начале XX в. // Научно-информационный вестник истории и этнографии татарского населения Урала. Екатеринбург, 1999. № 1. С. 57–77.

¹⁵⁴ Словцов И. Нравственное состояние Усть-Косвенского прихода // ПЕВ. 1871. С. 401.

¹⁵⁵ Бардымский район: от прошлого к настоящему. СПб., 2009. С. 412.

¹⁵⁶ ГАПК. Ф. 973. Оп. 1. Д. 2888. Этнографическое описание села Юрлы.

¹⁵⁷ Шардин И. В. Липа вековая // Быль чувовских городков: краеведческий сборник / Под ред. А. И. Воробьёва. Екатеринбург: Изд-во Уральского ун-та, 2000. С. 242–243.

¹⁵⁸ Пономарёв П. Религиозно-нравственное состояние прихода... С. 470.

¹⁵⁹ Там же.

¹⁶⁰ Шардин И. В. Указ. соч. С. 242–243.

¹⁶¹ Пономарёв П. Религиозно-нравственное состояние прихода Дубровского, что Осинского уезда // ПЕВ. 1885. С. 470.

¹⁶² Сайгатка-2003. Календарные праздники и обряды русских Чайковского района Пермской области (конец XIX – первая половина XX в.). Сборник фольклорно-этнографических материалов / Сост. А. В. Черных. Пермь, 2003. Вып. 1. С. 28–30.

¹⁶³ Бахматов А. А. Юрлинский край: традиционная культура русских / А. А. Бахматов, И. А. Подюков, С. В. Хоробрых, А. В. Черных. Кудымкар: Коми-Пермяцкое книжное изд-во, 2003. С. 229–230.

¹⁶⁴ Ярмарки и базары Красноуфимского уезда // Список населённых мест Красноуфимского уезда Пермской губернии. Пермь, 1894. С. 89–90.

¹⁶⁵ Сведения о ярмарках Осинского уезда // Осинский земский календарь на 1914 год. Оса, 1913. С. 2–24.

¹⁶⁶ Там же.

¹⁶⁷ Край мой берёзовый. (К 80-летию Берёзовского района.) Пермь, 2004. С. 113.

¹⁶⁸ Сведения о ярмарках Осинского уезда... С. 10, 22.

¹⁶⁹ Ярмарки и базары Красноуфимского уезда... С. 89–90.

¹⁷⁰ Сведения о ярмарках Осинского уезда... С. 2.

¹⁷¹ Там же. С. 2–24.

¹⁷² Ярмарки и базары Красноуфимского уезда... С. 89–90.

¹⁷³ Там же.

¹⁷⁴ Церковь во имя св. Апостола и Евангелиста Иоанна Богослова в селе Верх-Буй Куединского района Пермского края. Пермь, 2013. С. 12.

¹⁷⁵ Там же.

¹⁷⁶ Описание относится к середине XIX в.

¹⁷⁷ Мельников П. И. Дорожные записки. (На пути из Тамбовской губернии в Сибирь): Цитата по: Кожокар С. Торговые отношения в селе Ильинском в составе Строгановского имения XVIII – начала XX в. // Ильинский: страницы истории. Сост. О. Л. Кутьев. Пермь, 2004. С. 86.

¹⁷⁸ Куединский краеведческий музей. Б/н. Ступишин В. Н. Минувшее и былое (рукопись). Л. 51–51 (об).

Глава II

ОБЕТНЫЕ ПРАЗДНИКИ

В структуре местных праздников народного календаря русских Пермского Прикамья отдельную группу составляют обетные праздники. Особый статус праздника определён самим характером его появления «по обету» – обязательству ежегодно почитать его в данном населённом пункте, установленном обычно в честь какого-либо события.

Обет – универсальное явление в истории культуры, он принадлежит к числу уникальных и самобытных феноменов народной религиозности¹. Его определяют как «обязательство, добровольно налагаемое на себя человеком или общиной ради избавления от мора, болезней, неурожая, стихийных бедствий и т. п.»². Типы обетов и формы обетного поведения разнообразны (индивидуальные и коллективные, паломничество и подношение, сооружение креста, часовни, церкви и др.)³. Обетные праздники предстают одним из явлений в сложной и многогранной системе народных обетов, получивших широкое распространение в традициях русского народа⁴. Пермские традиции обетных праздников в этом контексте являются одним из региональных вариантов традиционной культуры русских.

ТЕРМИНОЛОГИЯ ОБЕТНЫХ ПРАЗДНИКОВ

Региональная терминология обетных праздников не отличается значительным разнообразием. В Пермском Прикамье наряду с широко бытовавшим термином *обетный праздник* был известен и термин *обещанный праздник*:

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

Единичны примеры, когда термин, указывающий на тип праздника, становился его названием, как, например, **Обещанное** в селе Редикор Чердынского района: «Петров день наперёд бывает, а с Петрова дня сколько дней разница, было Обещанное». В большинстве же вариантов обетный праздник сохранял или получал обычный хроним – Петров день, Иванов день и т. д.⁵

Отдельную, немногочисленную группу названий обетных праздников составляют те, в которых указание на их обетный характер включено в хроним, название праздника. Таковы **Обетное воскресенье, Обветное воскресенье**: «Обетное воскресенье, он живёт в июне этот праздник. Раньше давали обет, чтобы хлеб родился. Вот так» (Чердынский район, с. Цыдва); «Скот весь выпал, и надо сделать Обветное воскресенье, свяишэнник брызгат водой, молитву вычитат» (Чердынский район, с. Камгорт); **Обещанная пятница**: «Обе-

щанная пятница бывает весной и в ноябре, десятого числа, делают тогда обещания насчёт скота» (Соликамский район, с. Вильва); *«Обещанная пятница осенью, в ноябре, скотину окуривают»* (Соликамский район, с. Касиб); **Пречиста Обвещанная:** *«Был [праздник] Пречиста Обвещанная, обет клали, чтоб скот не болел»* (Чердынский район, с. Редикор).

Для целого ряда локальных традиций одним из названий обетного праздника был термин **Богомолье**, отмеченный в Пермском крае в Чердынском и Частинском районах: *«Летом у нас ещё Богомолье. Оно было не в числе. Оно когда как выпадет»* (Чердынский район, с. Лимеж); *«Делали обещанный праздник, Богомольё»* (Чердынский район, с. Редикор). В данном случае главным в наименовании праздника становится не причина установления праздника, а его основное содержание – обязательное исполнение молебна по случаю появления праздника. Бытование термина **Богомолье** для наименования обетных праздников отмечается исследователями преимущественно на Русском Севере, в северных русских губерниях – Архангельской, Вологодской, Костромской и других⁶. Распространение этого термина в Пермском Прикамье показывает близость пермских традиций с севернорусским регионом.

Региональная терминология обетных праздников русских Пермского Прикамья находит аналоги и у других территориальных групп народа⁷. Основные пермские названия повторяют варианты, известные в других регионах, преимущественно севернорусских, а определённая специфика прослеживается лишь в локальных терминах.

РАСПРЕДЕЛЕНИЕ ОБЕТНЫХ ПРАЗДНИКОВ

Бытование обетных праздников в локальных традициях Пермского Прикамья имеет некоторые особенности. В отличие от престольных праздников, число которых существенно варьировалось в локальной традиции от одного до шести,

праздник, установленный «по обету», всегда был один в селе или деревне. Кроме того, в отличие от престольных праздников, известных в большинстве районов Пермского Прикамья для каждого поселения, обетные праздники были характерны лишь для некоторых сёл и деревень.

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

В других случаях, особенно в северо-восточном Прикамье, обетные праздники получали собственные календарные даты, не были приурочены к какому-либо празднику и лишь соотносились с датами основных праздников православного календаря. Например, в селе Бигичи Чердынского района датой обетного праздника был «первый воскресный день по Успении Божьей Матери»⁸, в селе Кольчуг Чердынского района праздник Обещанное отмечался после Петрова дня: *«Петров день наперёд бывает, а с Петрова дня четыре дня или пять дней разница, было Обещанное. Делали Обещанный праздник, Богомольё»*. Свою дату имел праздник Богомолье в селе Лимеж Чердынского района: *«Летом у нас ещё Богомолье. Оно было не в числе. Оно когда как выпадет. В июле»*. Обетный Новый праздник в селе Редикор отмечался 25 июля: *«А потом у нас скот пропал, говорили люди, сделали обещанный праздник 25 июля, называется Новый праздник»*. В других территориях Прикамья также известны подобные подвижные даты, однако они встречаются эпизодически. В селе Верхне-Муллинском Пермского уезда обетный крестный ход и праздник проводились «каждогодно в первый воскресный день после 20 июля (ст. ст.)»⁹.

Исследователи давно отметили закономерность распределения обетных праздников в годовом цикле русского народного календаря. Все они, за редким исключением, приходятся на весну, лето и осень, время активной хозяйственной деятельности, когда наиболее часто свирепствовали эпидемии и эпизоотии, а также природные стихии: грозы, ураганы, град, засухи, продолжительные дожди и неурожаи. Эта закономерность в годовом цикле распределения обетных праздников, отмеченная для русских традиций других регионов¹⁰, характерна и для народного календаря русских в Пермском Прикамье. Как правило, в качестве обетных выбраны небольшие праздники православного календаря либо непраздничные даты, поэтому в большинстве случаев обетные праздники не пересекаются с основными календарными торжествами и обрядовыми циклами.

ПРИЧИНЫ УСТАНОВЛЕНИЯ ОБЕТНЫХ ПРАЗДНИКОВ

При исследовании обетных праздников одним из наиболее значимых аспектов представляется выявление причин их появления, «посвящения обетов». В пермской региональной традиции, как и в традициях русских других регионов, обетные праздники возникали в случае коллективного бедствия, в память об этом событии и во избежание его повторения¹¹. Установленный праздник маркировал период времени, дату календаря, в которые происходило нарушение привычного жизненного цикла, вызванное бедствием. В этом контексте одна из задач обета – преодоление возникшего кризиса, а в дальнейшем – установление периодической «коммуникации» с миром сакрального для защиты от повторения неблагоприятной для социума ситуации.

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

В селе Сретенском и его приходе Пермского уезда (ныне – Ильинский район) обетный праздник Смоленской Божией Матери, 28 августа по старому стилю (10 августа), был установлен «в 1848 г. по случаю прекращения эпидемической болезни, свирепствовавшей в этом селе»¹². В деревне Шестаковой Кунгурского уезда деревянный крест празднику Дмитриев день, как и почитание праздника, был установлен «по случаю моровой язвы в людях»¹³.

Среди обетных праздников в Прикамье значительное число тех, что **установлены в память эпизоотий**. Такой характер имеет праздник Николин день, Никола Велико-рецкий, в селе Красный Ясыл Ординского района: *«Николай Великорецкий праздник был 6 июня. Ходили с иконами по домам, служили. Обечелися старики ему. Ведь погибла скотина вот когда-то, старики обет дали, что служить каждый год будут, чтобы скотина не гибла...»*. В селе Большие Долды Чердынского района *«в Иванов день скот обещали, чтобы не падал...»*. В деревне Губаны Куединского района обетный праздник Девятая пятница также посвящался скоту: *«Когда-то молились, и скотина не стала падать»*¹⁴. Обетный характер праздника Фролов день и посвящение его домашнему скоту отмечали в деревне Куеда Куединского района: *«Был падёж скота, и дали обет, что будут молиться в этот день, потом каждый год молились»*. «Обет по скоту» стал причиной Обещанного праздника в селе Кольчуг Чердынского района: *«Петров день наперёд бывает, а с Петрова дня четыре дня или пять дней разница, было Обещанное. Делали Обещанный праздник, Богомольё. Скот падал, и сделали обещанной праздник»*.

Отмечены примеры, когда праздник посвящался не всему домашнему скоту, а только лошадям, как в деревне Шипицыно Гайнского района: *«От свекровки я слыхала, что эту Девяту пятницу сделали праздник, лошади пропадали, и вот из-за этого...»* (Гайнский район, д. Тиуново). В структуре и содержании обетных праздников, установленных в честь

избавления от эпизоотий, значительное место занимали ритуалы, связанные с освящением скота.

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

Другой распространённой причиной установления обета было **стихийное бедствие** (засуха, градобой), как правило, повлекшее за собой неурожай. По причине постигшей деревню засухи был установлен обетный праздник Десятое воскресенье в деревне Усть-Лог Суксунского района: *«Десятое воскресенье с Пасхи – Усть-Ложский праздник. Выдуманый он. Была засуха, вот его и объявили»* (Суксунский район, д. Осинцево). В память о градобитии была поставлена часовня и установлен обетный праздник Степан Горохосевный (9.05) в округе села Посад Кишертского района: *«На Кленовской горе на самой вершине стояла часовня. Здесь градом всё выбивало. В честь этого поставлена часовня и праздник»*. Избавлению от градобития посвящён и праздник Кирика и Улиты в деревне Берёзовке Суксунского района: *«В нашей деревне праздновали Кирики-Улиты, 28 июля. В этот день когда-то был сильный градобой, видно, святому не угодили. И потом в этот день стали в деревню привозить священника, люди молились...»*. После градобития был поставлен обетный крест в деревне Усановке Уинского района и определён обетный праздник – Петров день: *«А Петровский крестик около пруда был. Выбило всё в Усановке градом, вот и поставили крестик. Туда и ходили с иконами в Петров день, праздник был»*.

Известны и другие стихийные бедствия, ставшие причиной установления обетов. Ильинская пятница в селе Кишерт Кишертского района была установлена по обету после бури, настигшей село: *«В Ильинскую пятницу молились. У них в пятницу была буря сильная. Всё сено по реке и унесло. В Кишерти тогда и посчитали как за праздник. Последняя пятница перед Ильиным днём»* (Кишертский район, с. Посад).

Ураган в селе Новое Усолье послужил причиной установления обетного крестного хода и праздника: «Третий частный крестный ход бывает в Девятую пятницу из Преображенской церкви в небольшую слободку “Запотым”. Он установлен недавно, лет сорок, вследствие особого случая. Через Усолье в Девятую пятницу, в тридцатых годах, шла страшная буря, разъярившаяся преимущественно в Запотыме. Много домов здесь пострадало от этой бури, так, что некоторые из них отделены были сверху до окон и разнесены. Рассказывают очевидцы, что из одного дома самовар, будучи поднят на воздух, как перо, перенесён был бурей на довольно большое расстояние. В память избавления от бедствия жители Запотыма дали обет ежегодно в тот день совершать крестный ход вокруг своей слободки» (Соликамский уезд, с. Новое Усолье)¹⁵. По случаю непрекращающихся дождей были установлены крестный ход и праздник в селе Верхние Муллы Пермского уезда и окрестных деревнях: «В 1900-м году, в июле месяце, в приходе Верхне-Муллинском стояла дождливая – ненастная погода. Нужно было косить травы, поспели рожь и ячмень, желтел и овёс. Но всё это должно было или значительно попортиться, или даже погибнуть. Дождь ежедневно лил, как из ведра, и приступить к уборке трав и хлебов не было никакой возможности...»¹⁶.

Праздник Обетное воскресенье в селе Цыдве Чердынского района также был установлен по обету, «чтобы хлеб родился»: *«Раньше давали обет, чтобы хлеб родился. Он живёт в июне, этот праздник Обетное воскресенье»*.

В нескольких деревнях Прикамья обет был дан после **постигшего поселения пожара**. В деревне Тюгаш Октябрьского района таким обетом стал праздник Прокопьев день: *«Деревня Тюгаш два раза горела на Прокопьев день. Первый раз – ребята яйца в мастерской пеки, в другой раз – от грома. Дали обет не работать в этот день. 21-го июля – Прокопьев день. Мы на работу не идём...»* (Октябрьский район, с. Бияваш). Прокопьев день как обетный праздник,

установленный после пожара, отмечался и в деревне Уваряж Октябрьского района: *«Там на горе крестик стоял Прокопьеву дню. Тогда пожар был большой, стога горели. Стали служить с тех пор»*. В деревне Поедуги Суксунского района после пожара был установлен праздник Неопалимая (11.07): *«11 июля – праздник в Поедугах. Чё-то много домов там сгорело, как грянуло на дом. И с того начали праздновать, обет дали, а то всё работали...»* (Суксунский район, д. Филипповка); *«Неопалимая, 11 июля. Деревня была, горела, так они шибко начали её признавать. Поедуги деревня, они все в поле были, а деревня сгорела...»* (Суксунский район, д. Сызганка).

Одной из причин появления особого, обетного, статуса праздника становилась **отмена местнотимого праздника**, приходящегося на период хозяйственных работ. Следующее после такой отмены стихийное бедствие считалось божьим наказанием, поэтому местное сообщество принимало решение возобновить почитание праздника. В этом случае сам праздник возобновляется уже в новом статусе – обетного. В селе Спасо-Барда Кишертского района такой характер имел один из четырёх престольных праздников – Кириллов день (8.07), приходящийся на начало сенокоса: *«Думали отменить Кириллов день, сенокос, страда, некогда праздновать. Собралась гроза в этот день и всё выбила. Снова стали отмечать. Обет дали, что будут праздновать, не будут отменять»*.

Как видно из приведённых примеров, причины появления обетных праздников были различны. Общим оставался лишь сам характер праздника, связанный с преодолением кризисной ситуации. Причина установления праздника «по обету» и становилась главным критерием его особого статуса, выделения в структуре местнотимых праздников годового цикла. Причины установления обета, отмеченные в Пермском Прикамье, имеют универсальный характер и прослеживаются исследователями у русских, восточных славян и финно-угорских народов на всей территории Евразии¹⁷. Лишь отдельные локальные варианты, как ситуация

с отменой престольного праздника и затем установление его в качестве обетного, можно считать в какой-то степени редкими и уникальными, не представленными широко в других региональных традициях обетов.

Причины установления обетов напрямую связаны и с народным восприятием кризисной ситуации и возможности её преодоления. С одной стороны, эти праздники устанавливались в честь святого, у которого просили избавления от случившейся беды и от которого ждали покровительства в случае бедствия¹⁸. С другой стороны, сам праздник, наделённый особым сакральным статусом, наполненный ритуальными действиями, также способствовал избавлению от бедствия, а в дальнейшем – и поддержанию стабильности.

ФОРМЫ ОБЕТОВ В ПРАЗДНИЧНОЙ КУЛЬТУРЕ

В русской традиционной культуре обеты имеют разные формы, как индивидуальные, так и коллективные, в том числе приобретение иконы, пожертвование в храм, возведение обетного креста, строительство часовни, становление обетного праздника, паломничество и другие¹⁹. Коллективные обеты, включённые в праздничную культуру русских Прикамья, также имели разные формы и по-разному реализовывались в локальных традициях.

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

Сооружение обетного креста или часовни также бытовало в Пермском Прикамье как форма коллективного обета, однако чаще всего в этом случае в дальнейшем возникало

почитание обетного креста: крестный ход и молебен у креста. Таким образом, сооружение обетного креста обычно также приводило к становлению особого обетного праздника.

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

В некоторых случаях присутствовали все три формы обета: почитались обетный праздник и установленный по обету крест или возведённая часовня, в праздник совершался крестный ход ко кресту или часовне и служился молебен. Так было, например, в деревне Усановке Уинского района: *«А Петровский крестик около пруда был. Выбило всё в Усановке градом, вот и поставили крестик. Туда и ходили с иконами в Петров день, праздник был»*. Можно привести и ещё ряд примеров. Обетный крест «водружён в деревне Шестаковой по случаю моровой язвы в людях, будто бы в 1700-х годах. Народ дал обещание водрузить Животворящий крест на болоте и ежегодно ублажать память мученика Дмитрия Солунского (26 окт.)» (Кунгурский уезд, д. Шестаково)²⁰.

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

СОДЕРЖАНИЕ ОБЕТНОГО ПРАЗДНИКА

Сохранившиеся исторические документальные описания и собранные полевые материалы в определённой степени позволяют реконструировать традиции обетных праздников

в некоторых сёлах, деревнях и заводских посёлках Пермского края.

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

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

В деревне Усть-Лог Суксунского района, отмечавшей обетное Десятое воскресенье, установленное после засухи, совершали молебен на полях у деревянного «крестика»-часовни, посвящённого празднику. В деревне Берёзовке Суксунского района в обетный праздник Кирика и Улиты, установленный после градобития, из приходского храма в селе Тис крестным ходом приносили иконы и совершали молебен «у крестика». В других деревнях Сылвенско-Иренского поречья с развитой традицией почитания полевых часовен и крестов молебны у крестов проводили и во многие другие праздники²¹.

Часто местом проведения молебнов в обетные праздники становились родники и другие водные источники. В деревне Губаны Куединского района на обетную Девятую пятницу после молебна в часовне совершали молебны на родниках: *«После Пасхи в Девятую пятницу иконы выносили, попы*

приходили. Часовня была, в трёх местах молились, у часовни, у ключика и на роднике».

В структуре праздников, установленных по случаю эпизоотий, главными были молебны святым, почитавшимся как хранители скота, освящение и окропление домашнего скота. В селе Большие Долды Чердынского района *«в Иванов день скот обещали, святой водой брызгали...»*. Согласно богослужебному журналу храма села Кольчуг Чердынского уезда, обетный праздник в деревне Бигичи по случаю эпизоотии включал следующие ритуалы: «В д. Бигичи совершён крестный ход с окроплением скота» (1 августа 1908 года, старый стиль)²²; «По случаю данного обещания крестьянами дер. Бигич, в первый воскресный день по Успении Божьей матери накануне совершение всенощного бдения, и в самый праздник молебен, крестный ход по всей деревне, и служился молебен в заключение службы. Молебны Власию и Модесту, мученикам: Флору и Лавру...» (21 августа 1916 года, старый стиль)²³. В народной памяти также сохранились ритуалы праздника, связанные с окроплением скота: *«А тут вот осенью ещё праздник живёт. Скота всего брызжут, лошадей, коров святой водой. Обет какой-то делали. Падёж скота был, и обет делали»* (Чердынский район, д. Бигичи).

В ряде случаев церковные ритуалы обетного праздника полностью повторяли те, что совершались и в других, соседних, деревнях, где почитали этот праздник, но не отмечали его в качестве обетного. Так, в деревне Куеда Куединского района на Фролов день *«коней в улице освящал священник, приезжавший из церкви соседнего села»*. В соседнем селе Ошья, где также отмечался Фролов день и тоже проводилось окропление коней, праздник не считался обетным²⁴. Освящение коней на Фролов день проводили в значительном числе сёл и деревень региона, где праздник также не почитали как обетный²⁵.

Молебен на роднике проводили и в селе Красный Ясыл Ординского района по случаю обетного праздника, установленного после падежа скота: *«Николай Великорецкий*

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

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

Такую же особенность можно наблюдать и в почитании праздника Обещанное (Богомольё) в селе Кольчуг Чердынского района. По воспоминаниям информаторов, освящение скота осуществляли только в сам год эпизоотии, в дальнейшем в Обетное воскресенье проводили лишь молебен на озере: *«Петров день наперёд бывает, а с Петрова дня четыре дня или пять дней разница, было Обещанное. Делали обещанный праздник, Богомольё. Это мама мне рассказывала. Это до меня ешио было. Скот падал, и сделали обещанный праздник. Раньше делали тёс, и бревна на кобылы накатывали, чтобы пилить, кобылы называлися. И вот эти же кобылы наставили, наклали на них доски, свяишеник вставал на эти доски, читал и делал святую воду. У нас там улица одна посреди Кольчуга. Святую-де воду делают, крест мачут.*

Три раза он макнёт, всё. И он с кистью потом светал всего скота. И после этого скот падать не стал. И этот стали праздник отмечать. И он ходит в этот праздник, свою службу сослужит, обедню, сначала заутреню, потом обедню, после обедни идёт на озеро. На озеро идёт, заходит по колено в воду, это уж я помню, и крес вот мачат. Там выше родники выпадают и текут в это озеро. И кто больные дети, у кого были, их приносят, купают в то время, когда крес умочит и читат молитву, стоит, в это время купают детей, снимают с них рубашонки. Рубашонка с мальчика, а платице с девочки. И бросают в эту воду. И эта вода их уносит по течению. Оно потихоньку всплыват. И после ребёнку бывает легче...».

Освящение лошадей во время празднования обетной Девятой пятницы в деревне Шипицино Гайнского района, установленной после падежа скота, становилось лишь частью развёрнутого ритуала: «От свекровки я слыхала, что эту Девяту пятницу сделали праздник, лошади пропадали, и вот из-за этого. Потом водили там, там такая... была, колено глубиной, как речушка, ключ было, там старушки ходили, брали икону, в неё вставали прямо в эту холодную воду, кто ногами болеет, берёт икону, богу молятся. Лошадей как кропили, брызгали виником. Женщины оттуда выходили, не хромали, Богу веровали. Стары-те люди, что лошади болели, там в речку заведут их, брызгали каким-ко богами. Который ребёнок заболит, тоже брызгали-де. Какой-то видно был обжиль, что ли. Я кодила, мне тоже велели молиться. В речке-то не стояли, а брызгали водой. Вот это воду черпнут, на иконы помолются и там окропят венчиком сырым по головам. Воду берут с речки. Ричку посвящали, доброй чтобы вода была, чистая. Иконы из часовни приносили. Из часовни. Иконы были много, был Иисус Крестос, Господь Бог. На полотенце несли, у кого были. Каждый год коней брызгали» (Гайнский район, д. Тиуново).

Таким образом, обетные праздники, наделённые особой сакральностью, становились датами, к которым приурочива-

лись разные ритуальные действия, не всегда непосредственно связанные с происхождением праздника.

Приведённые примеры, хотя и немногочисленные, позволяют в определённой степени представить характер и содержание обетного праздника. Церковные ритуалы воспринимались как главные в его структуре и занимали центральное место в его почитании. Исследование обетных праздников русских других регионов также позволяет этнографам констатировать, что «они были христианские по форме»²⁶. В то же время православный ритуал обетных праздников варьировался в каждой из локальных традиций, дополнялся народными контекстами и обычаями. В каждом поселении, отмечавшем обетный праздник, складывались свои обычаи его проведения – молебны и крестные ходы в селе, на полях, на водных источниках.

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

ОБЕТНЫЕ КРЕСТНЫЕ ХОДЫ

Как мы отмечали, обетный праздник в локальных традициях включал в себя разные элементы – службы и молебны в церквях и часовнях, молебны у поклонных крестов и на водных источниках, крестные ходы. Однако обетные традиции имели разные формы и в структуре народного календаря всегда формировали традицию обетного праздника. В некоторых случаях «обетными» считались лишь крестные ходы, а праздник, в который они совершались, не приобретал статус такового. Так, в посёлке Юго-Камского завода Нико-

лин день не считался обетным праздником, однако совершаемый в этот день крестный ход, установленный после пожара, был обетным: «В 9 мая, в день пренесения Св. Мощей Святителя и Чудотворца Николая, по случаю многократных, бывших в заводе пожаров, совершается после литургии крестный ход из храма, при многочисленном собрании народа, в заводские фабрики <...> после общего молебна Святителю Николаю, бывает водосвятие, и окропляются фабрики святою водою»²⁷.

Крестный ход не вписывался в структуру праздника того или иного поселения в том случае, когда он имел межпоселенческий характер, а молебен совершался за пределами селения. Примером такого обетного крестного хода с молебном может быть крестный ход в приходе села Верхние Муллы Пермского уезда и окрестных сёл и деревень. Сохранилось достаточно подробное его описание, которое характеризует как само проведение крестного хода, так и причины его установления: «Много в Верхне-Муллинском приходе крестных ходов, но ни один из них по своему величию и своей торжественности не может сравняться с тем ходом, который установлен в первый воскресный день после 20 июля. Последний крестный ход сравнительно недавний. Первый раз он был совершён в 1900 г., но несмотря на это, в нём участвуют почти все Верхне-Муллинские прихожане. Возник этот ход по следующему случаю. В 1900-м году, в июле месяце, в приходе Верхне-Муллинском стояла дождливая – ненастная погода. Нужно было косить травы, поспели рожь и ячмень, желтел и овёс. Но всё это должно было или значительно попортиться, или даже погибнуть. Дождь ежедневно лил как из ведра и приступить к уборке трав и хлеба не было никакой возможности. Что делать бедным крестьянам?.. Был тогда в Верхне-Муллинском приходе священник Георгий Морозов... Для умиловления Господа Бога он посоветовал крестьянам сделать общественное моление. Местом для моления была избрана высокая гора,

отстоящая от с. Верхних Мулов в 8 верстах и находящаяся в середине нескольких деревень. Сюда-то в первый воскресный день после 20 июля и был направлен крестный ход не только из церквей Верхне-Муллинской и Гамовской, но и всех часовен прихода, народу собралось около двух тысяч человек.

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

В нынешнем году [1902] крестный ход был произведён 21 июля, так сказать, на законном основании. Уже с раннего утра видны были толпы богомольцев, идущих на гору. Гору крестьяне называли Ермашевской, так как она находится среди полей, принадлежащих деревне Ермашам. К 12 часам Ермашевская гора была почти сплошь усеяна народом. Здесь были прихожане не только Верхне-Муллинские, но и Култаевские, и Кольцовские, и Бахаревские, и Лобановские. Видны были здесь и горожане из Перми. Стояла чудная, ясная погода. С горы были видны деревни, утонувшие в зелени, село Верхние Муллы, Пермь и даже Мотовилихинский завод с его дымом. Вот показался и крестный ход. Это несут иконы из Гамовской церкви. По дороге к ним присоединяются иконы из часовен Лягушинской, Ермашевской, Устиновской, Тиминской, Зуевской, Кусакинской и Костаревской. С другой стороны идёт крестный ход из В.-Муллинской церкви и Осинцовской часовни. Тот

и другой крестные ходы соединяются в один. Блещат хоругви на солнце, блещат и иконы в золотых и серебряных ризах... наконец, крестный ход достигает своего назначения. Иконы на горе были расставлены полукругом на сделанных подмостках. Икон было очень много, 26 хоругвей, 11 крестов с изображением распятого Господа, 11 Икон Божией Матери, 89 икон больших и 25 малых. Пред началом молебного пения был прочитан указ Святейшего Синода, которым моление на этой горе узаконялось на вечные времена. Затем начался молебен водосвятный, потом молебны: Спасителю, Божией Матери, Архистратигу Божию Михаилу, пророку Илии, святителям: Николаю чудотворцу, Федосию Черниговскому и Стефану Велико-Пермскому, священномученикам: Власию и Харлампию, великомученикам: Георгию и Пантелеймону, мученикам: Флору, Лавру, Конону, Гурию, Самону и Авиву, великомученицам: Варваре, Анастасии и Параскеве и всем святым... Молебное пение Господу Богу и святым Его закончилось многолетием Царствующему Дому, Святейшему Синоду, Преосвященнейшему Иоанну, епископу Пермскому, и всем православным христианам. Не забыт был здесь и основатель крестного хода священник Георгий Морозов. По просьбе Верхне-Муллинских крестьян по нём отслужена была заупокойная лития с провозглашением вечной памяти. Всё моление на горе закончилось в четвёртом часу и продолжалось три часа. Крестный ход направился по тем местам, откуда он вышел. Народ стал расходиться. Гора опустела, и по-прежнему стало тихо на ней»²⁸.

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

* * *

Картографирование обетных праздников русских Пермского Прикамья показывает неоднородность их распространения на территории региона. Выделяются два значительных ареала бытования праздников, установленных «по обету». Первый ареал ограничивается территорией северо-восточного Прикамья, в прошлом – Чердынского уезда, ныне – Чердынского и сопредельных районов Пермского края. Второй ареал расположен в Сылвенско-Иренском поречье (Суксунский, Ординский, Октябрьский, Уинский районы). Именно на этой территории фиксируется наибольшее число известных обетных праздников. На других территориях Пермского Прикамья упоминания о бытовании обетных праздников единичны и локальны, это Пермский, Куединский, Ильинский и некоторые другие районы Пермского края. Формирование ареалов обетных праздников в Прикамье связано, с нашей точки зрения, с несколькими факторами. Одним из существенных представляются особенности формирования населения названных районов, генетически тесно связанных с районами Русского Севера²⁹.

Другим существенным, с нашей точки зрения, фактором является региональная конфессиональная традиция. Для Северного Прикамья обетные праздники характерны для больших православных сёл с древними храмами, являвшимися значимыми православными центрами – сёл Вильва Соликамского района, Бондюг, Цыдва, Кольчуг, Редикор Чердынского района. В Сылвенско-Иренском поречье традиция обетных праздников была характерна как для сёл, так и небольших деревень, при этом также с православным населением. В деревнях с преобладающим старообрядческим населением разных согласий, особенно в западных районах Пермского края, обетных праздников нами не отмечено. В этом контексте следует заметить, что обетные праздники возникали в народной традиции при активном

участии православных церковных институтов, духовенства и активно поддерживались последними. Молебны, водосвятия, крестные ходы становились основными в содержании праздника и исполнялись местным приходским духовенством.

Характер возникновения «по обету» придавал особый, более высокий, сакральный статус обетному празднику, заметно выделяя его среди других местнотимых праздников. По замечанию А. А. Панченко, «местный праздник – это не только один из видов обета, посвятительного жертвоприношения, но и особый временной отрезок, ежегодно открывающий общине широкие возможности для контакта с сакральным миром...»³⁰. Становление обетного праздника как важной составляющей сакрального календаря локальной традиции обусловило формирование широкого контекста представлений, связанных с ним. Обетный праздник в значительном числе вариантов осмысливался не только в контексте преодоления кризисной ситуации, связанной с непосредственной причиной его возникновения, но и как залог общего благополучия локального сообщества. Не случайно, что при обетных «скотских» праздниках совершались не только ритуалы со скотом, но и ритуалы лечебной магии. Некоторые примеры показывают, что ритуалы собственно «скотского» праздника не получили развития, а главными праздничными действиями становились другие, как, например, в селе Кольчуг Чердынского района, в котором освящение озера связывалось, прежде всего, с возможностью лечения и избавления от болезней. Особый статус приобретали предметы, использовавшиеся и задействованные в ритуале обетного праздника: трава, на которую попала вода при освящении, сама освящённая вода и др. Обетные праздники становились одним из периодов совершения и индивидуальных обетов не только жителей деревни, но и всей округи: посещение праздника, поднятие икон в крестном ходе, уборка и украшение

часовни и т. д. Крестные ходы и молебны становились главными в содержании обетного праздника, отчасти это обусловлено тем, что они являются универсальными формами религиозных ритуалов, характерных для большей части местных праздников.

В почитании обетных праздников проявляется и характерная закономерность народного календаря – когда та или иная значимая праздничная дата становится стержнем, собирающим вокруг себя значительное число обычаев³¹. Этот тезис применим не только к приведённым примерам «обрастания» обетных праздников разного рода обычаями, представлениями, ритуалами, но и к особенностям их бытования в структуре народного календаря локальной традиции. Обетные праздники естественно вписывались в сложившийся праздничный цикл каждого поселения и его округа. В большинстве случаев они сливались с праздниками престольными. Такую же особенность отмечали исследователи на материале других регионов, указывая, что многие обетные праздники «переросли» в престольные³². Обетный праздник часто становился престольным праздником, и лишь традиция его установления «по обету» выделяла его из целой серии престольных праздников данного села или деревни и ближайшей округи. Доминирующая часть из исследованных и описанных нами праздников, установленных «по обету», в период первой половины XX века бытовала и как престольные, с присущими последним традициями гостевания, праздничных гуляний, торжков и ярмарок. Единичны примеры, когда обетные праздники не обрастали другими комплексами обрядности и праздничными обычаями, сохраняли однодневное празднование, эпицентром которого становились крестные ходы и молебны.

¹Фадеева Л. В. Рассказы об обетах и обетных святынях в современном устном репертуаре Пинежья (к вопросу о сюжетно-композиционных и жанровых особенностях текста) // Народные культуры Русского Севера. Фольклорный этитет этноса. Выпуск 2. Материалы российско-финского симпозиума (Архангельск, 20–21 ноября 2003 г.) / Отв. ред. В. М. Гацак, Н. В. Дранникова. Архангельск: Поморский университет, 2004 [Электронный ресурс]. URL: http://folk.pomorsu.ru/index.php?page=booksopen&book=2&book_sub=2_22 (дата обращения: 12.12.2014).

²Белова О. В. Обет // Славянские древности: этнолингвистический словарь. М., 2004. Т. 3. С. 446–448.

³Кремлева И. А. Мирской обет // Православная жизнь русских крестьян XIX–XX вв. М., 2001. С. 229–250.

⁴Зеленин Д. К. Восточнославянская этнография. М., 1991. С. 93; Кремлева И. А. Обеты в народной жизни // Живая старина. 1994. № 3. С. 15–17.

⁵См., например: Черных А. В. Русский народный календарь в Прикамье. Ч. 3. Словарь обрядовой терминологии. Пермь: Пушка, 2010.

⁶Кремлева И. А. Церковные праздники: место обетных праздников в русле народной культуры // Церковные праздники русского народа: от прошлого к настоящему. Сборник статей и очерков. М., 2011. С. 125, 128.

⁷Русские. М., 1999. С. 608.

⁸Чердынский краеведческий музей. Б/н. Богослужебный журнал Введенской церкви с. Камгорт Чердынского уезда. 12.10.1913 – 12.08.1917.

⁹Морозов В. Торжественный крестный ход в Верхне-Муллинском приходе Пермского уезда в первый воскресный день после 20-го июля // ПЕВ. 1902. С. 381–385.

¹⁰Русские Рязанского края. Т. 2. М.: Индрик, 2009. С. 347; Русские. М., 1999. С. 608.

¹¹Панченко А. А. Народное православие. СПб., 1998. С. 237–241; Винокурова И. Ю. Традиционные праздники вепсов Прионежья (конец XIX – начало XX в.). Петрозаводск, 1996. С. 110; Теребихин Н. М. Метафизика севера. Архангельск, 2004. С. 157–172; Бернштам Т. А. Молодёжь в обрядовой жизни русской общины XIX – начала XX в. Л., 1988. С. 215–216.

¹²Описание крестных ходов, совершаемых в продолжении года // Памятная книжка Пермской губернии на 1863 г. Пермь, 1862. С. 22.

¹³Пономарёв П. П. Описание церквей и приходов Кунгурского уезда (Пермской губернии). Историко-географический и церковно-биографический очерк. Издание автора. Кунгур: типография А. Паркачёвой, 1896. С. 143.

¹⁴Черных А. В. Куединские праздники: календарная обрядность русских Куединского района Пермской области в конце XIX – первой половине XX в.: материалы и исследования. Пермь: ПОНИЦАА, 2003. С. 56.

¹⁵ Опыт описания некоторых церквей Соликамского уезда // ПЕВ. 1875. № 50. С. 597.

¹⁶ Морозов В. Торжественный крестный ход... С. 381–385.

¹⁷ Русские Рязанского края. Т. 2. М.: Индрик, 2009. С. 347; Русские. М., 1999. С. 608; Винокурова И. Ю. Календарные обычаи, обряды и праздники вепсов (конец XIX – начало XX в.). СПб.: Наука, 1994. С. 86–95.

¹⁸ Кремлева И. Ю. Мирской обет... С. 235.

¹⁹ Белова О. В. Указ. соч. С. 446–448.

²⁰ Описание церквей Кунгурского уезда... С. 143.

²¹ См. отдельный раздел настоящей работы, посвящённый почитанию «крестиков».

²² Чердынский краеведческий музей. Б/н. Журнал для записи богослужений Введенской церкви с. Камгорт Чердынского уезда. 1.10.1906 – 31.03.1912. Л. 26 (об.).

²³ Там же.

²⁴ Черных А. В. Куединские праздники... С. 75.

²⁵ Черных А. В. Русский народный календарь в Прикамье: праздники и обряды конца XIX – середины XX в. Ч. 1. Весна, лето, осень. Пермь: Пушка, 2006.

²⁶ Бернштам Т. А. Указ. соч. С. 216.

²⁷ Описание крестных ходов... С. 14.

²⁸ Морозов В. Торжественный крестный ход... С. 381–385.

²⁹ Чагин Г. Н. Этнокультурная история Среднего Урала в конце XVII – первой половине XIX в. Пермь: Изд-во Пермского ун-та, 1995. С. 27–50; Полякова Е. Н. Формирование пермских говоров // Русские говоры Пермского региона. Формирование. Функционирование. Развитие. Пермь, 1998. Вып. 1. С. 4–30; Полякова Е. Н. Чердынские говоры // Е. Н. Полякова. Лингвокультурное пространство Верхнего и Среднего Прикамья. Пермь, 2009. С. 52–61; Преображенский А. А. Очерки колонизации Западного Урала в XVII – начале XVIII в. М.: Изд-во АН СССР, 1956.

³⁰ Панченко А. А. Народное православие. Исследования в области народного православия. Деревенские святыни Северо-Запада России. СПб.: Алетейя, 1998. С. 241.

³¹ Черных А. В. Русский народный календарь... Ч. 1. С. 308.

³² Бернштам Т. А. Приходская жизнь русской деревни: очерки по церковной этнографии. СПб.: Петербургское востоковедение, 2005. С. 278.

Глава III

ПРАЗДНИКИ В ЧЕСТЬ ЯВЛЕННЫХ И ОБРЕТЁННЫХ ИКОН

Среди местных праздников русского народного календаря в Пермском Прикамье, кроме рассмотренных выше престольных и обетных, существовали и другие. К их числу можно отнести праздники в честь явленных, или обретённых местных святынь, как правило, икон. Явление икон – чудесное обретение (нахождение) их, сопровождаемое каким-либо чудом¹. По степени распространённости в русских традициях Пермского Прикамья праздники в честь явленных икон стоят на третьем месте после престольных и обетных.

Почитание явленных икон в Пермском Прикамье не было предметом специального изучения. Поэтому задачей данной главы стало исследование комплекса представлений и обычаев, связанных с явленными иконами, их соотнесённость с народным календарём и отдельными праздниками, определение специфики календарных дат, посвящённых явленным и обретённым иконам.

Комплекс ритуалов и обычаев в честь явленных и обретённых икон может включать принятие самого факта их чудесного обретения, поддержанного многочисленными легендами и преданиями; почитание и формирование сакрального пространства на месте чудесного явления и обретения иконы; установление праздничной даты или нескольких праздников, соотнесённых со святыней; крестные ходы и действия вокруг иконы как главные события в структуре праздника, в том числе крестный ход с иконой к месту обретения, участие иконы в крестных ходах в ближней и дальней

округе. Обозначенный комплекс рассматривается нами как ритуальные формы почитания иконы.

Предания о явленных иконах и их почитании в Пермском Прикамье известны по публикациям, как правило, церковного происхождения, и по устному народному творчеству. Сам факт явленности иконы не всегда приводил к формированию и активному бытованию легендарного контекста её обретения и особых форм праздничного почитания в локальной традиции. Так, об иконе Николая Чудотворца в селе Мошевском Чердынского уезда (ныне – с. Нижнее Мошево Соликамского района) в церковных источниках отмечалось: «В храме Мошевского села, Чердынского уезда, построенного во имя Мир-Ликийского Николая, кроме местной иконы, имеется ещё другая икона, особенно чтимая верующими. По преданию, икона эта явленная и чудотворная, хотя рукописных данных на это нет...»². Развёрнутых текстов преданий о явленной иконе не зафиксировано, как не отмечено и в других источниках о крестных ходах и других формах её почитания. Такой информацией мы не располагаем и по селу Зырянскому Соликамского уезда с Предтечевским храмом: «При церкви сей имеется древняя икона св. Николая Мирликийского, по преданию народному, чтимая за явленную»³. В этом случае мы наблюдаем лишь признание иконы «явленной», при этом устные и письменные свидетельства её особого статуса отсутствуют, не зафиксированы и ритуальные формы её почитания, в том числе и праздничные.

Признание факта явленности и бытование многочисленных вариантов преданий о явлении и обретении иконы также не всегда были поводом к формированию развёрнутых праздничных форм её почитания. Известны примеры бытования лишь текстов в устной и письменной (чаще всего в церковных источниках и публикациях) традиции об обретении иконы, когда местный праздник соотнесён с явленной святыней, однако неизвестны крестные ходы с иконой по сёлам и деревням округи, другие праздничные

формы её почитания. В храме **села Спасо-Барда Кунгурского уезда** (Кишертский район), например, известна **икона Нерукотворный образ Спасителя**, почитаемая за явленную. Название села, как и воздвижение Спасского храма, в устной традиции связывается с явлением иконы. Предания известны как в селе, так и в ближайшей округе: *«Говорят, икона Иисуса Христа приплыла против течения, остановилась, где церковь. Икону спасли...»* (Кишертский район, с. Спасо-Барда); *«Икона тут к мосту приплыла, здесь ходят поезда-то, она приплыла. Только кто хочет взять, она уплывёт от берега. Потом одна, старая дева – не выходила замуж, она взяла её, и теперь икона в церкви стоит. Старая дева негрешна была ведь»* (Кишертский район, д. Бырма); *«Давно это – приплыла икона Спаситель, вверх головой плыла, стоя, не как доска. Двадцать девятого августа, в Спас. Икона не давалась никому в руки, кто хотели её выловить. Пришла старая девица, и ей она далась. Были богатые люди, дали денег, построили церковь. Икону туда поставили. Икона Спас, вот и Спас-Барда»* (Кишертский район, с. Меча).

Известны и другие варианты предания об обретении иконы: «Однажды рыбаки, занимаясь обычным ремеслом, увидели “чудо”. Вверх против течения из речки Барда, что ниже села протекает и впадает в Сылву, плыла икона Спаса Нерукотворного. Рыбаки выловили её и отнесли в местную церковь. С тех пор село стали называть Спасское, а позже эти названия слились, и село стало называться Спасо-Барда, а день спасения иконы стали отмечать как “Третий Спас”»⁴.

В церковной традиции мы также находим упоминания и тексты о чудесном явлении иконы. Так, в заметке о селе Спасо-Бардинском, опубликованной в Адрес-календаре Пермской епархии⁵, также сообщается о явлении иконы и описывается история её обретения: «В селе Спасо-Бардинском имеется особо чтимая икона “Нерукотворенный образ Спасителя”, по преданию “явленная”. Относительно явления иконы в памяти народной сохранилось нижеследующее:

икона найдена в устье реки Барды, при впадении её в реку Сылва, против деревни Морозковой. Первые икону увидели крестьяне означенной деревни и перенесли её в свою часовню (тогда “Австрийскую”). Когда же через некоторое время они пришли помолиться пред иконою, то, к великому своему удивлению, иконы в часовне не нашли, она оказалась на месте явления – в устье реки Барды. Перенесли во второй раз – повторилось то же. Тогда уведомили настоятеля церкви села Спасо-Бардинского. Последний, подробно исследовав историю явления иконы, – торжественно, с крестным ходом, перенёс её в Бардинский храм, где хранилась она во св. алтаре и пользовалась должным уважением со стороны православных христиан... В половине или конце XVIII столетия бывшим пожаром уничтожена была древняя деревянная церковь. Сгорело всё церковное достояние, в том числе летописи и сказание об иконе. Чудом спасена только упоминаемая явленная икона. <...> В настоящее время икона Спасителя неопустительно участвует во всех крестных ходах, бываемых в приходе, особенно во время служения в полях. С тех пор, как стали икону Спасителя носить по полям, не было в приходе ни градобитий, ни полных неурожаев хлебов. Народ усматривает в этом заступничество Спасителя чрез Его Нерукотворный образ»⁶. Однако данный материал также основывается на народной традиции, отмечая «в памяти народной». Другие источники не подтверждают данную информацию. Так, в достаточно подробном описании церквей Кунгурского уезда о Спасо-Бардинском храме отмечается лишь наличие в нём древних икон: «В храме от первой церкви сохранилось два образа – Нерукотворного Спаса и Смоленской Божией Матери, по преданию, оба были местные, а потому прихожанами почитаются и чтутся по своей древности, за чудотворные. В 1848 г. случившийся внутри церкви пожар повредил эти образа, и образ Спасителя на той же деке переписан, а образ Матери Божией остался неисправленным»⁷. Таким образом, данный пример показывает

бытование легенд о явлении иконы, установление в селе местнотимого праздника, связанного с иконой и в некоторых легендах соотнесённого с датой её явления. Однако в селе не сформировались развёрнутые ритуальные формы почитания иконы в местный праздник: не отмечено крестных ходов с иконой в этот день, почитания места явления иконы.

Бытование легенд о явлении иконы и установление местного праздника являлись основным выражением почитания и **иконы Божией Матери «Неопалимая купина» в селе Тохтарёво Красноуфимского уезда** (Суксунский район). При этом крестные ходы с иконой в сам праздник, оформление и сакрализация места явления иконы также не были характерны.

В многочисленных вариантах в селе Тохтарёво и его округе сохранились легенды о явлении иконы: *«В деревне Тохтарёва жили татары. Приплыла икона, когда они рыбачили – “Неопалимая душа”. Они её оттолкнули – она опять к ним плывёт, оттолкнут – она ещё плывёт. В третий раз приплыла к Плакуну, к Ильинскому источнику. Татарин Тохтарь её взял, сказал: “Русский Бог приплыл, давайте в Тохтарёво церковь строить”. Стали церковь строить. Это было двести тридцать лет назад. Он был больной, а церковь построили – исцелился. И сейчас эта икона в Суксуне»* (Кишертский район, д. Меча); *«Татарин Тохтарь... как рассказывают старожилы, промышлял рыбной ловлей. В это время и приплыла к нему икона. Он не придавал этому значения и пустил её вниз по течению. Каково же было его удивление, когда на другой день он вновь увидел плавающую икону! Взял он её и отнёс к православным в монастырь. “Ваш Бог замаял меня”, – сказал татарин. Монахи соорудили на берегу часовню и стали поклоняться иконе, видя в её явлении Божие знамение. Впоследствии от иконы стали являться чудеса и исцеления»⁸; «Эта Неопалима приплыла на камне. В Тохтарёвой-то мост знаете где-ко? В те годы тут страшная глубь была, а теперь не знаю. Вот эта Неопалима Пресвятая Богородица приплыла*

на камне. А откуль приплыла – Бог его знает. Главно – камень. Он не утонул, она на камне приплыла. И вот туто-ка, на самой гледи [глубине], кружилась и кружилась, ждала человека, что уготован Господу Богу. Народу съехалось, всё кони, кони. Жутко дело было, сколь народу. Никому в руки не далася. Пришёл татарин, сел в лодку, подъехал к ей, ко камню подплыл. Камень остановился, стоит на одном месте, как вкопанный. Подплыл на лодке, Пресвяту эту Богородицу взял, поставил в лодоцкю и поплыл вниз по реке, поплыл, до церкви доплыл, сровнялся – внёс эту Пресвяту Богородицу в церковь» (Суксунский район, с. Торговище).

Если обретение иконы отчасти раскрыто легендами, особенности почитания иконы реконструируются крайне фрагментарно. Село Тохтарёвское (Монастырь) известно как место Тохтарёвской Богородицкой пустыни. Основание монастыря относится к середине – второй половине XVII века. В одних источниках отмечена дата – 1645 год⁹, однако более достоверной, по мнению исследователей, следует считать вторую половину 1660-х, предположительно 1669 год¹⁰. Уже в первых документах монастырь назван «Тохтарёвская пустынь», «Пречистой Богородице Одигитрия». Согласно некоторым устным преданиям, монастырь был основан по близости от места явления иконы. В то же время существует и другая версия обретения образа: по церковному преданию, это икона, «писанная будто бы для монастыря самим вятским архиепископом Ионою в конце XVII в.»¹¹. Так или иначе, видимо, уже с XVII века известна икона Божией Матери «Неопалимая купина». В 1694 году в монастыре был построен Богородицкий храм, считавшийся главным. В храме находилась и главная святыня пустыни – икона Божией Матери «Неопалимая купина». В храме икона занимала почётное место, находясь за престолом, в серебряном окладе¹². Во втором монастырском Екатерининском храме также находился образ «Пресвятыя Богородицы Неопалимой купины»¹³. После упразднения монастыря в 1764–1765 годах храмы стали

функционировать как приходские. С нахождением иконы в местных храмах также связана одна из легенд, согласно которой, когда в селе Тохтарёво рядом со старым построили новый зимний храм и стали переносить туда икону, то она чудесным образом возвращалась на прежнее место¹⁴.

Собственно о почитании иконы сохранились лишь фрагментарные свидетельства, в середине XIX века о селе и иконе отмечали: «В нём особенно чтится по всему уезду древняя икона Божией матери Неопалимая Купины...»¹⁵. В списке особо чтимых икон Красноуфимского уезда начала XX века отмечена икона Божией Матери Неопалимая купина в селе Тохтарёвском, без указания на её явленный и чудотворный характер¹⁶. Во время полевых исследований также получены лишь отрывочные сведения о почитании иконы. Престольными праздниками села, как и округи, считались Петров день (12.07) и Екатерина (7.12). Накануне престольного праздника Петрова дня, 11 июля, отмечалась Неопалимая – местночтимый праздник в честь иконы. Старожилы не вспоминали крестных ходов с образом иконы, отмечая лишь большое стечение людей на праздник: «...возле церкви находилась громадная коновязь, куда путники могли привязать лошадей». Почитание праздника Неопалимая отличало всю близлежащую округу, где он выделен особо в народном календаре. Праздник считался одним из грозных дней лета, с ним связывались запреты на работу в этот день, топку печей и другие¹⁷. Скорее всего, с иконой совершались крестные ходы по некоторым сёлам округи. Известно, например, что во время посещения Вознесенского храма епископом Пермским Никанором в 1906 году в храме временно находилась «чудотворная икона Божией Матери “Неопалимая купина” из села Тохтарёвского¹⁸, которая, видимо, крестным ходом доставлялась из Тохтарёво в Суксун. С 1945 года икона находится в Петропавловском храме посёлка Суксун, с 1995 года стали совершаться крестные ходы из Суксуна в Тохтарёво к месту явления иконы.

Таким образом, в почитании явленных икон в сёлах Спасо-Барда и Тохтарёво главными явились бытование многочисленных преданий о чудесном обретении иконы и становление местнотимого праздника в честь чудесного образа. В то же время почитание места явления иконы, как и традиция регулярных крестных ходов на праздник, не сложились. Крестные ходы с иконой, как правило, совершались либо ситуативно, либо по датам не были связаны с местным праздником.

Другие примеры, наоборот, показывают, что главным в почитании святыни становился местнотимый праздник в честь явленной иконы с обязательными крестными ходами с этой иконой в этот день. В таком контексте следует рассматривать почитание явленной ***Тихвинской иконы Божией Матери в селе Веретия Соликамского уезда*** и святого источника, места обретения иконы (у деревни Симиникова, ныне в нескольких километрах от города Березники). В народной традиции этот источник связывают с явлением Тихвинской иконы Божией Матери, в одном из вариантов легенды «икону нашли в источнике». После чудесного обретения над источником была возведена часовня¹⁹ и ежегодно к нему совершался крестный ход: «Икона сия особенно чествуется окрестными жителями, и потому, в день празднования ея (явления оной) стекается значительное число богомольцев»²⁰. Икона хранилась в Свято-Троицком храме села Веретия Соликамского уезда: «В приделе Иоанна Богослова замечательна местная икона Тихвинской Божией Матери, писанная на холсте, вероятно, кем-нибудь принесённая или посланная из Тихвина как верный снимок с тамошней чудотворной иконы»²¹. Крестный ход к часовне и источнику совершался 9 июля (26 июня по старому стилю), на Тихвинскую: «В этот день при огромном стечении народа, даже из отдалённых местностей, после божественной литургии икона Тихвинской Божией Матери в предшествии животворящего креста и хоругвей выносится усердными

богомольцами в часовню, находящуюся в 6 верстах от села, при деревне Симиниковой. Здесь совершается освящение воды в источнике, вытекающем на высоте горы у самой часовни, и поются молебны Божией Матери по благочестивому требованию поклонников. По завершении всех молебнов крестный ход возвращается в Веретие. Когда учреждён сей ход, никто из старожилов не помнит, и преданий о том нет»²².

Явленная икона Казанской Божией Матери почиталась **в деревне Заболотье (Заболотской) и селе Верхне-Чусовские Городки Пермского уезда** (ныне – Чусовской район). Согласно легенде о явлении, «в лесу, близ деревни Заболотье была явлена Казанская икона Божией Матери. <...> Явленная икона была перенесена в приходской храм Рождества Христова, но на утро пропала. Нашли её опять на источнике, где она явилась впервые, и снова её перенесли в церковь. Утром же она не была там обнаружена, и так в общем было три раза. После третьего раза люди решили построить часовню на месте явления иконы. В построенной часовне икона обрела свой дом и больше не исчезала чудесным образом»²³.

Почитание иконы Казанской Божией Матери прослеживалось в крестных ходах, совершаемых в летнюю и осеннюю Казанскую из приходского храма к часовне. Из Верхне-Чусовского села крестный ход совершался «в 9 июля, в д. Заболотскую. В часовне, построенной в этой деревне, находится древняя икона Казанской Божией Матери, о которой гласит предание, якобы она назад тому лет двести явилась на том месте, где ныне построена часовня. Эта икона 22 октября приносится в приходскую церковь на храмовый праздник, где и остаётся до настоящего крестного хода. В продолжение трёх дней праздника эта икона с особенным благоговением носится по домам прихожан для служения молебнов»²⁴.

Таким образом, почитание явленных икон в Верхнечусовских Городках и Веретие сформировалось в селе и ближайшей округе. Сложился не только комплекс нарративов-

легенд о явлении иконы, но и оформилась система местных крестных ходов на местнотимые праздники, главным атрибутом которых был чтимый образ.

Такой же характер можно отметить и в почитании **явленной иконы Св. Параскевы в селе Искор Чердынско-го уезда** (Чердынский район). В окрестностях села Искор «на вершине горы явилась икона Пятницы Параскевы, оттого там поставили часовню»²⁵. Наиболее развёрнутые тексты легенд о явлении иконы известны по опубликованным источникам, рассказам, записанным священником В. Е. Поповым в 1880-е годы: «Давно-давно на том месте, где был древний городок Искор, явилась на старом берёзовом пне, из-под которого бежал ручеёк, икона св. великомученицы Параскевы. Узнав об этом, искорцы “стар и млад” пошли на городище, помолились перед явившейся иконой, дали обет построить на месте явления часовню и носить в неё св. икону для служения молебнов два раза в год, — а затем торжественно перенесли икону в церковь. Вскоре на городище, на месте явления иконы, построена была часовня... Рассказывают, что икона несколько раз скрывалась из церкви и являлась на прежнем месте. Это происходило будто бы до тех пор, пока на месте явления не устроили часовню»²⁶.

Явленная икона св. Параскевы помещалась в селе Искор, в котором находилась «двухпрестольная церковь Рождества Христова с приделом св. Параскевы. Св. древность Искорского храма — явленная икона св. великомученицы Параскевы находится в приделе пред левым клиросом»²⁷. Дважды в год из храма села совершались крестные ходы к часовне на месте явления иконы на Искорском городище: «...и с тех пор явленная икона носится с крестным ходом два раза в год на городище; в честь её установлены в с. Искор и дер. Мысагорте, находящейся в полутора верстах от городища, праздники: первый — “петровское заговенье” в честь явления иконы, второй — “девятая пятница после Пасхи” — в честь перенесения иконы с городища в Искорскую церковь»²⁸.

Исследователи называют и возможную дату первого крестного хода – 1734 год²⁹. Крестный ход из приходской церкви к месту явления и часовне отличался большим размахом, в отдельные годы к празднику совершались крестные ходы и приносились иконы не только из искомского прихода, но и из приходов близлежащей округи: «В первое время после построения часовни на городище, говорят старики, были от явленной иконы чудеса, которые привлекали из многих мест народ к чествованию св. Параскевы. Многие из прихожан Чердынского уезда дали обеты ежегодно в “заговенье” посещать место явления иконы, а потом из некоторых приходов ко дню заговенья приносили местные иконы, которые вместе с Искомскими носились на городище и обратно сопутствовали иконе св. вел. Параскевы до Искомского храма. На другой день заговенья все приходящие иконы торжественно провожались домой. “На памяти стариков” приходили на городище “двенадцать соборов”, т. е. икон, собранных из двенадцати мест. Главными из соборов были Ныробский, Вильгортский, Цыдвинский и Янидорский... В настоящее время ходят только иконы из деревень Искомского прихода – Ораловой, Дёминой, Большого Поля. Но всё-таки в заговенье и особенно в девятую пятницу на городище стекается весьма много народа, даже из дальних мест»³⁰.

Комплекс сакральных объектов в конце XIX века на так называемом Искомском городище, месте явления иконы, был достаточно развёрнут и включал как культовые сооружения, так и сакральные природные объекты. Все они не только включались в контекст почитания святой Параскевы Пятницы и явленной иконы, но и складывались в единый сакральный комплекс благодаря легендам и преданиям, связывавшим их со святой. Центральной в комплексе, несомненно, представлялась каменная часовня Параскевы Пятницы, построенная в 1891 году на месте деревянной, с северной стороны недалеко от часовни были установлены четыре столба с крышей для колоколов³¹. В культовую

практику включалась и старая берёза, растущая у восточной стены часовни³². Кроме того, в контекст культового места входили и другие природные объекты – озеро, в котором, по преданию, Параскева омывала свои ноги, и скала «Узкая улочка». На вершине скалы был установлен столбик с киотом, в котором помещалась икона Параскевы, копия явленного образа³³. Сакральный комплекс, несомненно, был связан и с другими объектами сакрального ландшафта села и округа. Это Искорский Христорождественский храм с приделом св. Параскевы, в котором находилась явленная икона, почитаемые места захоронения участников сражения за Искор – две рощи: «Русский» и «Татарский» остров, с часовней «убиенным» на Русском острове³⁴.

И если культовые объекты, прежде всего часовня, связывались с явлением иконы (например, на южной стороне фресковой росписи свода часовни была и картина крестного хода, снабжённая подписью: «Перенесение явленного иконы великомученицы Параскевы с городища в село Искор»³⁵), то природные объекты в народных легендах и преданиях чаще всего связывались непосредственно со святой великомученицей Параскевой как легендарно-историческим персонажем. Местное почитание Параскевы Пятницы соотнесено с историей об обороне Искора от набега ногайских татар в XVI веке. В легендах и преданиях об этих событиях рассказывается, что Параскева помогала защитникам: «Во время одного из вражеских набегов Параскева обороняла городок вместе с другими защитниками. Врагам удалось полонить её. Надеюсь, что страдания мученицы устроят русских воинов и они сдадутся, израненную женщину с разбитыми в кровь ногами водили вокруг крепости, затем подняли по Узкой улочке на вершину скалы. Но недруги просчитались – мученический подвиг Параскевы Пятницы укрепил дух защитников крепости, и они храбро отразили все приступы»³⁶.

Ритуалы крестного хода также раскрывают особенности почитания как явленной иконы, так и сакральных объектов

Искорского городища. Детальная реконструкция крестного хода предпринята Г. Н. Чагиным: «Священник служил в часовне молебен святой Параскеве Пятнице. По окончании службы богомольцы выстраивались в ряд справа от входной двери (т. е. у южной стороны) и медленно входили в часовню. Сначала прикладывались и припадали под икону Параскевы Пятницы, а затем проходили в правый угол и вытирали лицо и глаза полотенцем, висевшим на стене в углу справа от иконостаса. Считалось, что полотенце принадлежало Параскеве Пятнице и оно в присутствии образа Параскевы Пятницы обладало большой целительной силой. Затем проходили вдоль иконостаса справа налево (с юга на север) и прикладывались к иконам. Выходили из часовни возле северной стороны входной двери, перед выходом кланялись иконе Параскевы Пятницы. <...> По прошествии по часовне многие богомольцы уходили за часовню и прикладывались к старой берёзе, растущей у её восточной стены, грызли её для избавления от зубной боли»³⁷.

После окончания молебна в часовне крестный ход с иконой спускался по склону горы и направлялся к озеру, в котором, по легенде, великомученица Параскева омывала свои ноги. На озере совершался водосвятный молебен, во время которого участники крестного хода стояли по колено в воде³⁸.

Особое отношение сохранялось к скале «Узкая улочка». В раннем варианте к скале подходил крестный ход, «желающие поднимались по узкой расщелине и прикладывались к иконе Параскевы Пятницы (копия явленного образа), которая постоянно находилась в деревянном киоте, укрепленном на столбе»³⁹. Однако в середине XX века природные объекты часто исключались из ритуалов, связанных с почитанием часовни, верующие приходили только к часовне и совершали там молебен: *«Мама ходила, они сами собирались и шли. Они ходили к этой часовне и молились там. Может, была какая-то икона. По “Узкой улочке” не поднимались, только к часовне. Ходили больше женщины, мужчины нет»*

(Чердынский район, с. Искор)⁴⁰. В других вариантах рассказов участников хождения на «городище» и молебнов в часовне отмечается, что к «Узкой улочке» шла молодёжь во время молебна в часовне, совершаемого старшим поколением: *«Раньше на праздник Девятой пятницы, праздник Параскевы Пятницы бабушки там молились, а молодёжь в это время на “Узкую улочку” ходила»* (Чердынский район, п. Ныроб, С. И. Подосёнова, 1922 г. р., родом из д. Мысагорт). Среди обычаев, связанных с «Узкой улочкой», и обычай бросать деньги при подъёме на скалу: *«И вот поднимались, и мы поднимались, и бросали вниз деньги»* (Чердынский район, с. Искор)⁴¹. Бросание денег, несомненно, можно связать с практиками приношения, они часто исполняются на многих сакральных объектах. Интересен и описываемый информаторами обычай кричать на вершине скалы: *«В 1930-е годы ходили с бабушками на Девятую пятницу. Поднимемся по “Узкой улочке”, залезем и кричим: “Семён на городе! Семён на городе!” А что это значит, не знаем. Просто это кричали. Спускались по широкой улочке. Раньше там камень был, не размешана дорога»* (Чердынский район, п. Ныроб, С. И. Подосёнова, 1922 г. р., родом из д. Мысагорт). До настоящего времени сохраняются и представления об очистительной роли ритуалов подъёма по «Узкой улочке»: *«Тогда вот они говорили, что если мы на гору эту взберёмся, то с нас все грехи снимут»* (Чердынский район, с. Искор)⁴². Таким образом, почитание природных объектов, представления и ритуалы, с ними связанные, также свидетельствуют о их высоком сакральном статусе.

В советский период, когда храм в селе Искор был закрыт и официально крестные ходы не проводились, старшее поколение продолжало поддерживать традицию почитания часовни и празднования Девятой пятницы. Накануне праздника в часовню приходили для того, чтобы навести в ней порядок: *«Бабушки всё мыли в часовне перед праздником»* (Чердынский район, д. Мысагорт). «Бабушки» проводили

и молебен в часовне в сам праздник: *«Молились там бабушки»* (Чердынский район, д. Мысагорт); *«Бабушка у нас тут была, она богомольная у нас была, вот она всех нас в эту Пятницу водила на это городище. <...> А что там происходило... молились в часовенке, пели хорошо, конечно, потом все обедали на поляне»* (Чердынский район, с. Искор)⁴³.

Формирование столь значительного сакрального комплекса и развёрнутые традиции его почитания обусловлены, несомненно, несколькими факторами. С одной стороны, исследователи-археологи связывают данный феномен в том числе и с нахождением на этом месте древнего святилища предков коми-пермяков⁴⁴. С другой – формирование традиций в конце XIX – начале XX века обусловлено активным христианским осмыслением сакрального ландшафта, формированием православного комплекса объектов и праздничных форм их почитания.

В Соликамском уезде широкую известность получила ***явленная икона Знамения Божией Матери в селе Городище*** (Соликамский район). В церковных источниках о чудесном обретении иконы приводится такое предание: «Она почитается явленной, и о явлении ея сохранилось следующее предание: один из прихожан городищенских был сдан в солдаты, и там ему являлся в сонном видении какой-то человек трижды и в каждый раз приказывал приобрести икону Божией Матери, обещая за то скорую отставку. Как скоро икона была приобретена, действительно тотчас последовала и отставка. Вышедши на родину, воин вынес с собою и икону, избавившую его от тяжкой военной службы, и поставил её в доме родственников – в клети, то есть в комнате, где не живут, а хранят только домашний скарб. Занятый сельскою жизнью и делами хлебопашества, воин забыл свою икону и не вспомнил об ней, пока не разнёсся слух, что какой-то человек, искавши в лесу около городища, где теперь часовня, обрёл на древесном пне старую деревянную икону знамения Божией Матери. Воин спохватился

своей иконы и не нашёл её в клети. Тогда он пошёл туда, где обретена была икона, и узнал в ней свою собственную. Всё это и самая икона предъявлено было местным священникам, которые, объявив о том начальству, произведшему в своё время исследование, порешили св. икону поставить в то время в церкви, но икона три раза скрывалась из церкви и являлась на старом месте – на пне. Тогда жители дали обещание выносить св. икону на место явления три раза в год, и с тех пор она не скрывалась из храма Божия. Икона сия длиною 6 вершков и 5,5 шириною. Она ныне вставлена в доску, по краям которой написано двенадцать праздников. Как дека, так и самая икона покрыта сребропозлащённою ризою»⁴⁵.

Среди особенностей почитания иконы в селе Городище – формирование комплекса культовых объектов на месте её обретения и совершение к ним крестных ходов с явленной иконой. «В логу», как отмечают историки, была устроена часовня и выкопан колодец для освящения воды⁴⁶. Сохранилось и более подробное описание культового комплекса на месте явления: «Местность логовская очень живописная. Она находится в глухом частом лесу, кругом со всех сторон растут и ели и вековые кедры. В середине неширокой поляны находится три строения: часовня, довольно поместительная, похожая на деревянную церковь <...>, с иконостасом и две круглые галереи, довольно обширные, только закрытые сверху и намощённые снизу, а по бокам открытые. В одной из них посредине колодец»⁴⁷. Кроме часовни и колодца был ещё один почитаемый объект: «на полпути в лесу» от села к «Логам» поставлен столбик с иконой Божией Матери⁴⁸.

Главный престол сельского приходского храма также был посвящён Знамению Пресвятой Богородицы. История храма и наименования престолов в храме села Городище также связана с явленной иконой. Видимо, первым здесь был деревянный храм «страстотерпца Христова Егория», упоминаемый в переписных книгах 1623 года, однако уже вскоре,

в 1656 году, в селе был построен второй – трёхпрестольный храм знамения Пресвятой Богородицы с приделами св. мучеников Флора и Лавра и св. праведного устюжского чудотворца Прокопия⁴⁹. Посвящение храма знамению Божией Матери, как и посвящение приделов, историки связывают с явлением образа: «Чтобы увековечить память об этом чудном явлении, построили другой храм в честь новоявленной иконы. Даже посвящение приделов памяти св. праведного Прокопия и св. мучеников Флора и Лавра может иметь связь с событием и своё историческое значение. Память св. праведного Прокопия Христа-ради юродивого совершается 8 июля [по старому стилю]. Это указывает на время явления образа. Мученики Флор и Лавр между простым народом издревле считаются покровителями и хранителями лошадей. Это намекает на то, что икона обретена человеком, который искал потерявшихся лошадей»⁵⁰. На смену деревянным храмам в 1751 году возведён каменный с двумя престолами – Знамения Божией Матери, и второй – Св. великомученика Георгия⁵¹.

В честь явленной иконы в селе были установлены праздничные даты и крестные ходы: «Крестных ходов в Городище три, соответственно обещанию при явлении св. образа, и все на место явления иконы. <...> Первые два крестных хода совершаются в неопределённые числа: один весной, перед посевом хлебов, а другой осенью, по уборке хлебов. Третий, и самый главный, крестный ход в Городище всегда совершается в одно время: 8 июля»⁵². В других источниках отмечается, что первый крестный ход совершался после посевов хлебов⁵³. Первые два крестных хода не имели точной даты совершения, однако их сроки также соотносились с праздничными датами: «Первый крестный ход бывает весной по окончании посевов хлеба в мае месяце после Николина дня, второй осенью по окончании жатвы в начале сентября перед Пречистой»⁵⁴.

Кроме крестных ходов в Городище, явленная икона принимала участие и в других крестных ходах и торжествах –

в городе Соликамске и округе. Из села Городище икона уносится в Соликамск к Девятой пятнице. Когда совершается крестный ход вокруг города, икона Знамения Божией Матери из села Городище также участвует в этом крестном ходе. Раз в три года, когда в Соликамск приносится икона Николая Чудотворца из села Ныроба Чердынского уезда, икона из села Городище также участвует в крестных ходах в соседние сёла⁵⁵. Таким образом, Икона Знамения Божией Матери оставалась в Соликамске с Девятой пятницы до Прокопьева дня. В Прокопьев день, 8 июля (по старому стилю), икона торжественным крестным ходом возвращалась в село Городище.

Известно описание крестного хода из города Соликамска в село Городище во всех деталях и подробностях, раскрывающих его особенности, относящееся к 1869 году: «Один из более торжественных и более многолюдных крестных ходов совершается 8 июля [по старому стилю], когда переносится из г. Соликамска Городищенская явленная икона Знамения Божией матери обратно в с. Городище. Эта икона по своей древности и по своим благодатным действиям особенно чтится всеми жителями Соликамского и Чердынского уездов и именуется Логовскою по месту своего явления. Она приносится ежегодно в Соликамск к Девятой пятнице и остаётся в Соликамске до 8 июля. В этот день, именуемый здесь Прокопьевским, по случаю празднования в этот день Св. Прокопию, Христа ради юродивому Устюжскому Чудотворцу, она торжественно с крестным ходом переносится в Городище в церковь к литургии и потом далее уносится на Лога, место явления и затем обратно приносится в церковь Городищенскую, где и остаётся навсегда. К этому торжеству стекается множество окрестных жителей и в самый Соликамск к началу крестного хода, а более ещё в Городище к литургии и потом к молебствию на Лога. Крестный ход был из собора в 8 часов утра. По установлении икон среди церкви, начат был молебен Божией Матери. <...> крестный

ход двинулся из собора по Кладбищенской улице в таком порядке: впереди несены были местные соликамские иконы с хоругвями и крестами, в довольном расстоянии от них несена была икона Знамения Божией Матери на устроенных для того носилках, затем шли священнослужители. <...> народ во множестве следовал и около икон, позади тянулся на значительном расстоянии. Особенно много было усердствующих понести чудотворную икону Божией Матери, некоторые только прикасались к носилкам, чтобы принять участие в несении драгоценной святыни. Чем далее следовали с иконами по улице, тем более прибывало народа. С обеих сторон улицы видны были коленопреклонённые фигуры, особенно женщин, которые по прохождении с иконами присоединялись к общему шествию. Против кладбищенской церкви у ворот ограды ход на несколько времени остановился для служения литии. При выходе из города стали со всех сторон подходить и подъезжать из окрестных сёл и деревень крестьяне и крестьянки, которые тотчас принимали участие в общем шествии. <...> Сначала установленный порядок крестного хода не нарушался нисколько до самого Городища, народ не теснился беспорядочно около икон и не теснил друг друга потому, что дорога была довольно широка. <...> Шествие было довольно скорое. <...> Как только показалась Городищенская церковь при выходе из леса и с колокольни увидели давно ожидаемое крестное шествие, начали звонить в колокола. Множество народа видно было вокруг церкви. Как только с Соликамской стороны народ с иконами и крестами начал спускаться с горы к речке Усолке, Городищенские священнослужители вышли с иконами и крестами из церкви, сопровождаемые многочисленным народом из местных и окрестных жителей, навстречу особенно чтимой ими иконе Божией Матери. Крестный ход остановился на полугоре, поджидая св. икон соликамских. Торжественна <...> была встреча двух крестных ходов, когда иконы и хоругви перемешались между собою, когда священно-

служители приветствовали друг друга и заключили братское единение взаимным целованием рук. <...> Составленный из двух крестный ход направился прямо в Городищенскую церковь, где поставлены были иконы на своих местах. Поставив иконы, священнослужители не начали прямо литургию, а пожелали немного отдохнуть. <...> В церкви при иконах и около церкви остались только те, которые не принимали участия в Соликамском крестном ходе. Народ во множестве толпился около иконы Божией Матери, ставил свечи, прикладывался, клал земные поклоны и слушал служение молебнов, которые совершал местный священник <...> началось служение литургии. <...> Довольно поместительная Городищенская церковь не могла вмещать всех богомольцев. Целые толпы народу и стояли и сидели вокруг церкви, дожидаясь нового крестного хода по окончании литургии. К ним присоединились в продолжении обедни многие запоздавшие дальние для того, чтобы принять участие в крестном ходе. Тотчас после литургии, едва успели священнослужители переменить св. одежды, начат крестный ход молебном Спасителю, Божией Матери и Преподобному Прокопию. По пропетии тропарей отправились со всеми иконами, и Соликамскими и Городищенскими, с хоругвями и крестами в прежнем порядке на Лога, место явления чтимой иконы. <...> на половине пути в лесу шествие на малое время было остановлено для совершения литии. На этом месте поставлен небольшой столбик и икона Божией Матери. Как только стали подходить к Логам, на часовне логовской зазвонили в колокола. <...> Молебствие началось в средней галерее, которая стоит между часовней и галереей с колодцем. На восточной стороне галереи на лавках поставлены были иконы и отслужен молебен Спасителю, Божией Матери и Преподобному Прокопию. Потом с иконами перешли на другую галерею, где над самым колодезем было совершено водоосвящение. Народ едва сдерживался и с нетерпением ожидал погружения креста. Всякий спешил сам поставить

свою свечу пред иконою Богоматери. <...> По освящении воды народ бросился черпать воды и пить её в большом количестве и для освящения себя и для утоления жажды. <...> По освящении воды иконы отнесены были в часовню и там началось отправление молебствий по желанию богомольцев. Выслушав молебствие и приложившись к иконе Божией Матери, народ всякого возраста и пола во множестве группами расположился и на поляне самой в тени и под деревьями в лесу. Все вынули свои скудные запасы и начали вкушать пищу. Кто не припас ничего своего, тот мог купить чего-нибудь у продавцов, чтобы утолить голод. <...> Отдохнув немного на Логах, народ толпами начал возвращаться в Городище и на лошадях и пешком, не дожидаясь икон. По окончании молебствий, иконы принесены были обратно в Городище. Городищенские иконы, кресты и икона знамения Божией Матери были поставлены в Городищенской церкви, а соборные Соликамские прямо отнесены в Соликамск»⁵⁶.

Достаточно развёрнутыми, наполненными многочисленными событиями представляются легенды, связанные с **явленной иконой Николая Чудотворца в селе Кольцово Пермского уезда** (Пермский район). Происхождение и явление иконы в селе известно как по легендам, записанным в начале XX века и опубликованным в церковной литературе⁵⁷, так и по рассказам, в настоящее время фиксируемым как в селе, так и близлежащей округе: «В деревне Кольцовой, гласит предание, жил благочестивый, добрый и богобоязненный человек Илия, по фамилии Кольцов. <...> Случилось раз потерять ему свою лошадь. Долго искал он её и сильно беспокоился, как бы дикий зверь не растерзал её... <...> Когда Илья был в поисках за потерявшеюся лошадию за речкой Сырой, в расстоянии немногим более полуверсты от деревни, здесь в сосновом лесу встретился ему благодатного вида старец. “О чём так тужишь ты, добрый человек? – участливо и ласково обратился к нему таинственный незнакомец. – Иди домой и не беспокойся. Лошадка твоя найдётся”.

И тут же сказал Илье, чтобы он написал образ св. Николая Чудотворца для себя на память. Возвратившись домой, Илья нашёл лошадь у себя дома и только тогда понял, что встретившийся с ним в лесу старец был никто иной, как св. Николай, архиепископ Мирликийский. В то время были искусные мастера-иконописцы в Чусовских Городках. Илья Кольцов отправился туда. По дороге, прибавляет предание, случилось с ним несчастье: под ним пала лошадь, на которой он ехал. Но это обстоятельство не остановило и не изменило его благочестивого намерения. <...> Написанная по заказу Ильи Кольцова икона св. Николая Чудотворца была больших размеров и не могла поместиться в его небольшой избушке... почему он и поставил её у себя на гумне, в отделении для склада колоса, мякины и проч. И каждый день утром и вечером ходил сюда для совершения утреннего и вечернего правила. Жители деревни Кольцовой стали замечать по ночам на гумне, где стоял образ, свет как бы от горящей свечи. Об этом доведено было до сведения приходского причта, и последний с подобающей честью, торжественным крестным ходом перенёс чудесный образ в приходскую церковь, в село Верхние Муллы. Отсюда он неоднократно, как говорит предание, скрывался, и каждый раз находили его на прежнем месте, то есть в деревне Кольцовой. Одно время он скрылся и был в неизвестности около пятидесяти лет. Обрётён он был по следующему случаю. В городе Перми была тяжело больна одна женщина. <...> Этой женщине явился св. Николай в сонном видении и указал ей место, где она найдёт скрывающийся уже много лет Кольцовский образ. По чудесному указанию последний и был действительно найден в пещере, представлявшей узкое отверстие углубления в горе, находящейся к северу от деревни Кольцовой... Отсюда и само наименование явленного образа “Пещерским”. С того времени место то стали называть “Никольскою пустошью”. <...> Больная, как только была обретена ею св. икона, тогда же почувствовала себя свободною от своего недуга...»⁵⁸.

Легенда о явлении иконы актуальна и в настоящее время в местном сообществе: *«Субботин, по-моему, его фамилия, был мужичок. Он потерял лошадь. Пошёл. Ему старичок попадаетеся навстречу. Говорит, не ищи, лошадь у тебя близко. Лошадь, это дело большое было для крестьянина. Потом он заказал икону Николая Чудотворца. Здесь в церкви разрушения были, эта икона терялась. Находили её в пещере. Мы пещера называем. Часовня, пацанами всё бежали. Там пещера была, в пещере он нашёл икону. Потом часовню там поставили, источник был на горе. Потом источник исчез, сделали внизу»* (Пермский район, с. Кольцово).

События, связанные с иконой, послужили основой формирования эпитетов для местного образа. Исчезновение образа на некоторый срок и вновь нахождение его обусловило появление термина *Николай Заблудящий*. С обретением иконы в «пещерах» соотнесено название *Николай Печерский, Николай Пещерный*. В 1872 году во время пожара, уничтожившего деревянный Кольцовский храм, икона была спасена⁵⁹, однако, видимо, она пострадала, так как одним из эпитетов местнотимой иконы св. Николая является «чёрный»: *«Потом пожар стал, и она вовсе чёрная стала – горела ведь, но не сгорела. Её столько раз помолаживали, дак к ей ничё не пристаёт. Там такое сделалось – медное как бы»* (Пермский район, д. Мостовая). Невозможность «помоложения» – один из устойчивых мотивов в текстах, связанных с иконой: *«Микола Чудотворец [икона], его увозили в Лобаново [соседнее село], когда война-то была. В Лобанове два раза его выкрасили, всё равно такой же, какой был. Какой был, сколько бы ни красили, всё равно он такой. Какой есть, такой есть. Микола Чудотворец. Краска к нему не льнёт никакая»* (Пермский район, д. Малые Клестята).

Формирование культовых и почитаемых объектов в деревне Кольцовой происходило на протяжении длительного периода и завершилось только к концу XIX века. Как свидетельствуют церковные источники, после обретения «икона

была взята в приходскую Верхне-Муллинскую церковь, откуда ежегодно приносилась в деревню Кольцову лишь к 11 июля [по старому стилю] – дню её явления»⁶⁰. На месте явления, в сосновом бору, была устроена деревянная часовня. В 1847 году в деревне Кольцовой была возведена большая деревянная часовня, которая в 1861 году обращена в церковь⁶¹. Явленная икона при устройстве храма была перенесена из приходской церкви в селе Верхние Муллы. В 1872 году храм в селе Кольцово сгорел, в этом же году деревянная часовня, возведённая на месте явления, была освящена в церковь Рождества Богородицы. В 1873 году в селе был заложен новый каменный храм, освящённый в 1875 году. В 1892 году вместо старой деревянной церкви Рождества Богородицы на месте явления иконы была построена новая деревянная церковь на каменном фундаменте с колокольней⁶².

Таким образом, во второй половине XIX века в селе Кольцово сформировался целый комплекс культовых объектов, включающий Никольский храм в самом селе, церковь Рождества Богородицы на месте явления иконы. Особо почиталась и пещера, место явления иконы. В конце XIX века при строительстве Рождество-Богородицкого храма «пещера» также была благоустроена: «Пещера тогда же расширена и выложена кирпичом и оштукатурена цементом; в неё два входа, один из них снаружи сводчатым коридором с южной стороны храма [церкви Рождества Богородицы], другой – из храма. Самая пещера примыкает снизу к северной стене храма. В полу пещеры оставлено незаложенным отверстие, в котором, по преданию, найден явленный образ. В пещере стоит в мраморном киоте копия с явленного образа»⁶³. Ещё одним объектом комплекса «на бору», на месте явления, был святой источник: «У подножья горы есть так называемый святой ключ, из которого богомольцы почерпают воду и уносят её с собой на родину»⁶⁴. По одному из преданий, источник появился во время чудесного обретения иконы, «над ключом построена небольшая деревянная ча-

совенка»⁶⁵. В советский период сакральный комплекс в основном бору на месте явления иконы был разрушен. Уже в 1990-е годы он стал обновляться. Во время полевых исследований в 2008 году в селе Кольцово было зафиксировано следующее: место явления иконы обозначено металлическим крестом, над одним из источников (который уже в этот период был пересохшим) стояла часовня; открытый навес с оборудованной площадкой с купелью был воздвигнут над новым источником в нескольких метрах от предыдущего.

Местнотимым праздником в честь иконы Николая Чудотворца в селе Кольцово стало 24 июля (11 июля по старому стилю), известное как праздник обретения иконы святителя Николая Чудотворца, именуемой «Пещерной», другими народными названиями праздника являются *Заблудящий день*, *Николин день*, *Заблудящий Микола*, *Николай Заблудящий*. В начале XX века именно к этому празднику накануне, 10 июля (по старому стилю), икона приносилась из села Верхние Муллы крестным ходом в село Кольцово. В этот день была торжественная встреча образа: «В этот день здесь бывает торжественная встреча его при огромном стечении богомольцев из разных мест»⁶⁶. В сам праздник в сельском храме совершалась литургия, после чего проходил крестный ход к месту обретения иконы: «11 июля... народ наполнял храм и стоял толпами кругом храма и особенно у алтаря, слушая службу в открытые окна и двери... Православные христиане, несмотря на горячую страдную пору, притекают сюда в этот день в храм помолиться пред св. иконой Св. и Чуд. Николая; ничто не удерживает их ноги, текущие сюда... Что же их влечёт сюда? Это святая явленная икона. Она из рода в род, из поколения в поколение дошла и до нынешнего времени... После литургии... был совершён торжественный крестный ход из Кольцовского храма к пещерному Рождество-Богородицкому храму, построенному над той пещерой, где была обретена св. икона...»⁶⁷.

Известность и популярность иконы Св. Николая Чудотворца в округе способствовала формированию крестных ходов с образом по окрестным сёлам и деревням Пермского уезда: «В воспоминание того, что до сего времени явленный образ находился в Верхних Муллах, к 9 мая [по старому стилю] – дню тамошнего храмового праздника, он уносился ежегодно туда, где находился до 11 июля, когда крестным ходом возвращался в село Кольцовское и оставался всё остальное время здесь. Тогда же была написана точная копия с явленного образа, которая вместо подлинного образа оставалась в селе Кольцовском. Такой порядок существует и теперь, то есть подлинный образ ежегодно уносится из села Кольцовского, только неделей раньше, чем было прежде, предварительно в Юговской завод, по указу Св. Синода, по просьбе жителей завода, и оттуда уже к 9 мая приносится в село Верхние Муллы. Кроме Муллинского прихода явленный образ бывает в приходах: Лобановском, Бахаревском и Янычевском. Во всех указанных приходах совершается крестный ход с иконой святителя, причём служатся молебствия в домах по приглашению жителей, и на полях. В село Кольцовское явленный образ возвращается накануне дня явления, т. е. 10 июля. В этот день здесь бывает торжественная встреча его при огромном стечении богомольцев из разных мест»⁶⁸.

Почитание явленной и чудотворной иконы **Св. Николая Чудотворца в селе Ныробе Чердынского уезда** (Чердынский район) выходило далеко за пределы села и окрестностей и было характерно для всего северо-восточного Прикамья в границах Чердынского и Соликамского уездов. Явление иконы известно по текстам легенд, преимущественно зафиксированным и опубликованным в XIX веке. В одном из вариантов легенды таким образом описывается её явление: «...в версте от Ныробки явилась икона святителя и Чудотворца Николая... Какие-то купцы проезжали мимо Ныробки с Бухонина волока; проехав с версту от деревни, они увидали

стоящую на пеньке икону. Должно быть, не считая себя достойными взять в руки явившуюся святыню, они приехали в Чердынь и объявили о виденном ими тамошним жителям. Чердынцы тотчас же поспешили в Ныробку, взяли явленную икону и увезли её в Чердынь. Но на следующее утро иконы в Чердыни не оказалось. Её нашли опять на том же месте, где она явилась. Чердынцы увезли её к себе во второй раз, но и в этот раз случилось то же самое. Тогда на месте явления построили маленькую деревянную часовню и поставили в ней явившуюся икону»⁶⁹.

Во второй половине XIX – начале XX века в селе Ныробе почитались две иконы Святителя Николая, собственно явленный образ и чудотворная икона Святителя Николая – список с явленной⁷⁰. Появление списка с явленной иконы предания связывают с невозможностью выносить явленный образ из села, в то время как чудотворная икона участвует в крестных ходах в Чердынском и Соликамском уездах: «Явленную икону выносить из с. Ныроба считают невозможным, так как это, что бывало и на самом деле, сопровождалось наведением какого-нибудь бедствия на село. Именно вследствие этого и был сделан “список” с явленной иконы, который носят в гг. Чердынь, Соликамск и по Соликамскому уезду»⁷¹.

Сакральный ландшафт села представляется исследованным, он неоднократно описывался в литературе и изучен достаточно подробно⁷². Остановимся лишь на тех сакральных объектах, которые непосредственно связаны с иконой и которые функционировали в исследуемый период – конец XIX – начало XX века. В селе сформировался ансамбль «из двух каменных храмов, зимнего и летнего, стоящих в одной ограде, неподалёку один от другого»⁷³. Зимний храм, освящённый в 1736 году, был посвящён Богоявлению, летний, освящённый в 1706 году, – Святителю и Чудотворцу Николаю⁷⁴. Явленная и чудотворная иконы, согласно большинству описаний храмов, располагались в Богоявленской

церкви: «По правую сторону царских врат помещается список с явленной иконы Святителя и Чудотворца Николая. Образ этот почитается как чудотворный; с ним ходят и в г. Чердынь и в Соликамский уезд. Против него, на особом аналое, помещается другой образ Святителя Николая, почитаемый именно за тот самый, который явился в 1613–1614 гг., размер явленной иконы $6\frac{1}{2} \times 5\frac{1}{4}$ вершков. Он никуда не выносится»⁷⁵. Историк А. Дмитриев в конце XIX века так комментирует это обстоятельство: «Странным кажется сначала, что эти достопримечательности помещены не в главном Никольском храме, а в Богоявленском. Но это объясняется просто тем, что Никольский храм летний, между тем лето бывает здесь слишком короткое...»⁷⁶. Священник Г. Попов из села Ныроба Чердынского уезда указывает на сезонность размещения икон в том или ином храме (Никольском и Богоявленском), что более всего достоверно, так как он особо обратил на это внимание, в отличие от других авторов: «Обе иконы на время служения переносятся, смотря по времени года, из одного храма в другой. Большая по размерам икона [чудотворная, список с явленной] в том и другом храме влагается в построенные на правой стороне иконостасов киоты, подле местных икон Спасителя; а икона меньшего размера [явленная] имеет место в летнем храме за правым клиросом, – влагается в середину большой, без ризы иконы с изображением тех же событий, что и при иконе большого размера – из жизни святителя Николая. Когда же переносится в тёплый храм, то имеет место на резном позолоченном аналое, на амвоне по левую сторону, параллельно с другим таким же аналоем, на котором полагается икона воскресения Христова»⁷⁷. На сезонность в помещении святыни в том или ином храме указывают и другие авторы: «Обе эти иконы в настоящее время по зимам находятся в Богоявленском храме, а летом переносятся в Никольский»⁷⁸.

Место явления иконы было отмечено часовней, на что неоднократно указывали священники, авторы заметок о селе:

«Другая (деревянная) часовня построена в память явления иконы и будто бы на том самом месте, где она была найдена. Эта часовня на самом тракте, при въезде в село, в нескольких шагах от него»⁷⁹; «Место явления сей иконы предание указывает неподалёку от села, по пути в с. Искор. Окружность этого места занимает в настоящее время приходское кладбище. На самом же месте явления иконы стоит деревянная часовня»⁸⁰. Однако при сохранившихся достаточно подробных описаниях Ныроба место явления иконы, как и сама часовня, видимо, уже не имели развёрнутых форм почитания. Возможно, это связано и с тем, что, находясь около кладбища, устроенного в XVIII веке, часовня стала выполнять функцию кладбищенской⁸¹.

Другим объектом, связанным с почитанием иконы, является Свято-Никольский родник в посёлке Ныробе Чердынского района. Как свидетельствуют источники, «в конце первой или начале второй половины XVII столетия, к которому времени относит летописец, был набег на село Ныроб ногайских татар. Было ли преступное намерение татар надругаться над Ныробской святыней или сами местные чтители явленной иконы святителя Николая опасались за свою святыню, только святыня эта последними, на время набега татар, была сокрыта, а именно в лесу, в небольшом роднике, находящемся в полуверсте от села Ныроб (на юг), который потому до сих пор называется Никольским»⁸². Другие источники отмечают связь почитания родника с самим явлением иконы: «Как гласит предание... на роднике в год воцарения Михаила Фёдоровича объявилась икона святителя Николая Чудотворца. Чердынские купцы увезли её в город. Но оттуда она “ушла” на своё место. Тогда и решили место явления иконы отметить часовней над родником. Часовня стала именоваться Никольской, а по ней это название получил и сам родник»⁸³. На роднике в начале XX века стояла часовня, за родником перед часовней была воздвигнута колокольня⁸⁴, обе были разрушены в советское время. В 2001 году над род-

ником вновь была возведена часовня⁸⁵. Почитался не только сам источник, но и пенёк от дерева, в начале XX века художник А. Н. Зеленин дал такое описание комплексу: «[часовня] стояла над тем пнём, под которым, по преданию, прятали чудотворный образ св. Николая и под которым бьёт сильный родник. Пень весь изглодан зубами богомольцев»⁸⁶. До того, пока пень находился на роднике, «люди зубами прикладывались к дереву и даже кусочки уносили с собой»⁸⁷. Такие действия помогали от зубной боли. Кроме того, чудесные очистительные и целительные свойства приписывались воде из родника. Среди связанных с родником обычаев – «до солнышка» трижды совершить обход родника или проползти вокруг него «для избавления от грехов»⁸⁸.

Как и в случае с другими святынями, традиции их почитания были включены в контекст местных праздников. К таким местным праздникам, в которые в Ныроб «стекаются богомольцы», по свидетельствам священников, относятся Николины дни (9 мая и 6 декабря (по старому стилю), «в неделю всех святых (заговенье) [первое воскресенье после Троицы]», «и в первое воскресенье после Петрова дня (так называемый здесь “собор”)»⁸⁹. Среди праздничных ритуалов, которые реконструируются достаточно фрагментарно, – молебны «перед иконой Святителя Николая большого размера»⁹⁰, крестный ход и водосвятный молебен на Никольском роднике 9 (22) мая в Николин день.

С чудотворной иконой Святителя Николая из села Ныроба в город Чердынь к престольному празднику Прокопьеву дню установлен крестный ход, который совершается ежегодно. В Чердыни икона пребывает в течение недели, «с 7 по 14 июля»⁹¹. Кроме того, раз в три года, к празднику Девятой пятницы икона крестным ходом относится в город Соликамск, а затем, обходя некоторые сёла и деревни Соликамского и Чердынского уездов, приносится к Прокопьеву дню в Чердынь. Начало крестного хода также становится одной из праздничных дат в календарном цикле

села: «Ещё дня за три до наступления Прокопьева дня сотни богомольцев начинают наводнять маленькое село Ныроб. С утра до ночи неугасяемо горят свечи пред чтимым образом Николы-угодника, поставленные благочестивой рукой крестьянина. <...> Наконец, 6 июля начинается торжественное шествие с чудотворной иконой, сопровождаемое сотнями сарафанов, душегреев, красных рубах, зипунов и т. п...»⁹².

Таким образом, в формировании почитания иконы в селе Ныроб много общего с таковыми в сёлах Кольцово и Городище: складываются легенды о явлении и чудесном обретении иконы, формируются объекты почитания в селе и округе, происходит становление праздничного контекста почитания, проявляющегося в установлении праздничных дат местных праздников, а также крестных ходов с иконой по округе.

Почитание явленной иконы Св. Николая Чудотворца сформировалось в селе Кыласово Кунгурского уезда (Кунгурский район). О происхождении образа св. Николая Чудотворца в Кыласово известно несколько легенд. В одном из вариантов первоначально образ был найден в устье реки, недалеко от села и помещён в часовню Старого Села⁹³: «... близ устья реки нашли они деревянную доску, на поверхности которой проступал святой лик Николая Чудотворца. Явленная икона была без следов краски и без оклада...»⁹⁴. Однако наиболее известным и помещённым в церковные описания является другое предание: «В сём приходе первый деревянный храм от набегов шаек татарских был разорён и сожжён, но сия икона Святителя Николая найдена в пеплу невредимую, тогда церковный староста со сторожем решились сохранить от набегов сию икону, – перевести её в Спасский монастырь. Но едва успели отправиться в сей опасный путь, как вдруг шайка бунтовщиков татар погналась за ними... и нагоняя их, начала пущать стрелы. Церковный же староста и сторож, не находя другого средства, прибегли для защищения себя к последнему средству. А именно: обратили св. икону лицом к наездникам. И лишь успели это сделать,

как наездники были поражены как бы слепотою, а спасшиеся староста и сторож... принесли икону в монастырь (с. Рождественское), где она и находилась несколько времени»⁹⁵.

Икона в селе Кыласово находилась в каменном храме, построенном в 1779 году⁹⁶. На месте старого храма в «Старом Селе» была построена каменная часовня⁹⁷. Место явления иконы особо не обозначалось и не почиталось. Престольными праздниками села считались два Николина дня, однако особых обычаев, связанных с почитанием в эти дни местной иконы, не отмечено.

Почитание иконы св. Николая Чудотворца в Кыласово больше связано с крестными ходами, совершаемыми с образом. О них в конце XIX века отмечали: «Крестные ходы по уездам Кунгурскому, Осинскому, Красноуфимскому год от году увеличиваются, так что ныне св. образ в местном храме стоит только с половины января до Пасхи, остальное же время он бывает почти всё в ходах»⁹⁸. Крестные ходы с иконой в разные населённые пункты ближней и дальней округи были установлены в разные исторические периоды, с конца XVIII и в XIX веке. В 1774 году жители города Кунгура ходатайствовали о желании приносить из села Кыласова икону «для молебствий в своих домах», ходатайство было удовлетворено, с 1820 года установлен крестный ход в Ашапский завод (Осинский уезд) к престольному празднику села – Троице, с 1857 года начаты крестные ходы с иконой в Курашимский завод (Пермский уезд), с 1866-го – в Уинский завод (Осинский уезд)⁹⁹. Во второй половине XIX века учреждены крестные ходы и в другие заводские посёлки и сёла, среди которых Бымовский и Юго-Кнауфский заводы Осинского уезда, сёла Суда, Смурьги (Воскресенское), Медянка, Покрово-Ясыл, Юговское Осинского уезда, село Кинделино Кунгурского уезда, село Богородское Красноуфимского уезда¹⁰⁰.

Начало крестного хода в город Кунгур стало одной из значимых дат праздничного календаря села, оно было приуро-

чено к четвергу на девятой неделе после праздника Пасхи, накануне Девятой пятницы: «...усердные богомольцы стали массами стекаться ко времени выноса св. иконы из Кыласова в Кунгур (Икона святителя Николая уносится из Кыласовского села в четверг на 9-й неделе после праздника св. Пасхи). К этому времени стекались сюда не только из ближайших и окрестных приходов, но и из отдалённых селений и городов... Словом, ко времени выноса иконы св. Николая из Кыласова в Кунгур богомольцев с разных местностей, разного звания и состояний собирается столько, что Кыласовское село с некоторыми его деревнями буквально запруживается наплывшею народною массою. Вся эта собравшаяся многотысячная толпа... в четверг, после литургии... с благоговейным умилением, с подобающею торжественностью и благочинием сопровождает глубокочтимую икону из с. Кыласова в г. Кунгур, с преднесением святых хоругвей, и при пении священно-церковнослужителями духовных песнопений»¹⁰¹.

Шествие крестного хода становилось важной праздничной датой и в деревнях и сёлах по пути следования. В каждой деревне совершались молебны у поклонных крестов, столбиков, часовен. Жители заранее готовилось к прохождению крестного хода, для его участников готовили напитки («квасы выносили») и другие угощения. Встречали крестный ход у околицы села. В обычае было вставать на колени, чтобы икону Святителя Николая пронесли над стоящими. Большая часть текстов, связанных в местном сообществе и округе с явленной и чудотворной иконой, соотнесена непосредственно с крестными ходами. Одним из распространённых мотивов текстов, связанных с иконой, является мотив остановки иконы, невозможности начала или дальнейшего движения: *«Вот из Кыласова ходил в Кунгур, а он был на ножках вначале, я такой встретила, когда понесли. Из Кыласова собираются в Кунгур, какой-то там был праздник, престольный ли что ли. Подходят мужчины, они не могут взять икону, с места её взять не могут. И вот*

уже другие подошли, которые верующие, никто не может взять. И потом священник просит: “Возьмите, отроки!”. Отроки, от 7 до 18 лет – это отроки. Эти приходят, берут, спокойно идут. И все люди идут бегом. Эти идут спокойно, икону несут, а люди за ними бегом. В Кунгуре там помолятся, молебен сделают, и обратно уж идут, и обратно уносили эти отроки» (Пермский район, с. Курашим); «Донесли образ до Новой Деревни и остановились: ноги не идут, икона не поднимается, а впереди мостик. Кто-то глянул под мостик – а там младенец мёртвый! Помолились за упокой, похоронили младенца и пошли дальше»¹⁰².

Как видим, в случае почитания иконы Святителя Николая в селе Кыласово Кунгурского уезда крестные ходы становятся центральным и наиболее значимым элементом в почитании иконы. Другие же праздничные формы её почитания остались на периферии.

Таким образом, в формировании особенностей почитания явленных и чудесным образом обрётённых икон, как уже отмечалось, значительная роль принадлежит нескольким компонентам: возникновение и бытование текстов легенд; становление в большинстве случаев комплекса сакральных объектов в населённом пункте и месте явления иконы, включение почитания иконы в структуру праздничного календаря локальной традиции.

Анализ легенд о явленных иконах позволяет определить основные мотивы данных текстов. Одни из них можно считать универсальными, они устойчивы и встречаются в легендах, относящихся к разным территориям (например, о неоднократном возвращении иконы на место явления), связаны с явлениями разных икон; другие мотивы закреплёны в текстах легенд, соотнесённых с той или иной иконой (приплыла на камне, икона обретаема иноверным и другие). Пространственными локусами, где происходят явления, выступают периферийные территории, находящиеся

за пределами поселений. В пермских легендах о явленных иконах выделяются несколько мотивов, связанных с местом обретения иконы: икона приплывает по реке (с. Тохтарёво, с. Спасо-Барда), находится на роднике (д. Заболотье, с. Веретия), в устье реки (с. Кыласово), обретается в лесу на пне (с. Искор, с. Городище, с. Ныроб), в пещере (с. Кольцово). Место обретения в некоторых случаях становится эпитетом явленного образа: Николай Пещерный, Логовская Божья Матерь.

Обстоятельства явления иконы также в некоторых случаях выступают важным мотивом в текстах легенд: икона приплывает необычным образом: «на камне», «не как доска», а вертикально; место явления иконы обнаруживается во время поисков лошади; о нём сообщается в вещем сне, икону может взять только избранный человек: девица, татарин. Наиболее распространённым мотивом легенд о явленных иконах является мотив неоднократного возвращения иконы на избранное место. Икона позволяет себя перенести в храм только после установления праздника в честь иконы, обещания крестного хода к месту явления, маркирования пространства часовней.

Обретение иконы в одних случаях имеет «первичный» характер, в других – её явление связано с потерей святыни и новым чудесным обретением через некоторое время (с. Кольцово, с. Городище). Распространёнными в текстах легенд являются и мотивы о чудесных исцелениях и других чудесах, связанных с явленной святыней. Мотивы текстов легенд, бытующие в Пермском Прикамье, находят аналоги и на других территориях России, большая часть из них типична для данного рода текстов¹⁰³.

Формирование комплекса сакральных объектов на месте явления хотя и является характерной чертой культа обретённых икон, однако далеко не всегда эти места маркируются особо и почитаются. Вне связи с локусом явления формировалось почитание иконы Николая Чудотворца в селе Кыла-

сово, иконы Спаса Нерукотворного в селе Спас-Барда, Божией Матери Неопалимой купины в селе Тохтарёво. В других случаях место нахождения иконы маркировано лишь одним объектом: часовней на роднике, как в деревнях Заболотье и Симиниковой, часовней, как в селе Ныробе. Развёрнутые культовые комплексы, включающие как храмы, часовни, кресты, столбики с иконой, так и почитаемые природные объекты, формируются только в трёх случаях – в сёлах Кольцово Пермского уезда, Искор Чердынского уезда, Городище Соликамского уезда.

География распространения явленных образов показывает определённые закономерности. Большая часть сформированных культов характеризует северо-восточные районы Пермского Прикамья, его центральные и юго-восточные районы. Почитание явленных икон не сложилось в северо-западном Прикамье с преимущественно коми-пермяцким населением. Не отмечено развёрнутых комплексов почитания явленных икон и в двух южных уездах западной части Пермской губернии – Оханском и Осинском, что, видимо, обусловлено несколькими факторами: более поздним характером формирования населения этих территорий, удалённостью их от ранее основанных православных центров Северного Прикамья, значительным числом старообрядческого населения именно на этих территориях региона.

В итоге можно проследить определённую закономерность, что на территории Пермского Прикамья для каждого уезда складывается почитание одной «центральной» святыни, известной далеко за пределами своего села и округа, участвующей в крестных ходах по значительной территории, в ряде случаев и по соседним уездам. Такими «центральными» святынями становятся икона Николая Чудотворца в селе Ныробе Чердынского уезда, участвующая в крестных ходах и в соседний Соликамский уезд, икона Знамения Божией Матери в селе Городище Соликамского уезда, икона Николая Чудотворца в селе Кольцово Пермского уезда, ико-

на Николая Чудотворца в селе Кыласово Кунгурского уезда, участвующая в крестных ходах и в сопредельные Пермский, Осинский и Красноуфимский уезды. Кроме того, для каждого уезда характерно формирование и нескольких культов явленных икон, связанных с локальными сообществами – в сёлах Искор Чердынского уезда, Веретие Соликамского уезда, Спасо-Барда Кунгурского уезда, Тохтарёво Красноуфимского уезда, деревне Заболотье Пермского уезда.

Формирование почитания явленных икон, несомненно, происходит на стыке народной и церковной традиций. На эту особенность указывают как проанализированные нами материалы, так и исследования по другим регионам, авторы которых также отмечают, что почитание подобных икон формируется на стыке официальной и народной религиозности¹⁰⁴. Только включение в церковный контекст, официальное признание явленности, порождает развёрнутые формы почитания, такие как крестные ходы, возведение часовен и других сакральных объектов на месте явления. В то же время в большинстве случаев даже церковные «предания» о явленных иконах основаны на устных народных текстах и часто апеллируют к народным легендам.

Формы культа местной святыни достаточно разнообразны: совершение перед ней молебнов, паломничество, положение тех или иных предметов, украшение святыни. Праздничные формы, связанные с определённой календарной датой, в этом контексте представляются лишь одной из составляющих сложного и развёрнутого культа. Почитание явленных и чудесным образом обретённых икон включено в контекст праздничного календаря местного сообщества. Праздники почитания иконы становятся центральными местными праздниками в той или иной традиции, в некоторых случаях приобретают статус престольных (например, Спасов день в Спасо-Барде, Николай Заблудящий в Кольцово).

Как и в случае с обетными праздниками, все праздники в честь явленных икон приходятся на летний период; зим-

них праздников, связанных с почитаниями данных святых, не выявлено. Прежде всего, видимо, это соотнесено с возможностью коммуникации с пространственными локусами вне поселения, возможностью совершения крестных ходов и молебнов вне поселения. Однако не исключена и закономерность формирования этих праздников в период активной хозяйственной деятельности, когда контакт с сакральным миром обеспечивал устойчивость и стабильность. В этом контексте приуроченность праздников в честь явленных икон к летнему периоду года также сближает их с обетными праздниками.

В качестве праздников в честь явленных икон обычно выступают дни праздников и дни почитания святых православного месяцеслова, среди которых Спасов день, Прокопьев день, Казанская, Девятая пятница, Петровское Заговенье. В других случаях праздники в честь явленных икон получали собственные календарные даты, как Николин день Заблудящий в селе Кольцово Пермского уезда (24 июля по новому стилю), Неопалимая (11 июля по новому стилю), Собор в селе Ныробе Чердынского уезда в воскресенье после Петрова дня, четверг на неделе перед Девятой пятницей в селе Кыласово Кунгурского уезда и другие. Как видим, праздники в честь явленных икон также не пересекаются с основными календарными торжествами и обрядовыми циклами, не приурочены к таким значимым летним праздникам, как Троица, Петров день, Ильин день и другим. Праздничными датами, связанными с почитанием икон, становятся как даты явления икон, даты их перенесения в приходской храм, так и праздники, связанные со святыми и событиями, которым посвящены иконы. Анализ номинаций праздников в честь явленных икон показывает, что они терминологически не маркируются особо, включены в общую систему хрононимов.

Материалы по Пермскому Прикамью показывают, что в регионе сформировалось несколько моделей почитания явленных икон и включения их в контекст праздничной

культуры. Во-первых, когда формируются лишь представления о «явленности» и особый статус иконы, подкреплённый лишь текстами легенд. При этом «праздничного» почитания иконы не отмечено (см. выше рассмотренные примеры из сёл Нижнее Мошево Чердынского уезда и Зырянка Соликамского уезда). Во-вторых, явленные иконы получают особый статус, с ними связаны представления о становлении престольного праздника села, хотя других особых форм почитания не отмечено (село Спас-Барда Кунгурского уезда). В-третьих, формируется развёрнутое почитание иконы в местном сообществе, складываются праздники и почитаемые дни, формируется локус почитания места явления иконы, в праздники совершаются крестные ходы с иконой к месту обретения (сёла Верхне-Чусовские Городки Пермского уезда, Искор Чердынского уезда). В-четвёртых, в ряде случаев местночтимая икона почитается в селе, установлены праздничные даты, совершается крестный ход к месту явления иконы, а также явленная икона участвует и в крестных ходах по ближайшей округе (сёла Городище Соликамского уезда, Кольцово Пермского уезда). В-пятых, главным и центральным компонентом в почитании местной святыни становятся крестные ходы с иконой, как в сёлах Ныробе Чердынского уезда и Кыласово Кунгурского уезда, при этом начало крестного хода «к празднику» в уездном городе становится важным событием праздничной жизни местного сообщества.

Праздники в честь явленных и чудесным образом обретённых икон имеют много общего с другими местночтимыми праздниками. Они также становятся центральными праздниками местного сообщества. Так как нередко обретённым святыням посвящались главные или придельные престолы в храмах, праздники в честь явленных икон достаточно часто становились и престольными праздниками в селе. Близость ритуального комплекса с престольными и обетными праздниками объясняется и тем, что его формирование было

связано с привычными культовыми формами, которые переносились на новую ситуацию.

В то же время наблюдается отличие их от других местночтимых праздников в том, что почитание иконы является стержневым компонентом в структуре праздничного дня. Как существенную особенность явленных праздников следует отметить и характерный для них комплекс представлений и легенд о явлении иконы, отсутствующих в случае с престольными праздниками. С обетными названные праздники часто объединяет «обещание» установить праздники и почитать икону, данное при её обретении, крестные ходы и молебны у сакральных объектов вне храма.

Таким образом, в конце XIX – начале XX века праздники, связанные с почитанием явленных и чудесным образом обрётённых икон, являлись составной частью праздничной культуры русских Пермского Прикамья. Особенностью праздничного почитания явленных икон стало формирование разных по территории и характеру ареалов: от локальных традиций до обширных районов, включающих территории нескольких уездов. Модели культа чудотворных икон также с одной стороны, показывают универсальность в формах почитания, с другой – свидетельствуют о неповторимости и локальности в случае каждой явленной и чудесным образом обрётённой святыни.

¹ Нижегородские христианские легенды. Сборник народных христианских легенд. Нижний Новгород, 1998. С. 120.

² Сила молитвы, обращённая к Святителю и Чудотворцу Николаю // Пермские епархиальные ведомости (далее – ПЕВ). 1906. С. 524.

³ Словцов И. Опыт описания некоторых церквей Соликамского уезда // ПЕВ. 1875. № 43. С. 474.

⁴ Спасо-Барда [Электронный ресурс]. URL: <https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%A1%D0%BF%D0%B0%D1%81%D0%BE-%D0%91%D0%B0%D1%80%D0%B4%D0%B0> (дата обращения: 29.11.2014).

⁵ Село Спасо-Бардинское // Адрес-календарь Пермской епархии на 1909 г. Пермь, 1908. С. 232–233.

⁶ Там же.

⁷ Пономарёв П. П. Описание церквей и приходов Кунгурского уезда (Пермской губернии). Историко-географический и церковно-биографический очерк. Издание автора. Кунгур: типография А. Паркачёвой, 1896. С. 190–191.

⁸ Токарева Н. Святыни Петро-Павловской церкви // Историко-краеведческие материалы по Суксунскому району / Под ред. Р. Г. Желтышевой. Пермь, 2007. С. 118.

⁹ Исторические данные о Пермском крае до учреждения в нём воеводского управления // Памятная книжка Пермской губернии на 1863 год. Пермь, 1862. С. 52.

¹⁰ Ашихмин Е. Г. Тохтарёвская Богородицкая пустынь и её архитектурный ансамбль // Русский мир: сборник материалов Всероссийской науч.-практ. конференции «Русский мир и социокультурное единение народов России» (июнь 2013 года, г. Пермь). Пермь, 2013. С. 216.

¹¹ Исторические данные о Пермском крае... С. 52.

¹² Ашихмин Е. Г. Указ. соч. С. 223–225.

¹³ Там же. С. 224.

¹⁴ Токарева Н. Указ. соч. С. 119.

¹⁵ Исторические данные о Пермском крае... С. 52.

¹⁶ Адрес-календарь Пермской епархии на 1909 год. Пермь, 1908. С. 52.

¹⁷ Черных А. В. Русский народный календарь в Прикамье. Праздники и обряды конца XIX — середины XX в. Ч. 1. Весна, лето, осень. Пермь: Пушка, 2006. С. 226–227.

¹⁸ Из дневника по обозрению епархии преосвященнейшим Никанором // ПЕВ. 1906. № 22. С. 465.

¹⁹ Родник, святой источник иконы Тихвинской матери Божией [Электронный ресурс]. URL: <http://svyato.info/permskijj-kraj/berezniki-permskijj-kraj/durino-berezniki/622-rodnik-svyatoy-istochnik-ikony-tihvinskoymateri-bozhiey.htm> (дата обращения: 20.12.2014).

²⁰ Словцов И. Опыт описания некоторых церквей Соликамского уезда // ПЕВ. 1875. № 43. С. 477.

²¹ Там же.

²² Там же. С. 478.

²³ Святой источник Богородицы Казанской [Электронный ресурс]. URL: <http://svyato.info/permskijj-kraj/chusovskojj-rajjon-permskijj-kraj/zabolote-chusovojj/7075-rodnik-svjatojj-istochnik-ikony-kazanskoi.html> (дата обращения: 20.12.2014).

²⁴ Описание крестных ходов, совершаемых в продолжении года // Памятная книжка Пермской губернии на 1863 г. Пермь, 1862. С. 48.

²⁵ Дмитриев А. Историко-археологические очерки Чердынского края // Календарь Пермской губернии на 1883 год. Пермь, 1883. С. 59.

²⁶ Попов В. Древнейшие города Перми Великой – Искор и Покча // ПЕВ. 1889. № 19. С. 355.

²⁷ Там же. С. 359.

²⁸ Там же. С. 355.

²⁹ Корчагин П. А., Шабурова Е. В. Вехи крещения и христианизации Перми Великой XV – нач. XVIII в.: археологический и искусствоведческий аспекты // Труды Камской археолого-этнографической экспедиции / Под общ. ред. А. М. Белавина. Пермь: ПГПУ, 2009. Вып. VI. Пермские финны и угры Урала в эпоху железа. С. 195.

³⁰ Там же. С. 356.

³¹ Чагин Г. Н. Святыни и древности Ныробской земли. Пермь, 2013. С. 98.

³² Чагин Г. Н. Святая Параскева Пятница в сакральном пространстве Пермской земли // Русский мир. Дом в культурных традициях Пермского Прикамья: Мат-лы Всероссийской науч.-практ. конфер. («Строгановские чтения» – 2006). Березники, 2007. С. 174.

³³ Чагин Г. Н. Святая Параскева Пятница... С. 175.

³⁴ Почитание «убиенных» в этом комплексе у с. Искор будет рассмотрено нами в другой главе работы.

³⁵ Чагин Г. Н. Святыни и древности Ныробской земли... С. 101.

³⁶ Ключикова Е. А. Культ Параскевы Пятницы и почитание водных источников в Чердынском районе Пермского края (современное состояние традиции) // Славянская традиционная культура и современный мир. Вып. 15: Стратегия и практика полевых исследований: сб. науч. ст. М.: ГРЦРФ, 2012. С. 262.

³⁷ Чагин Г. Н. Святая Параскева Пятница... С. 173–174.

³⁸ Там же. С. 174.

³⁹ Там же. С. 175.

⁴⁰ Цитата по: Ключикова Е. А. Указ. соч. С. 266.

⁴¹ Там же.

⁴² Там же.

⁴³ Там же.

⁴⁴ Корчагин П. А. Искорское городище – коми-русское святилище // Исторический вестник университетов Любляны и Перми. Вып. 2. Ljubljana; Пермь, 2008. С. 123–132.

⁴⁵ Словцов И. Опыт описания некоторых церквей Соликамского уезда // ПЕВ. 1875. № 39. С. 436–437.

⁴⁶ Там же.

⁴⁷ С. А. С-в. Крестный ход с иконою Знамения Божией матери из г. Соликамска на Лога 8 июля // ПЕВ. 1869. № 33. С. 384.

⁴⁸ Там же.

⁴⁹ Словцов И. Опыт описания некоторых церквей Соликамского уезда // ПЕВ. 1875. № 39. С. 436–437.

⁵⁰ Дмитриев А. Церковно-историческое и археологическое описание г. Соликамска // ПЕВ. 1882. № 24. С. 284.

⁵¹ Адрес-календарь Пермской епархии на 1909 год. Пермь, 1908. С. 92.

⁵² Словцов И. Опыт описания некоторых церквей Соликамского уезда // ПЕВ. 1875. № 39. С. 438.

⁵³ С. А. С-в. Крестный ход с иконою... С. 388.

⁵⁴ Там же.

⁵⁵ Дмитриев А. Церковно-историческое и археологическое описание г. Соликамска // ПЕВ. 1882. № 23. С. 274.

⁵⁶ С. А. С-в. Крестный ход с иконою... С. 388.

⁵⁷ Явленная икона Св. Николая Чудотворца в селе Кольцовском Пермского уезда. Пермь, 1910; Явленная икона Св. Николая Чудотворца в селе Кольцовском Пермского уезда // ПЕВ. 1901. С. 423–428.

⁵⁸ Явленная икона Св. Николая Чудотворца в селе Кольцовском Пермского уезда. Пермь, 1910. С. 4–7.

⁵⁹ Там же. С. 8.

⁶⁰ Там же.

⁶¹ Там же. С. 8–9.

⁶² Там же. С. 11–13.

⁶³ Там же. С. 13.

⁶⁴ Там же.

⁶⁵ Обзорение путешествий Преосвященнейшего Андроника, епископа Пермского и Соликамского по церквам Пермской епархии в 1915 году // ПЕВ. 1916. С. 943.

⁶⁶ Явленная икона Св. Николая Чудотворца в селе Кольцовском Пермского уезда. Пермь, 1910. С. 9–10.

⁶⁷ Обзорение путешествий Преосвященнейшего Андроника... С. 942–943.

⁶⁸ Явленная икона Св. Николая Чудотворца в селе Кольцовском Пермского уезда. Пермь, 1910. С. 9–10.

⁶⁹ Попов Ив. Село Ныроб и его достопримечательности // ПЕВ. 1896. № 4–5. С. 101–102.

⁷⁰ Попов Г. Явленная и чудотворная иконы Святителя Николая Мирликийского, в селе Ныроб, Чердынского уезда // ПЕВ. 1872. № 41. С. 384.

⁷¹ Попов Ив. Село Ныроб и его достопримечательности... С. 102.

⁷² Попов Ив. Село Ныроб и его достопримечательности... С. 101–106; Дмитриев А. Историко-археологические очерки Чердынского края // Календарь Пермской губернии на 1883 год. Пермь, 1883; Чагин Г. Н. Святые и древности Ныробской земли...

⁷³ Попов Г. Явленная и чудотворная иконы... С. 385.

- ⁷⁴ Чагин Г. Н. Святыни и древности Ныробской земли... С. 56, 68.
- ⁷⁵ Попов Ив. Село Ныроб и его достопримечательности... С. 106.
- ⁷⁶ Дмитриев А. Историко-археологические очерки Чердынского края... С. 103.
- ⁷⁷ Попов Г. Явленная и чудотворная иконы... С. 385.
- ⁷⁸ Белдыцкий Н. П. Ныробский узник, древности и окрестности села Ныроб Чердынского уезда. Пермь, 1913. С. 27.
- ⁷⁹ Попов Ив. Село Ныроб и его достопримечательности... С. 107.
- ⁸⁰ Попов Г. Явленная и чудотворная иконы... С. 387.
- ⁸¹ Чагин Г. Н. Святыни и древности Ныробской земли... С. 124.
- ⁸² Попов Г. Явленная и чудотворная иконы... С. 387.
- ⁸³ Чагин Г. Н. Святыни и древности Ныробской земли... С. 122; Ныробские древности / Сост. Г. Н. Чагин. Чердынь, 2001. С. 22.
- ⁸⁴ Чагин Г. Н. Святыни и древности Ныробской земли... С. 124.
- ⁸⁵ Ныроб. Путеводитель. СПб., 2012. С. 43.
- ⁸⁶ Цитата по: Чагин Г. Н. Святыни и древности Ныробской земли... С. 122–123.
- ⁸⁷ Там же. С. 124.
- ⁸⁸ Там же.
- ⁸⁹ Попов Г. Явленная и чудотворная иконы... С. 388. Термином «собор» в этой части Пермского Прикамья называют местнотимые, в том числе престольные, праздники в других сёлах и деревнях (см. первую главу настоящей работы).
- ⁹⁰ Попов Г. Явленная и чудотворная иконы... С. 388.
- ⁹¹ Там же. С. 389.
- ⁹² Дмитриев А. Историко-археологические очерки Чердынского края... С. 99.
- ⁹³ В настоящее время часть села Кыласово на противоположном берегу р. Бабки.
- ⁹⁴ История строительства, разорения и восстановления Кыласовского храма Святителы Николая Чудотворца и чудеса, связанные с его знаменитой иконой / Текст Натальи Поляковой. Материалы подготовил настоятель Кыласовского храма священник Александр Караваев. Пермь, 2009 [Электронный ресурс]. URL: <http://www.proza.ru/2009/08/18/1018> (дата обращения: 24.12.2014).
- ⁹⁵ Пономарёв П. П. Описание церквей и приходов Кунгурского уезда... С. 22–23.
- ⁹⁶ Там же. С. 20–21.
- ⁹⁷ Там же. С. 28.
- ⁹⁸ Там же. С. 22.

⁹⁹ Там же. С. 23–24.

¹⁰⁰ С. А. З. Несколько слов о Кыласовской чудотворной иконе святителя Николая // ПЕВ. 1891. № 8. С. 149–152; Пономарёв П. П. Описание церквей и приходов Кунгурского уезда... С. 23.

¹⁰¹ С. А. З. Несколько слов о Кыласовской чудотворной... С. 151.

¹⁰² История строительства, разорения и восстановления Кыласовского храма Святителя Николая Чудотворца и чудеса, связанные с его знаменитой иконой / Текст Натальи Поляковой. Материалы подготовил настоятель Кыласовского храма священник Александр Караваев. Пермь, 2009 [Электронный ресурс]. URL: <http://www.proza.ru/2009/08/18/1018> (дата обращения: 24.12.2014).

¹⁰³ Приказчикова Ю. В. Устная историческая проза Вятского края. С. 299–305; Мельникова Е. А. Культы местночтимых святых на территории северо-запада России // Русская религиозность: Проблемы изучения / Сост. А. И. Алексеева, А. С. Лаврова. СПб., 2000. С. 26–33; Маркелов А. В. Влияние местночтимых икон и святых Вятско-Камского региона на общественную жизнь (на примере Вятской епархии второй половины XVII в.) // Вестник Вятского государственного гуманитарного университета. 2010. № 3 (1). С. 34–45.

¹⁰⁴ Чистяков П. Г. Почитание местных святынь в российском православии XIX–XXI вв. (на примере почитания чудотворных икон в Московской Епархии). Автореферат дис. канд. ист. наук. М., 2005. С. 2.

Глава IV

КУЛЬТОВЫЕ ПАМЯТНИКИ И САКРАЛЬНЫЕ ОБЪЕКТЫ В КОНТЕКСТЕ МЕСТНЫХ ПРАЗДНИКОВ

Культовые памятники и сакральные объекты, включённые в ландшафты русских поселений Пермского Прикамья, несомненно, представляют историческую и духовную ценность, относятся к важным компонентам этнокультурного наследия. Они разнообразны по своему составу, назначению, особенностям формирования и связанным с ними ритуалам. Безусловно, эта тематика, всё более актуализированная в последние десятилетия¹, заслуживает отдельного монографического исследования.

Значительная часть культовых памятников и сакральных объектов включена в пространство праздничной культуры русской деревни. Исследование местных праздников в этом контексте невозможно без обращения к данному материалу, так как именно пространственные локусы были одними из составляющих культурного текста локальной традиции, были включены в сакральное пространство местных праздников.

В то же время исследование и реконструкция именно этого комплекса объектов и представлений, связанных с праздничной культурой, представляются чрезвычайно сложными, отчасти возможными лишь схематично. Это обусловлено, прежде всего, тем, что большая часть объектов была нарушена в середине XX века и ко времени проведения полевых исследований в 1990–2000-е годы, за редким исключением, не сохранялась и не функционировала. Другие же источники, как письменного происхождения, так и устные полевые

материалы, лишь фрагментарно раскрывают особенности сакрального и праздничного ландшафта того или иного поселения.

В данной главе на основе полевых источников, с привлечением документальных архивных и опубликованных материалов, остановимся лишь на некоторых культовых памятниках и сакральных объектах Пермского Прикамья – часовнях и крестах среднего и юго-восточного Прикамья, часовнях, связанных с историческими событиями северо-восточной части региона, почитаемых источниках-родниках разных районов Пермского края. Все эти объекты различны по происхождению, формам почитания и комплексам представлений, связанных с ними. Они характеризуют разные региональные традиции Пермского края. Все эти объекты, так или иначе, входят в комплекс местных праздников и раскрывают важные особенности их пространственной организации.

ЧАСОВНИ И ПОКЛОННЫЕ КРЕСТЫ

При исследовании местных праздников в районах среднего и юго-восточного Прикамья представляется чрезвычайно важным изучение роли часовен и поклонных крестов, не только формирующих сакральное пространство поселений и их округи, но и включённых в комплекс ритуалов местных праздников.

Для обозначения часовен и поклонных крестов на данной территории чаще всего в народной терминологии используется термин «крестик», что, с одной стороны, затрудняет точное определение того или иного объекта, с другой – свидетельствует о том, что в народном сознании кресты и часовенки на этой территории воспринимались как единые сакральные объекты. Наименование часовенок «крестиками» было характерно не только для юго-восточных районов Пермского Прикамья, оно отмечено и в других районах Русского Севера, где «крестами», «крёстами», «крестиками» именовались и часовни, внутри которых находился крест².

Исследователи также неоднократно отмечали функциональную и семантическую «слиянность» креста и часовни³. Если в юго-восточном Прикамье часовни часто получали наименование «крестик», то в Рязанском крае часто, наоборот, кресты именовались часовнями⁴.

Приведём некоторые примеры описаний подобных «крестиков»: *«Вот здесь у нас в Югу все праздники вот церковные, к каждому празднику в какой-то улице крестик. Крестики такие маленькие, ну, туда заходить нельзя, он просто выставлен, ну как часовенка»* (Пермский район, пос. Юг); *«Крестик в самой деревне был у реки. Деревянный излажен, часовенка. И ещё к тому месту ходили, когда уж пала она, дак всё ходили по кресту»* (Уинский район, с. Воскресенское).

Форма «крестиков», отмеченных в изучаемых районах, была самой разнообразной.

– Это могли быть небольшие деревянные часовенки-столбики с размещённой на них иконой. Такой столбик с иконой, например, стоял в центре деревни Горка Куединского района. Столбики с иконой были расположены и во многих деревнях прихода Нижне-Муллинского храма (с. Нижние Муллы Пермского уезда, ныне – Пермский район). При описании крестных ходов села столбики с иконой упоминаются постоянно как место совершения молебнов во время движения хода: *«На пути во время шествия совершается молебен святителю Николаю у столба с иконою сего святого в деревне Гляденовой, в 4 верстах от села и в деревне Большой Савиной, в 7 верстах от села также поётся молебен сему святому у столба с иконою его»*⁵; *«На пути, в одной четверти версты от села, у столба с иконою Преподобного Сергия Радонежского поётся молебен Св. Пророку Илии»*⁶.

– Столбики-часовенки могли быть и в каменном исполнении. На Ильинской горе в посёлке Юговского завода находился «каменный столб, устроенный в честь сего пророка»⁷; в селе Лидино Октябрьского района отмечали: *«Крестики в каждой деревне были, из кирпича складены,*

как квадраты, крест наверху»; в деревне Усановке Уинского района один из «крестиков» также был в каменном исполнении: «А два километра от церкви – Николай Угодник, Заговенье – крестик был, кирпичной был сложен. Там собирались в Заговенье летом. Так и назывался Николая Угодника крест». Подробное описание такого столбика известно и из деревни Масленники Кунгурского района: «В Масленниках сейчас... стоит берёза, на месте которой в старое время стоял каменно-кирпичный столб, в который были вложены иконы Николая Чудотворца, Владимирской Божьей Матери, князя Владимира и Иисуса Христа. Этот столб был четырёхугольный, на каждой его стороне было по иконе, со всех сторон его обрамляла ограда, а сверху этот столб венчал святой Крест»⁸.

– Собственно крест также выступал распространённой формой сакрального объекта – «крестика». Приведём несколько примеров крестов, полученных как во время полевых исследований, так и по письменным источникам. В селе Горы Осинского уезда крест был водружён на возвышенности за деревней: «...за деревней виднеется возвышенная равнина, на краю которой вдали виден белый, огромных размеров деревянный крест. Этот крест царствует над всею окрестностью и виден отсюда за десятки вёрст. <...> крест сооружён прихожанами и старанием местного священника <...> великий крест из соснового лесу, в пять сажен высоты, с каменною тумбою и медным распятием...»⁹. В деревне Нижний Иргиш Куединского района кресты стояли на огороженных полях – переменах: «Кресты на полях стояли, большие, сами делали, деревянные. Мужики делают этот крест из дуба, метра полтора, на тумбах. Метра полтора были тумбы такие сделаны пустые из тёса, там вкопают его, он стоит. Крест восьмиконечный» (Куединский район, д. Верхний Иргиш). В деревне Денисовке Ординского района так описывают крест: «Стоял у дороги деревянный крест. Место называлось Крестики – и урочище так же. Метра по два высотой, с иконами. Сверху была крышка домиком».

Крест стоял и у деревни Кошелево Суксунского района, он упоминается в описаниях крестного хода по Красноуфимскому уезду: «По прибытию в Кошелеву крестный ход остановился у сооружённого здесь креста, украшенного живыми полевыми цветами, окружённого поставленными берёзками, на которых были развешены полотенца и скатерти»¹⁰.

– Чаше всего «крестиком» называли открытую часовню, крышу на столбах, где вместо стен устраивали небольшие перегородки высотой около метра. Достаточно подробное описание таких «крестиков» известно из села Торговище Суксунского района: «Это были открытые навесы, квадратные в плане со стороной 2–3 метра. Основанием постройки были два венца брёвен, на которые был настелен дощатый пол. Четыре резных столба поддерживали четырёхскатную крышу, на которой был укреплён крест. Между столбиками было сооружено ограждение (парапет) и была сделана калитка. Столбики и ограждения были покрашены зелёной и голубой краской. По внутреннему периметру ограждения были сделаны лавки. В центре постройки находился крест с округлыми концами, прикреплённый к полу, высотой более метра. Под навесом находился и стол с покатою крышкой – амвон»¹¹. Именно такой формы крест чаще всего описывают информаторы: «*В Хуторах был крестик околоченный, как часовенка*» (Уинский район, с. Воскресенское).

– Собственно каменная или деревянная часовня с маковкой и крестом на крыше. Каменные часовни в деревнях встречались крайне редко, однако в некоторых крупных сёлах, как, например, в селе Кишерть Кунгурского уезда, были возведены именно такие часовни. Деревянные срубные часовни-«крестики» часто в народной терминологии именовались «глухими», в отличие от открытых часовен. Однако даже такие срубные часовни также часто именовались «крестиками»: «*Крестик был, был под окошком в деревне. Домик, да и всё, обычная крыша или четырёхугольчато. Кругом пол, стены, колокола на крыше были маленькие, три-пять, ма-*

ленькие. Она запиралась, выбранной человек был, запирал, открывал» (Суксунский район, д. Глубокое).

Схожие архитектурные формы крестов и часовен отмечены и в других регионах России¹².

Однако собственно форма сакрального объекта была условной, отчего кресты и часовни часто и воспринимаются в народной среде как схожий объект, имеют одинаковое наименование. Известны примеры, когда над поставленным крестом с течением времени возводили навес и стены, таким образом преобразуя его в открытую часовню. В деревне Шестаковой Кунгурского уезда «на болоте» был сооружён крест, который позднее «перенесён ныне на гору и обнесён деревянными стенами»¹³.

Расположение «крестиков» в пространстве села, деревни или округи было различным, они маркировали важные пространственные локусы.

– «Крестики» располагались в центре деревни, определяя её сакральный центр. Так, например, в деревне Горка Куединского района на площади, которая считалась центром деревни, где собирались сходы, отмечались праздники, стоял деревянный невысокий столб – «столбик» с медной иконкой.

– Достаточно распространённым местом установления «крестиков» были горы или возвышенности. «Крестик» в селе Уинском Уинского района стоял на Вознесенской горе, «крестик»-столбик был установлен на Ильинской горе в посёлке Юг Пермского района. На горе в селе Русский Сарс Октябрьского района отмечен «крестик Миколу Вешному».

– Многочисленны примеры расположения крестов на границах поселения. В селе Верхнечусовские Городки часовни располагались «на четырёх углах селения»¹⁴.

– Часовни-«крестики» ставились над родниками. Такая часовня стояла, например, в деревне Уваряж Октябрьского района над родником, откуда её жители брали воду. Внутри «крестика» висела икона, стоял стол, покрытый скатертью. Невестка, которая только что вышла замуж и носила

воду из ключа, заменяла старую скатерть новой. Часовни над родниками устанавливались не только в поселениях, но и за их пределами. «Крестик» над родником был возведён и в селе Русский Сарс Октябрьского района, именно в этом роднике освящали воду в праздник Крещения.

– «Крестики» сооружались на местах бывших храмов.

– «Крестики» располагались на хозяйственных угодьях поселения. Чаще всего в исследуемом земледельческом районе они помещались на полях: *«Крестики у каждой деревни в поле стояли»* (Октябрьский район, с. Лидино); *«Для моления на полях этот крест стоит»* (Куединский район, д. Нижний Иргиш).

– Кресты и часовни стояли на месте захоронений и кладбищ: *«А на Покров ходили на кладбище, там, значит, крестик тоже был, кладбище было»* (Уинский район, с. Уинское).

– «Крестики» сооружались и в местах, связанных с чудесными явлениями, обретением икон. О возведении креста в селе Горы Осинского уезда, например, сохранялась такая легенда: «...в незапамятные времена, на увале в лесу сосновом, как говорит местное предание, на сосне появилась медная икона, изображающая Воздвижение животворящего креста Господня, величиною в три вершка. Эту икону с увала неоднократно уносили в Горскую деревянную Христорожественскую церковь, но она возвращалась обратно на то же самое место, где появилась в первый раз. Наконец, жители деревни Ермаковой в одно время услышали стук от рубки топором в лесу, где была икона: некоторые из них ходили туда узнать причину стука, но ничего не могли разузнать. По прошествии двух дней оказалось, что на том месте, где явилась икона в первый раз, был поставлен деревянный крест и в этом кресте врезана та самая икона»¹⁵.

Известны и другие пространственные локусы возведения крестов и часовен, которые могли быть поставлены «в улице», «на перекрёстках», «у дороги», «на болоте». Материалы по другим регионам России также показывают использо-

вание для возведения крестов и часовен схожих пространственных локусов, что отмечены в Пермском Прикамье¹⁶.

Выбор места возведения часовни-«крестика» часто был взаимосвязан и с *причиной, мотивом его установления*.

– Часовни в деревнях сооружались при организации часовенных приходов при удалённости от приходских центров. В этом случае для возведения часовен часто выбирались места, объединяющие всё пространство деревни – центр поселения, перекрёсток нескольких улиц.

– Потребности крестьян в совершении молебнов обусловили установление «крестиков» на полях и других хозяйственных угодьях.

– Часовни и кресты устанавливались и в память о значительных исторических событиях, на местах старых храмов и местах явления, или обретения, явленных и чудотворных икон.

– Частные мотивы также становились причиной возведения часовен и крестов¹⁷.

– Сооружение крестов и часовен «по обету». Причины обетов могли быть различны: кресты и часовни воздвигались после стихийных бедствий, неурожаев, больших пожаров, когда жители деревни «обветились», «обет/обвет дали». В деревне Уваряж Октябрьского района такой обетный характер имел «крестик», посвящённый Прокопьеву дню: *«Там на горе крестик стоял Прокопьеву дню. Тогда пожар был большой, стога горели. Стали служить с тех пор»*. Такой же обетный крест, установленный после пожара, уничтожившего всю деревню, стоял в Осинцево Суксунского района. В деревне Тана Октябрьского района «крестик» стоял Николу, называемому здесь Заблудным, поставленный также по обету. По преданию, когда основывалась деревня, весной мужиков отправили за семенами в далёкое село. На обратном пути они заблудились и вернулись в деревню только к Николину дню, в честь чего и был определён престольный праздник и поставлен «крестик».

– Воздвигались кресты и часовни на местах погребений и захоронений: как на кладбищах, так и в особых случаях вне кладбища.

Разнообразные мотивы возведения крестов и часовен отмечены на материале и других территорий России¹⁸.

Среди различных функций культовых сооружений часовни и кресты как малые архитектурные формы, прежде всего, обозначали особые пространственные локусы. Маркирование пространства, увеличение или дополнение его сакральности, апотропейное значение – одни из главных функций установления крестов и часовен в центре деревни, на окраине и границах поселения, у родников, на возвышенностях.

Все **кресты и часовни были включены в канву местных праздников** и обычаев, к ним осуществлялись крестные ходы, возле них совершались молебны. Молебны, как правило, проводились один или несколько раз в течение года, либо окказионально в случае неурожая или других стихийных бедствий. Большая часть крестов и часовен была посвящена тому или иному празднику, в который совершался крестный ход и проводился молебен. В округе села Сергинского Пермского уезда был воздвигнут «крестик Св. Равноапостольного князя Владимира», в день почитания Св. Владимира – Владимиров день (15 июля по старому стилю) – к кресту совершался крестный ход «из храма села Сергинского и из 9 часовен окружающих деревень»¹⁹. Ко кресту в селе Горы Осинского уезда крестный ход из местного храма совершался в праздник Воздвиженья (14 сентября по старому стилю). Название праздника и посвящения часто включались в наименование «крестика»: *«Николин крестик был в толоке»*; *«Петровский крестик стоял у пруда»* (Уинский район, с. Усановка). В других случаях посвящение креста не было актуализировано в местном сообществе. В деревне Ваешта Октябрьского района так характеризовали один из «крестиков»: *«Крестики, просто, не празднику,*

осередь лета на третий день после Троицы, принимали там иконы, молились на полях с краю деревни».

Для исследуемых районов южного и среднего Прикамья была характерна сложная **система «крестиков» и традиция их почитания** в контексте местных праздников. Письменные источники и полевые материалы позволяют достаточно полно по отдельным локальным традициям представить систему расположения крестов и часовен и включённость их в годовой празднично-обрядовый круг села или деревни.

Небольшие деревни, как правило, имели один или несколько «крестиков», в сёлах и заводских посёлках могло располагаться до десяти крестов и часовен. Для полноты характеристики локальных систем приведём несколько примеров расположения «крестиков» в пространстве поселений и посвящения их праздникам.

В **деревне Нижний Иргиш Куединского района**, относившейся к православному приходу села Большая Уса, находилась часовня, а два креста были установлены на полях в окрестностях поселения: *«Часовня была в Иргише, хорошая, новая. В часовне иконы стояли. Здесь [в Большой Усе] отмолятся, везём священника часа в два в Иргиш, там опять все собираются, службу служил».* Престольными праздниками деревни были Рождество и Петров день. Службы в часовне проходили в летний период не только в престольный праздник, но и в другие праздничные и почитаемые дни. Все хозяйственные угодья деревни были разделены на четыре огороженных поля – перемены, в каждой из которых крестьянские хозяйства имели свою полосу: *«У нас четыре перемены были, в одной стороне сеют рожь, в другой яровой, в третьей – там другое, скот ходит. Четыре перемены, знали така-то, така-то, ржаное, яровое, пустынное. В двух переменах больших кресты стояли, где большие перемены на угорчиках, где повыше угорчик, тут и сделают крест, чтобы отовсюду его видать. Крест стоит, и приходят к нему, ставят иконы, молятся. Для моления эти кресты. На полях этот крест*

стоит, там и молятся. К ним только о дожде ходили, в двух полях, поля-те разные, на больших-то и стояли кресты».

В деревне Уваряж Октябрьского района находились четыре «крестика», два из них стояли непосредственно в деревне: *«Одна среди деревни, друга на воде, на ключе».* «Крестик»-часовня в центре посвящался Св. Георгию, а Егорьев день был одним из престольных праздников деревни. В Егорьев день у часовни проводилось моление: *«В престол из дома иконы выносили, округ крестика ходили».* Второй «крестик»-часовня стоял на роднике, его посвящение неизвестно. Из родника жители деревни «воду носили», во время проведения в деревне престолов и окказиональных крестных ходов у часовни совершали водосвятный молебен. Два «крестика» находились вне населённого пункта. Один – на хозяйственных угодьях, в огороженном поле – толоке: *«В толоке Шуртановской крестик стоял. Преображению знать-то был».* Второй «обетный» крестик «на горе в конце деревни у сосны» был возведён по случаю пожара и был посвящён Прокопьеву дню.

В деревне Ваешта Октябрьского района старожилы вспоминали два «крестика»-часовни, один из которых стоял на роднике: *«Из брёвен на четыре угла, окон не было, как веранда была, с двух сторон открыта».* Внутри часовенки помещалась икона Казанской Божией Матери. Молебен в часовне совершали в году дважды, во время двух престольных праздников деревни – Фомина воскресенья и Казанской. В обычное время «воду из этой часовни брали». Ещё один «крестик» стоял «на полях, с краю деревни», молебен у «крестика» совершали по случаю засухи, а также «осередь лета, на третий день Троицы».

Более сложная система организации сакрального пространства в юго-восточных районах Прикамья была характерна для крупных сёл, где количество возведённых крестов и часовен было большим.

В селе Русский Сарс Октябрьского района находился однопрестольный Христорождественский храм, кроме

того, здесь и в близлежащей округе было возведено шесть «крестиков»: *«Шесть крестиков было в деревне, молились там, каждому кресту был праздник»*. Два «крестика» располагались на возвышенностях в окрестностях села, два «крестика» – у реки Сарс, в том числе один на ключе, остальные стояли в полях за селом. Каждый «крестик» был посвящён определённому празднику, в честь которого и был установлен: Крещению, Николе Вешному, Преполовлению, Пантелеймонову, Ильину и Богородицыну дню. Почитание именно этих праздников и моления у «крестиков» были необходимы, вот как объясняют это информаторы: *«В Крещение на крестике воду святили на ключе...»; «Богородицын день. Крестик был на реке. Иконы носили, молились. Службу служили, чтоб озимь дал. Мать Пресвятая Богородица чтоб была с семенами»; «Пантелеймонов день на степе молились, чтоб все исцелились»; «Весной хлебушко поспеет, дак надо ведь, чтоб градом не выщелкало. И на горе крестик – Вешному Миколу. Веснушной Микола дак»; «Крест стоял на Каравашке [название горы], с иконами приходили, Ильин день этот крест. В Ильин день на горе стояли, служили»*.

В селе **Торговище Суксунского района** стояло два храма: Зосимы и Савватия, а также Рождества Иоанна Предтечи. В селе и ближайшей округе отмечено, кроме того, восемь «крестиков», маркирующих разные пространственные локусы села²⁰. Торговище было разделено на три части: верхний и нижний концы и центр; в трёх местах села, на площадях, образованных пересечением улиц, находились «крестики». Ещё один «крестик» стоял в деревне Грязнуха, непосредственно примыкающей к селу и слившейся с ним. Один «крестик» был сооружён на кладбище. К западу от села, «в полях», был поставлен ещё один «крестик». Два «крестика» находились в соседней деревне Петухово, отстоящей от села на два километра. Большинство торговижских «крестиков» представляли собой открытые часовни с крестами внутри «под навесом». Все «крестики» были вписаны в годовой

круг местных праздников села. В селе и округе отмечалось три общих престольных праздника – Крещение (19.01), Рождество Иоанна Предтечи (Иванов день, 7.07), Савватиев день (10.10). Иванову дню, Рождеству Иоанна Предтечи, был посвящён «крестик» в центральной части села; нижний и верхний концы села, кроме того, отмечали по одному своему престолу, которым были посвящены местные «крестики». В верхнем конце таким праздником был Изосимов день (30.04), которому был посвящён «крестик». В нижнем конце стоял Преображенский крестик, а часть села отмечала в качестве престольного Праздник Преображения. В деревне Грязнуха отмечали Троицу, и «крестик» был посвящён этому празднику, один из «крестиков» деревни Петухово был посвящён престольному Вознесению. Посвящение второго петуховского «крестика» неизвестно. Полевой «крестик» служил для совершения окказиональных ритуалов, прежде всего, молебнов «о дожде», совершаемых в засушливые годы.

Несколько «крестиков» располагалось в **селе Усановка Уинского района**: *«А два километра от церкви – Николай Угодник, Заговенье – крестик был, кирпичной был сложен. Там собирались в Заговенье летом. Так и назывался Николая Угодника крест, Вознесение – тоже крестик, в Троицу тоже, где тополя – крестик, как служить кончат, идут ко кресту. Крестик Николин был в толоке, а Петровский около пруда, выбило всё в Усановке градом, вот и поставили крестик, ходили туда с иконами».*

В **селе Уинском Уинского района** (в прошлом посёлок Уинского завода) также кроме храма было поставлено несколько «крестиков» в разных его частях и в округе: *«Везде, везде крестики были. И там в праздники весь народ пойдёт из церкви ко кресту. А в Троицу ходили к нам, где вот сейчас магазин стоит, вот то место, тут крестик был. А в Петров день ходили на набережной [набережная заводского пруда], а на Покров ходили на кладбище, там, значит, крестик был. А на Кержачьей горе крестик, там Вознесение и Преобра-*

жение ходили. Вознесенская гора называлась, как Кержачья, а потом стала Московская горка. Ещё были крестики, я все не помню. Крестики все были. А я вот ходила, там, как из села спускаешься, был крестик, и вот этот крестик назывался “поле”, и если что, там черви, там, от лука отпугивали, служили. А потом ехать как к Грачёво, тут был крестик. Я как первый год вышла, в двадцать восьмом году к нему ходила».

О большом количестве «крестиков» вспоминают и в **селе Красный Ясыл Ординского района** (ранее – Покрово-Ясыл): *«Каждому кресту свой праздник был, а к каждому празднику был свой крест. Преображению крест был, Успению крест был, Духову дню крест был, Первый Спас крест был, Ильину дню крест был. Вот сколь крестов у нас. Ходили к ним, иконы из церкви поднимали».* О проведении некоторых молебнов у крестов получена более подробная информация. Крест Первому Спасу располагался за селом «по тракту», «за селом», «на кладбище идти». В праздник Первый Спас у креста проводили молебен и освящали семена озимых культур для предстоящего сева: *«Первой Спас ходили по тракту за село, семена святили у креста, рожь. В мешочках маленьких привезут. Мешочек откроют. Батюшка прочитает молитву и святой водой всё окропит. Потом в общий котёл в доме вывалят и сеять повезут»;* *«На кладбище идти, был крест, тут служили, сиют рожь когда. Озимовое сеют, в мешочек насыплют семян маленькой, и идёшь туда, освящали».* На возвышенности располагался Ильинский крест: *«Иллин день будет, его празднеством отмечали, ко кресту ходили, иконы все поднимали в церкви, служили. У нас там на горе был крест, Ильину дню крест был».* Преображенский крест располагался в конце села, имевшем своё название – Черемиска, другие части села – Конец, Богомолово – также имели свои «крестики». Большинство из них, по воспоминаниям старожилов, были в деревянном исполнении, и лишь крест Духову дню был иным: *«каменный крестик назывался».*

Письменные источники дают менее развёрнутые и содержательные описания системы крестов и часовен в округе поселений, однако также дополняют представления о пространственной организации сёл и заводских посёлков в изучаемом районе. В *селе Верхнечусовские Городки Пермского уезда*, кроме Христорождественского храма, «на четырёх углах селения» располагались часовни. Каждая часовня имела своё посвящение. Крестный ход проходил «в Десятое по Пасхе воскресенье, вокруг села, при многочисленном собрании народа. При сём у часовен, стоящих на четырёх углах селения, во имя Рождества Христова, Животворящего Креста, Покрова Божией матери и Архангела Михаила бывают молебствия...»²¹. Совершались ли молебны в часовнях в другое время – неизвестно.

В *посёлке Юговского завода Пермского уезда* имелись два храма – Христорождественский собор и кладбищенская Пророко-Ильинская церковь. Кроме того, общее число «крестиков» доходило до девяти, на что указывают информаторы: *«Вот здесь у нас в Югу, все праздники вот церковные. К каждому празднику в какой-то улице крестик был. Крестики такие маленькие, ну, туда заходить нельзя, он просто выставлен, ну как часовенка. Вот там у нас, в общем, восемь-девять по всему Югу было, на горе вот было, вот здесь, напротив больницы»* (Пермский район, с. Юг). Формы «крестиков» и их посвящение, включённость в систему местных праздников раскрывают описания крестных ходов в посёлке: «В 9 мая [по старому стилю], в день перенесения Св. Мощей Святителя и Чудотворца Николая из Мир-Ликийских в Царь-Град, крестный ход бывает из собора к часовне, устроенной в честь Святителя Николая, где Святителю Христову Николаю поётся молебен с Акафистом, и потом совершается водосвятие.

В 20 июля [по старому стилю], в день св. Пророка Илии, крестное хождение бывает из двух церквей: из собора и кладбищенской Пророко-Ильинской церкви к каменному столбу,

устроенному в честь сего Пророка на высокой, так называемой, Ильинской горе, где совершается молебен Св. Пророку Илии, и потом бывает водосвятие. <...>

18 августа [по старому стилю], в день Св. Мучеников Флора и Лавра, бывает после литургии крестный ход из собора к столбу, устройному для иконы св. мучеников на соборной площади на полдень от собора, где по совершении молебна св. мученикам и после водосвятия обыкновенно бывает окропление святою водою обывательских лошадей»²².

Приведённые примеры показывают лишь ряд вариантов локальных традиций и систем «крестиков» в юго-восточном Прикамье. Скорее всего, схожие варианты были характерны и для других поселений этого района. Сложные и многокомпонентные системы сакральных объектов, в том числе храмов, часовен и крестов, отмечены и в других регионах проживания русских, прежде всего, в районах северо-запада, Русского Севера, южной Вятки²³. Выделение некоторых территорий обусловлено не только формированием отдельных ареалов распространения феномена, но и неравномерной изученностью сакрального ландшафта разных регионов России. Распространение развёрнутой системы часовен и крестов и в Пермском Прикамье характерно лишь для названных районов, даже на сопредельных юго-восточных территориях Прикамья подобные системы встречаются крайне редко, а в некоторых районах не отмечены совсем.

Каждый из региональных вариантов характеризуется определёнными особенностями. Традиции Пермского Прикамья отличает множественность причин и мотивов сооружения крестов и часовен; «обетный» характер их возведения в регионе не является доминирующим, как в некоторых районах Русского Севера²⁴. Чрезвычайно разнообразной представляется и сама форма сакральных объектов юго-восточных районов Прикамья, в народной традиции формы

объектов часто не дифференцировались, получая общее наименование «крестик». Доминирующей для района при этом следует считать форму открытой часовни. Для возведения крестов и часовен характерно использование различных пространственных локусов. В то же время все они включены в общую систему христианских культовых объектов, связаны с приходским православным храмом. Взаимодействие центра и периферии осуществлялось через систему крестных ходов и молебнов. Крестные ходы из сельских церквей в деревенские часовни совершались, как правило, во время престольных праздников. Крестные ходы и молебны у «крестиков» проводили ежегодно в праздник или день святого, которому был посвящён «крестик». Таким образом, все «крестики» были включены в праздничный круг поселения и его округи. Ежегодные или окказиональные крестные ходы и молебны у «крестиков» были обязательным явлением в функционировании объектов. Проводились они, за редким исключением, в весенне-летний период. Праздники, которым посвящались «крестики», приурочивались ко времени, когда важно было сохранить стабильность в хозяйственном и природном цикле.

Земледельческий характер юго-восточного Прикамья обусловил важность полевых «крестиков», у которых совершалось освящение семян при начале сева, проходили молебны о дожде и урожае. Особый статус и важность таких «крестиков» и молений неоднократно отмечали информаторы, указывая на необходимость проведения молебнов, *«чтобы Бог дожжа дал», «чтоб градом не выщелкало», «чтоб озимь дал», «крестик для урожая».*

К сожалению, следует констатировать, что в настоящее время в исследуемом регионе сложный и многокомпонентный сакральный ландшафт поселений полностью разрушен, лишь в некоторых сёлах сохранились храмы. Уже во время полевых исследований в 1990-е годы не удалось зафиксировать ни одного объекта-«крестика», о часовнях и крестах

помнят лишь представители старшего поколения. В то же время в других регионах схожие системы сохранялись и продолжают функционировать в настоящее время²⁵.

Часовни, связанные с историческими событиями северо-восточного Прикамья

В районах северо-восточного Прикамья среди сакральных объектов, включённых в контекст местных праздников, отмечены часовни, посвящённые историческим событиям периода вхождения Северного Прикамья – Перми Великой – в состав Русского государства. Исторические, или мемориальные, часовни давно привлекли внимание исследователей, их описаниям посвящены несколько работ²⁶, поэтому в настоящем разделе ограничимся анализом их включённости в праздничную культуру местного социума.

Исторические часовни зафиксированы в двух уездах Пермской губернии – Чердынском и Соликамском. В городе Соликамске был сформирован целый комплекс часовен, связанных с событиями ранней истории Перми Великой. Сражения за город происходили неоднократно в XVI веке (1505, 1547, 1572, 1581)²⁷, эти события, как и почитание погибших в сражении защитников, и стали причиной строительства часовен на местах захоронений и включения их в местную богослужебную практику. Как указывают историки, «таких могил сохранилось пять в разных местах города»²⁸, все они были отмечены часовнями, сооружёнными непосредственно на месте захоронений или поблизости²⁹. Крестный ход «на места погребений погибших во время набегов Сибирских народов» к часовням, поставленным на памятных местах, совершался в городе в Семик. Сохранилось подробное описание второй половины XIX века, как проходил крестный ход: «После того, как православные помолятся на могилах родителей и сродников, на соборной колокольне в 2 часа пополудни бывает звон на-собор. Городское духовенство в сопровождении собравшегося народа с запрестольным крестом и хоругвями идёт из собора

на кладбищенскую часовню и там совершает панихиду, поминая православных воинов и всех за веру и отечество живот свой положивших. По окончании панихиды ход отправляется к следующей могиле, которая находится ныне на огороде обывательского дома, отсюда к могиле, находящейся под часовнею вблизи Богоявленской церкви, далее останавливается у часовни под Воскресенской церковью, потом у часовни, устроенной в воротах Спасской церкви взамен той, которой подлежало быть на могиле, находящейся ныне под домом. В каждом из этих мест совершается лития, на которой поминаются положившие живот свой за веру и отечество и все убиенные на брани. В Спасской церкви сохранилась доска, на которой написаны имена убиенных, похороненных близ ограды Спасской церкви, тут поминаются они поимённо. Наконец, от Спасской часовни ход направляется к последней могиле на горе за городом. Здесь опять служат полную панихиду. Отсюда крестный ход возвращается в собор»³⁰.

В окрестностях Соликамска часовня, связанная со сражениями за город в XVI веке, располагалась в **селе Верх-Боровая** Чердынского уезда также «на могиле избитых родителей»³¹. Историки связывают формирование местночтимого комплекса с событиями 1547 года. Известно достаточно подробное описание часовни, воздвигнутой в середине XIX века на месте старой, и её внутреннего убранства, составленное А. Кокориным в начале XX века: «Деревянная часовня, находящаяся в одной версте от села, где были избиты (40 чел.) предки местных жителей ногайскими татарами. <...> Большая старая сосна и до сего времени хранит это лобное место под сенью своих, уже наполовину высохших гигантов ветвей. <...> Обшитая тёсом, ещё крепкая часовня стоит на песчаном выступе с южной стороны, довольно круто обрывающейся к болоту, которое граничит здесь с протекающей речкой Боровицей... Под уклоном в нескольких шагах от часовни находится старый колодец с навесом... С северной

стороны от часовни по широкой аллее проложена дорога по направлению к селу.

Часовня “на могилах убиенных родителей”, как говорят старожилы, сооружена вместо ветхой часовенки, имеет за собой уже полувековую давность. Длина её 15 аршин, включая сюда 3 аршина террасы, ширина 9 аршин... Железный крест в часовне, в аршин высотой, водружён на обшитой железом и выкрашенной зелёной краской главе, покоящейся на глухом куполе. На северной и южной стенах часовни находится по три окна, открывающихся по-старинному снизу вверх. Восточная стена глухая. Одна дверь с западной стороны ведёт в часовню, где пристроена терраса с лестницей под особым навесом, другая же небольшая ведёт под часовню, где находятся могилы “убиенных родителей” <...> Внутренние стены часовни не окрашены и голы, лишь восточная заставлена иконостасом, который раскрашен, как видно, недавно. В иконостасе семь икон, письмо которых нельзя назвать древним. Посредине находится образ Спасителя, направо – св. Иоанна Предтечи, Воздвижения Животворящего Креста Господня и св. Иоанна Златоуста, налево – Божией Матери, свв. первоверховных апостолов Петра и Павла и св. епископа Иакова. Перед иконостасом в особой подставке стоит старинный крест с аршинным, вырезанным из дерева и раскрашенным изображением распятого Господа (изображение повязано атласным покрывалом). На оборотной стороне креста, под изображением орудий страданий спасителя, вязью написан помянник убиенных. Вот он дословно:

“Помяни, Господи, души усопших раб своих: Иоанна 4, Космы, Гавриила 3, Герасима, Евсевия, Трофима 2, Максима, Иова юродивого, Антония, Фирса, Георгия, Иосифа, Потания, Феодота, Феодора 2, Сергия, Фотия, Ирины 2, Евдокии 2, Матроны девицы, Агафии 2, Анны, Марииами, Марфы, Екатерины 2, Анастасии 2”.

Но что особенно кидается в глаза при входе в часовню, так это деревянная гробница (символ погребённых), стоящая

как раз перед крестом. Окрашена она под цвет чёрного мрамора, голубой чехол покрывает её, а сверху чёрное бархатное покрывало с жёлтым позументным крестом. Гробница имеет в длину около двух аршин, в ширину и высоту по одному аршину. Иконостас, крест, гробница, семь висячих металлических подсвечников, да небольшой шкаф для свеч – вот все принадлежности часовни»³².

Почитание часовни и «могилы убиенных родителей» в селе Верх-Боровая было связано с местными праздниками: «В часовню сию два раза в год совершается крестный ход для совершения панихиды по избитым (которые весьма почитаются местными жителями), а именно: в день свв. апост. Петра и Павла 29 июня [старый стиль] и в день Воздвижения Животворящего Креста Господня 14 сентября [старый стиль] в храмовый праздник. В этот день иногда стекается множество постороннего народа»³³.

В восточной части Чердынского уезда известно несколько таких часовен. Одна из них располагалась в **деревне Кондратьева Слобода**. Она посвящена событиям, имевшим место в 1547 году. В этом году, согласно летописям и преданиям, ногайские татары, напав на Пермь Великую, сожгли Соликамск, а до Чердыни не дошли, так как были остановлены на подступах к городу, у Кондратьевой Слободы³⁴. В сражении погибло 85 воинов, которые были канонизированы и почитались как местными святыне³⁵. В деревне в память об убиенных была воздвигнута часовня. В описании деревни начала XX века отмечается: «...над могилой убиенных в деревне находится и поныне православная часовня. Самые останки пострадавших перенесены в г. Чердынь, где над прахом их сооружена каменная часовня вблизи собора»³⁶. Поминовение «убиенных» проводилось дважды в год: накануне праздника Крещения, в день, когда произошло сражение: «...церковное поминовение... совершается ежегодно 6 января [старый стиль] до наших времён» и летом: «...в летнее время... по убиенным проводили панихиду. Сюда стекалось

множество людей не только из близлежащих сёл и деревень, но и из Усолья и Соликамска. Священники принимали записки с именами родственников, чтобы их помянули за упокой заодно с теми погибшими на нашей земле»³⁷.

Вторая часовня, связанная со сражением у деревни Кондратьева Слобода, была сооружена в *городе Чердыни*. Местные предания связывают сооружение этой часовни с погребением здесь участников сражения³⁸. Так или иначе, первоначально в Чердыни была поставлена деревянная часовня, которую в 1793 году сменила каменная. По мнению исследователей, возведение каменной часовни в конце XVIII века совпало с канонизацией защитников Чердыни, появлением иконы с изображением всех 85 воинов³⁹. Их имена были отлиты на чугунной плите, установленной в часовне. Престол часовни был освящён в честь Спаса Нерукотворного⁴⁰. Почитание воинов связывалось с праздником Крещения (6 января по старому стилю), в Семик часовня «убиенных родителей» была включена в маршрут крестного хода, там служилась панихида: «...в г. Чердыни до настоящего времени происходит празднование Семика. <...> В 3 часа дня из всех приходских церквей бывает крестный ход по кладбищам, где служатся общие панихиды. Первоначально крестный ход направляется из собора к так называемой “часовне убиенных”, которая построена в память 85 воинов, павших при защите г. Чердыни...»⁴¹.

Ещё одна мемориальная часовня в окрестностях Чердыни располагалась у *деревни Урол*, в урочище Пустой Урол. По преданиям, записанным в начале XIX века В. Берхом, «известно, что место сие было совершенно истреблено лет триста пятьдесят тому назад... дедушка сказывал, что татары, взяв сию деревню, расположились ночевать в большом овине. Уросцы, приметя сие, зажгли оный со всех сторон, и неверные сгорели, но один из них, убежав каким-то образом в Чердынь, дал о сём знать, и татары, пришед оттуда в большой силе, предали всех жителей смерти, а дома их огню.

Впоследствии поставлена на том месте часовня...»⁴². Часовня располагалась на одной из лесных полян в окрестностях деревни Урол «в десяти верстах от города Чердыни». В первое воскресенье Петровского поста и в Ильин день к часовне совершались крестные ходы из Богоявленской церкви города Чердыни, к приходу которой принадлежала деревня и была приписана часовня⁴³. Во время крестного хода у часовни «совершают молебствие об убиенных»⁴⁴.

Комплекс сакральных природных и культовых объектов у **села Искор** Чердынского района рассмотрен нами в предыдущей главе. Однако ещё один памятник в округе этого села связан с событиями ранней истории Перми Великой. На северо-восток от поселения сохраняются среди полей две рощи елово-пихтового леса – Русский остров и Татарский остров⁴⁵. Согласно преданиям, это место также связано со сражением русских и ногайских татар: «...на этом месте была битва Русских с Татарами...»⁴⁶. В Русском острове была поставлена деревянная часовня, раннее описание которой относится к 1857 году: «В версте от села, к с. в. [северо-востоку], на холме, стоит другая часовня, окружённая заповедной рощицей из пихты и елей. Эта часовня просто навес и ограда над большим деревянным восьмиконечным крестом...»⁴⁷. К часовне в Русском острове приходской крестный ход совершался в Семик, где «на острове убиенных» служилась панихида: «Каждый год в так называемый “семик” (седьмой четверг по Пасхе) на “остров убиенных” бывает из Искорской церкви при многочисленном стечении народа торжественный крестный ход, а здесь служитя панихида по убиенным»⁴⁸.

Таким образом, в Северном Прикамье мы наблюдаем формирование целого комплекса объектов, посвящённых ранней истории Перми Великой. Мемориальные часовни поддерживали историческую память о важных событиях, а «убиенные родители» почитались как местночтимые святы. Все часовни были включены в праздничный и риту-

альный годовой круг поселения и его округа. Крестные ходы и молебны на исторических местах совершались как в местнотимые праздники, в том числе престольные, в памятные даты, связанные с самими событиями защиты Перми Великой, так и в поминальные дни, прежде всего в Семик, четверг накануне Троицы.

О сооружении *часовен и крестов, посвящённых тем или иным событиям отечественной истории* в разных поселениях Пермского Прикамья, известно по различным материалам. С течением времени они также становились частью сакрального ландшафта села и округа, включались в канву годового празднично-обрядового цикла. Географически они не связаны только с районами северо-восточного Прикамья, известны в разных районах Пермского края. Приведём лишь некоторые примеры возведения таких памятников:

- часовня на месте заточения Михаила Романова в селе Ныроб Чердынского уезда⁴⁹;

- часовня в селе Большая Соснова Оханского уезда, воздвигнутая в честь проезда через село Императора Александра I⁵⁰;

- в селе Ильинском строительство каменной часовни связано с гибелью Императора Александра II в 1881 году. В часовне, освящённой в 1885 году, богослужения совершались три раза в год, «19 февраля [по старому стилю] – в достопамятный день освобождения крестьян от крепостной зависимости и 1 марта [по старому стилю] – в день злобы, приготовившей мученическую кончину Императора Александра Николаевича, заупокойную панихиду о Царе-Мученике, а 30 августа [по старому стилю] – сначала служить панихиду по в Бозе почившем Императоре, а затем молебствие о благоденствии на многая лета ныне царствующаго Государя Императора с Его Августейшим Домом»⁵¹;

- в посёлке Добрянского завода в 1888 году сельский сход мастеровых принимает решение о постройке часовни в память чудесного спасения Государя Императора Алек-

сандра III, в 1892 году происходит освящение часовни во имя Святого Благоверного князя Александра Невского⁵²;

– в деревне Горшки Пермского уезда «предпринята постройка часовни... в ознаменование рождения его Императорского Высочества Государя наследника Цесаревича Алексея Николаевича»⁵³.

Таким образом, сооружение крестов и часовен в память о тех или иных исторических событиях, значимых в местной истории или оценённых как важные для местного сообщества, являлось устойчивой традицией. В начале XX века комплекс таких памятников в Пермском Прикамье включал значительное число сакральных объектов, особый характер при этом имели исторические часовни северо-восточных районов Пермского края, связанные с событиями XVI века. Все культовые объекты, посвящённые историческим событиям, были включены в канву местных праздников и ритуалов.

ПОЧИТАЕМЫЕ ИСТОЧНИКИ ПЕРМСКОГО ПРИКАМЬЯ

Почитаемые родники, расположенные около сёл и деревень, также занимали важное место в сакральном ландшафте поселения, часто маркировались возведёнными крестами и часовнями, были включены в праздничную систему деревни или села. Родники составляют одну из самых распространённых групп природных объектов, включённых в пространственную систему населённых пунктов и выполняющих хозяйственные или сакральные функции. Большая часть родников известна лишь в данном поселении и небольшой округе, с ними не были связаны тексты легенд и преданий. Как правило, ключи, над которыми часто были возведены часовни либо кресты, включались в ритуалы праздника Крещения, в них проводили освящение воды, в летний период на таких родниках также часто совершались водосвятные молебны. Примеры таких родников и часовен мы приводили в предыдущем разделе. В других случаях в крещенских

и летних водосвятиях использовались источники, не маркированные особо культовыми сооружениями. Особую группу составляют источники-ключи на местах обретения явленных и чудотворных икон, некоторые из них были уже описаны в предыдущем разделе.

В то же время собственно **«святых» источников**, наделённых особым сакральным статусом, воде в которых приписывались особые целебные свойства, а известность о таких родниках была распространена далеко за пределами местного сообщества, немного. В этом отношении Пермское Прикамье заметно уступает тем регионам, в которых культ святых родников был более развёрнут, как, например, в некоторых районах Нижегородчины⁵⁴, северо-запада России⁵⁵. Лишь несколько родников в Пермском Прикамье выделены особо, включены в обрядовую культуру местного сообщества. Приведём описания некоторых локальных традиций почитания святых родников.

Территорией, где в Пермском Прикамье отмечено наибольшее число святых родников, является Большесосновский район и некоторые сопредельные территории.

Источник у села Тараканово Большесосновского района известен как родник Серафима Саровского. Он расположен в глухом лесу в нескольких километрах от села. О появлении источника так повествует легенда: «...источник чудесным образом возник в лесу, где молился бедный крестьянин. У него от непосильного труда погибла лошадь. Он обратился с мольбой о помощи святому, и тогда из земли был явлен источник с чудесной водой. Благодаря этой воде лошадь встала...»⁵⁶. Тексты других легенд повествуют о явлении на источнике иконы Божией Матери: «Раньше на этом родничке не однажды являлась людям икона Божией Матери», в другом варианте – Серафима Саровского, по имени которого и освящён источник⁵⁷. Старожилы отмечали древность почитания родника: «деды не помнят». Вода в источнике наделялась особыми целебными свойствами.

По мнению старшего поколения жителей села Тараканово, «водой этой лечились от головных болей, глазных болезней, ломоты в ногах, а с собой берут, чтобы окропить жилище, а также пьют при различных болезнях...»⁵⁸. Служба у родника проходила 1 августа, в день памяти Серафима Саровского. В этот день пришедшие на молебен пили воду из родника, набирали её в принесённую посуду, умывались, поливали водой голову, разувались и омывали ею ноги⁵⁹. Место родника в прошлом было отмечено часовней, стоявшей над источником: «Раньше над источником стояла часовня, разрушенная в 1930-е гг.»⁶⁰; «На этом месте раньше стояла двухэтажная деревянная часовня»⁶¹. В 1990-е годы над родником сооружены крест и беседка. Старожилы упоминают «о монашках» и монастыре на месте источника, который был закрыт после 1917 года. Однако в адрес-календаре Пермской епархии монастырей, скитов и иноческих общин у села Тараканово Оханского уезда не отмечено⁶².

Источник «Крестик» в деревне Лягушино Большесосновского района известен также как «Маленький ключик», источник Тихвинской Божией Матери. Согласно легенде, на склоне холма между двумя родниками крестьянином была найдена икона Тихвинской Божией Матери. Икону перенесли в храм соседнего села Черновское, через несколько дней икона оказалась на прежнем месте, и вскоре здесь забил новый родник⁶³. На месте явления была поставлена часовня. Тихвинская отмечается в деревне как престольный праздник. Вода из родника вблизи часовни также наделяется целебными свойствами, «она помогала от воспалённых глаз, тяжести в желудке, помогала быстрее заживлять раны». В день празднования Тихвинской иконы Божией Матери во время престольного праздника в деревне проводили службу в часовне, «ходили с хоругвями вокруг часовни», а затем совершалось шествие к роднику⁶⁴.

Ильинский источник у села Петропавловск Большесосновского района расположен в нескольких километрах

от села. Согласно легенде, в прошлом над источником была поставлена часовенка, у источника жил монах Илья, который за усердные молитвы был наделён даром исцеления. Больные приезжали к монаху издалека. Умирая, Илья благословил источник для исцеления от болезней. Вода в источнике считалась целебной от глазных заболеваний. В Крещение и Ильин день к источнику приходили, чтобы набрать воды⁶⁵.

Глазной родник у деревни Мыльники Оханского района известен также как святой источник великомученика Целителя Пантелеймона. Особое происхождение источника неизвестно. Почитание его связано с целебными свойствами воды: «В народе источник прозвали “глазной” за чудесную силу воды, которой люди в стародавние времена промывали глаза и исцелялись»⁶⁶. На месте родника был сооружён крест, богослужения проходят на роднике в день памяти святого – 9 августа⁶⁷.

К источникам этой территории можно отнести и Никольский родник у деревни Шаркан Оханского района, однако сведений о его происхождении и почитании нами не собрано.

Таким образом, названные родники юго-западного Прикамья представляют собой определённый комплекс. Большая часть рассмотренных источников находится за пределами поселения, все они обладают ярко выраженными целебными свойствами, исключение составляет родник в деревне Лягушино, связанный с явлением и почитанием иконы Тихвинской Божией Матери.

Другой территорией Пермского Прикамья, в которой источники занимают значительное место в сакральной топографии, является северо-восточное Прикамье. Среди родников этой территории выделяется **Святой источник Николая Чудотворца у деревни Малое Романово Усольского района**, который известен в народной традиции в связи с его целебными свойствами. О происхождении источника и начале его почитания рассказывает легенда: «Говорят, его впервые обнаружил один крестьянин, который решил умыться

из источника в летний день. Наклонившись к воде, он увидел там отражение Николая Чудотворца, а должен был увидеть своё, поэтому источник стали почитать и называли Никольским, так как там явился Николай Чудотворец» (Усольский район, с. Романово). Избранность и целительные свойства источника закрепляются многочисленными преданиями об излечении, связанными с царственными персонами (в разных вариантах упоминаются императрица Елизавета Петровна, великая княгиня Елизавета Фёдоровна): «Вот речка Петровка и с. Романово. Здесь вокруг все названия не такие, не наши, ну они наши, но коми-пермяцкие: Яйва, Вогулка, Палашер. А здесь – Романово. Потому что останавливался здесь конвой с Михаилом Романовым. А потом, здесь источник святой воды давно был, в д. Малое Романово. И вот царице Елизавете Петровне, дочери Петра I, приснился сон, что где-то на Урале есть такая деревня Романово, связанная с их предком, и там есть святой источник, и его вода исцелит её от тяжёлого недуга, а болела она ногами (под старость совсем ходить не могла). И отправилась она искать это село, нашла – Романово, а на въезде в Романово речка была. “Это что за речка?” – спросила она. “Так, ручей, без названия...” – ответили местные. Пусть будет Петровка. Вот, видишь, Петровка у нас речка-то. А до источника надо было самой дойти, она ходить не могла, где на карачках ползла, где несли её, и вот помолилась она на источнике, облилась святой водой и исцелилась. Обратно к дороге уже пешком шла»; «Сюда приезжала Елизавета лечиться. Она больная. И вот в Малом Романово там есть святой родничок. Вот на этом родничке она была, несколько раз привозили её. Она вылечилась. Значит, что-то есть такое в природе, что человека ставит на ноги. Здесь даже в те времена, когда она была, ей дорогу делали, чтоб можно было проехать. Там где-то болота... ложили деревянные настилы»⁶⁸. Бытующие предания закрепили целительный статус источника, считается, что вода из него помогает при болезнях ног. На источнике

сооружена часовня, и из села Романово в летний период к нему совершается крестный ход⁶⁹.

Салтановский родник, источник Параскевы Пятницы в селе Салтаново Чердынского района. Почитание салтановского родника напрямую связано с культом Параскевы Пятницы в селе и местнотимыми праздниками, посвящёнными этой святой. Салтаново в прошлом – большое село, уже в первой половине XVIII века здесь имелся деревянный храм, позднее в селе построена Параскевиевская церковь: «...церковь каменная, постройки 1838 г. Престолов три – 1. Св. муч. Параскевы, 2 – Св. Митрофания Воронеж. и 3 – Богоявления Господня»⁷⁰. В храме имелась особо почитаемая икона святой мученицы Параскевы⁷¹. Местнотимыми праздниками в селе стали дни почитания св. мученицы Параскевы. В описании села начала XX века так характеризуются эти дни: «Торжки в селении происходят в 10-ю пятницу по Пасхе, икона этой 10-й пятницы или Великомученицы Параскевы, находится в особом почитании у населения и чествуется в тот же день 28 октября, что и церковью»⁷². Праздник в Салтаново получил название Салтановская пятница (Десятая пятница) и был известен далеко за пределами села во всей округе. Почитание родника отмечено в контексте празднования Салтановской. Именно на Салтановскую пятницу народ приходил в село со всей округи. Главная цель визита – участие в празднике, одним из компонентов которого было посещение родника. Такую традицию раскрывают полевые материалы: *«Летом Салтановская пятница была. Тут праздновали, в этом районе. Не помню, сколько до этого села было километров... Я тожню маме говорю: “Мама, отпусти меня на Салтановскую пятницу. Чё там люди ходят, как”. Ну, она меня отпустила, я пошла. Там мы пришли. Но мы пришли-то вечером, накануне, спали у одной. Лето было, дак тепло, в сарае. Утром встали, в церковь пришли, там служит батюшко, люди приходят. Тоже батюшко служит службу. Мы только обедню отслужили, отмолилися и пошли домой»* (Чердынский

район, с. Кольчуг). После храмовой службы отправлялись к роднику, большая часть информаторов отмечает обычай оставлять монеты на роднике: *«Туда бросали деньги. У меня было три копейки. Мама мне давала денег, денег скупно, на хоть три копейки... Воду не брали, если только пить захочешь»* (Чердынский район, с. Кольчуг). В материалах других исследователей также указывается, что в праздник надо было сходить на родник и оставить там монеты⁷³. Посещение села Салтаново и участие в праздновании Салтановской пятницы часто носило обетный характер.

В советские годы, когда храм был закрыт и торжества по случаю праздника не проводились, родник стал определённым сакральным центром села и воспринимался как главный объект паломничества. Именно такой характер почитания родника уже в середине XX века отмечают информаторы: *«Ещё мне года не было, я лежала при смерти. Мама говорит, только смотрела душу у меня. И зашёл, говорит, коновал, раньше скота вываживали, старики ходили. Зашёл, ведь не видел, только зашёл, сразу на западёнку сел и говорит: "Водись, водись молодушка, девочка живучая, — он говорит. — Двадцати пяти лет она из мёртвых оживёт". И мама обещала, что я вырасту и схожу. И я ходила одна. И хоть машины меня обгоняли, я не садилась. Там на родник я и ходила. Как люди, молились и умывались этим родником. Это на Салтановскую пятницу, она тоже зависит от Пасхи»* (Чердынский район, д. Очго-Жикина). Сохранение святости родника в этот период объясняли тем, что в Салтаново *«вода сама идёт святая»* (т. е. независимо от факта церковного освящения)⁷⁴. К роднику продолжали приезжать и тогда, когда село полностью исчезло.

В настоящее время, судя по устным преданиям, особенности культа и ритуалы Салтановской пятницы почти забыты. К роднику приезжают в Крещение для омовения и получения святой воды, в другое время также посещают родник, так как представления о чудодейственных свойствах

родника сохранились. В последние годы на роднике восстановлены часовня и купель. К нему совершаются крестные ходы из города Чердыни.

Среди родников, связанных с явленными иконами, следует отметить и уже рассмотренные нами в предыдущей главе *Свято-Никольский родник в посёлке Ныробе Чердынского района, источник Казанской иконы Божией Матери в деревне Заболотье Чусовского района, источник Николая Чудотворца в селе Кольцово Пермского района, источник Тихвинской иконы Божией Матери у деревни Симиниковой Соликамского уезда.*

Несколько источников в крае имеют *мемориальный характер*, предания приписывают им связь со святым Трифоном Вятским в период его подвижничества в Пермском Прикамье. Один из источников расположен на склоне горы на берегу реки Мулянки *у села Нижние Муллы Пермского района* и известен как *источник Трифона Вятского*. Согласно легендам и житию святого, он поселяется на Гляденовской горе, являющейся языческим капищем остяков, а затем вырубает священную ель⁷⁵. К сожалению, о почитании родника в прошлом почти ничего не известно. Среди крестных ходов Нижне-Муллинской Свято-Троицкой церкви, к приходу которой относилась деревня Гляденово, совершаемых в середине XIX века, крестный ход на источник не упоминается. При крестном ходе (17.07 по старому стилю, 30.07 по новому стилю) в деревне Гляденовой молебен святителю Николаю совершался у столба с иконой святого⁷⁶, о посещении родника также нет сведений. В настоящее время источник обустроен, и к нему приезжают паломники.

Второй *источник св. Трифона Вятского расположен в селе Успенке Чусовского района*. Трифон прибыл на реку Чусовую в 1571 или 1572 году, на горе напротив Чусовского городка он построил часовню, украсив её иконами и книгами со Священным Писанием⁷⁷. После того как Трифон оставил Чусовские городки, в трифоновской келье продолжали жить

монахи, поблизости строились новые кельи, так было положено начало Успенскому монастырю⁷⁸. Источник, расположенный под горой, «получил благодатную силу по молитвам святого угодника». В настоящее время он находится на территории Успенского монастыря, над ним возведена часовня. На горе, недалеко от родника, располагается часовня Трифона Вятского. По преданию, часовня поставлена на утёсе, с которого был сброшен преподобный Трифон⁷⁹. У часовни есть полоска земли, не зарастающая травой, считается, что это место падения преподобного⁸⁰. Развёрнутых праздничных форм почитания данных родников нами не выявлено.

Таким образом, святые родники также явились одним из компонентов сакрального пространства поселений, включённого в канву местных празднично-обрядовых комплексов. Культ святых родников не представляется в Прикамье достаточно развитым, их географическое распространение ограничивается несколькими территориями Пермского края, из которых выделяются юго-западные и северные районы. Большая часть известных «святых родников» названа в контексте христианской тематики: Никольский родник, Ильинский родник, родник Параскевы Пятницы. Известны и широко распространены и их географические названия: Салтановский родник, Таракановский родник. Как в прошлом, так и в последние годы святые родники особо маркированы крестами, часовнями, сооружёнными купелями. В комплексе представлений о святых родниках важными являются тексты об их возникновении, значительное число которых повествует о чудесном появлении святых источников. Вторая причина «особой» сакральности святых источников прослеживается в их взаимосвязи с явленными и обрётёнными иконами.

Значительная часть представлений о святых источниках связана с наделением их целебными свойствами. В некоторых случаях мы наблюдаем и лечебную «специализацию»

родников. Ярко выраженный целительный характер присущ источникам юго-западных районов. В то же время для северных и центральных районов Пермского Прикамья характерны более сложные представления о святости родников, как правило, включённых в целый комплекс обычаев и поверий, связанных с почитанием местной святыни. Родники в этом случае представляют лишь часть сформированного сакрального ландшафта, а их почитание – лишь составной элемент празднично-обрядового контекста. Обычно в этом случае они связаны с почитанием явленной святыни.

Включение в празднично-обрядовую структуру годового цикла местного сообщества святого источника происходит благодаря ритуальным ходам к святым родникам. Даты, к которым приурочено ритуальное посещение источника, связаны с посвящением родника (Николин день 22.05; Тихвинская 9.07, Десятая пятница, Ильин день 02.08 и другие), с датой его чудесного обретения, местнотимым праздником. Большая часть ритуалов на родниках приурочена к весеннему, летнему, реже – осеннему периоду народного календаря. Культ родников в этом контексте, применительно к весенне-летнему периоду, связан с почитанием и других сакральных объектов – крестов и часовен. Крещенские ритуалы на исследуемых родниках являются вторичными, совершаются лишь на некоторых и более актуализированы в последние годы. Праздничное хождение к родникам носит коллективный и обязательный характер для локального социума, в то же время известны и индивидуальные хождения к святому роднику, как правило, совершаемые «по обету» либо в личной кризисной ситуации (обычно связанные с желанием исцеления).

За редким исключением, «святые» родники не связаны с окказиональными ритуалами, прежде всего, вызывания дождя. Отчасти это обусловлено географическим положением источников (далеко от поселения и хозяйственных угодий, либо, наоборот, непосредственно в поселении), для совер-

шения молебнов о дожде с водосвятием обычно избирались другие водные объекты.

Активизация в последние десятилетия церковной и приходской жизни актуализировала именно этот традиционный компонент сакрального пространства. Значительное число известных ранее источников было восстановлено, появились новые, ранее неизвестные и не почитаемые родники⁸¹. Пространство родников вновь было маркировано часовнями и крестами. Восстановление и развитие паломничества, внутреннего туризма сделало многие сакральные объекты известными далеко за пределами локальных сообществ. Большая популярность источников в настоящее время связана с их доступностью, туристическим потоком. В локальных сообществах «туристические» объекты часто противопоставляются «домашним», тем, которые широко неизвестны. Крестные ходы совершаются к большей части источников, повторяются традиционные формы их почитания: посещение родника приурочено к празднику, дню святого, которому он посвящён, совершается водосвятный молебен, участники пьют и набирают воду. Однако развиваются и современные ритуальные практики, особенно в случае индивидуального посещения, прежде всего, связанные с привязыванием ленточек на деревьях вокруг источников. Столь значительный интерес к источникам в последнее время объясняется, видимо, неразвитостью в настоящее время сакрального пространства поселений, характерного для более раннего периода – до начала XX века. В этом случае увеличивается внимание к природным объектам, значителен поток посетителей объектов не из местного сообщества, прежде всего, из горожан, формирующих их статус в пределах всего Пермского края. Активизация практик способствует также обновлению мифологического контекста, как воспроизводству традиционных сюжетов о появлении родников и обретении ими чудесных свойств, исцелении у родников, так и формированию новых текстов

и сюжетов, связанных с недавними ритуальными практиками и исцелениями.

Таким образом, для русских традиций Пермского Прикамья характерно наличие разных культовых и сакральных памятников: храмов, часовен, поклонных крестов, святых источников. Все они в совокупности формируют сложный и многоуровневый комплекс сакрального ландшафта отдельного поселения и округа. Изучение распространения тех или иных объектов позволяет говорить о складывании ареалов их бытования в регионе. Характерным для исследованных объектов является формирование комплекса мировоззренческих представлений, связанных с особенностями их появления, возведения, почитания, закреплённых в том числе текстами легенд, исторических преданий, рассказов. Почитания сакральных объектов включены в систему местных праздников и ритуалов: в престольные и другие местнотимые праздники, а также в праздничные и памятные дни, которым посвящались те или иные объекты. Сами сакральные объекты также формировали пространственную канву праздников. Они становились важными локусами в пространстве поселения, местом проведения молебнов, крестных ходов, но часто и народных гуляний, совершавшихся у данных объектов после проведения ритуалов.

¹ Попова Е. В. Культовые памятники и сакральные объекты бесермян. Ижевск, 2011. С. 3; Поморские чтения по семиотике культуры. Вып. 3. Сакральная топография и традиционные этнокультурные ландшафты народов Европейского Севера. Архангельск, 2008; Культовые памятники Камско-Вятского региона: материалы и исследования. Ижевск, 2004; Культурный ландшафт как объект наследия. СПб., 2004.

² Лютикова Н. П. Часовни и кресты на Русском Севере (по письменным источникам) // Кенозёрские чтения – 2009. Этнокультурный ландшафт Кенозерья: междисциплинарное исследование на пересечении естественных и гуманитарных наук: сборник материалов IV Всероссийской науч.-практ. конф. / Сост. М. Н. Мелютина; отв. ред. Е. Ф. Шатковская; ФГУ «Национальный парк “Кенозёрский”». Архангельск, 2011. С. 8–9.

³ Теребихин Н. М. Метафизика Севера. Архангельск, 2004. С. 157.

⁴ Кремлева И. А. Мирской обет // Православная жизнь русских крестьян XIX–XX вв. М., 2001. С. 235.

⁵ Описание крестных ходов, совершаемых в продолжении года // Памятная книжка Пермской губернии на 1863 г. Пермь, 1862. С. 12.

⁶ Там же.

⁷ Там же. С. 9.

⁸ История строительства, разорения и восстановления Кыласовского храма Святителя Николая Чудотворца и чудеса, связанные с его знаменитой иконой / Текст Натальи Поляковой. Материалы подготовил настоятель Кыласовского храма священник Александр Караваев. Пермь, 2009 [Электронный ресурс]. URL: <http://www.proza.ru/2009/08/18/1018> (дата обращения: 24.12.2014).

⁹ Пьянков В. Крестный ход в с. Горах // Пермские епархиальные ведомости (далее – ПЕВ). 1869. № 22. С. 283–285.

¹⁰ Смирных. Встреча икон св. Стефана, епископа Пермского и преподобного Сергия, Радонежского чудотворца // ПЕВ. 1905. С. 358.

¹¹ Ашихмин Е. Г. Поклонные кресты села Торговище // III Русановские чтения. Всероссийские общественно-исторические чтения имени В. Н. Русанова (22 августа 2008 г., г. Оса). Оса, 2008. Вып. 3. С. 41.

¹² Филиппов О. С., Павич И. А. Кенозёрские часовни: особенности архитектурных решений и некоторые проблемы реставрации // Деревянное зодчество. М.; СПб., 2010. Вып. 1. Новые исследования и открытия. С. 227–248; Мелютина М. Н., Теребихин Н. М. Сакральный ландшафт Кенозерья. Архангельск, 2013; Теребихин Н. М. Метафизика Севера... С. 145–172; Платонов Е. В. Часовни северо-запада. Этнография [Электронный ресурс]: Сайт «Деревенские святыни северо-запада России». – URL: http://www.countryside.spb.ru/Library/Sacred_countryside.htm (дата обращения: 15.12.2014).

¹³ Пономарёв П. П. Описание церквей и приходов Кунгурского уезда (Пермской губернии). Историко-географический и церковно-биографический очерк. Издание автора. Кунгур: типография А. Паркачёвой, 1896. С. 143.

¹⁴ Описание крестных ходов... С. 48.

¹⁵ Пьянков В. Крестный ход в с. Горах... С. 284.

¹⁶ Лютикова Н. П. Часовни и кресты на Русском Севере... С. 8–9.

¹⁷ Во время полевых исследований в этом районе не выявлены частные мотивы сооружения крестов и часовен. Однако по другим районам Прикамья эти примеры известны по опубликованным источникам: в окрестностях с. Пыскор Соликамского уезда крест у часовни «был поставлен тут крестьянином деревни Лубяны Иваном Падериным, по случаю исцеления жены сына его Мавры Ивановой». См.: Словцов И. Опыт описания некоторых церквей Соликамского уезда // ПЕВ. 1875. № 45. С. 509.

¹⁸ Мелехова Г. Н. Часовни в православных традициях Кенозерья // Православный паломник. Журнал Паломнического центра Отдела внешних церковных связей Московского Патриархата. М., 2004. № 1 (14). С. 30–34, № 2 (15). С. 44–49; Мелехова Г. Н. Северорусские православ-

ные обряды, обычаи и традиции, связанные с часовнями (по полевым материалам Каргополья и Кенозерья) // Народный костюм и обрядность на Русском Севере. По материалам VIII Каргопольской научн. конфер. М., 2005. С. 7–39; Иванова А. И. Священная ономастика часовен в местах поморских промыслов // Поморские чтения по семиотике культуры. Вып. 2. Сакральная география и традиционные этнокультурные ландшафты народов Европейского Севера России: сб. науч. ст. / Сост. Н. М. Терехин. Архангельск: Поморский университет, 2006. С. 161–178; Пермиловская А. Б. Часовня в традиционной культуре Русского Севера // Ярославский педагогический вестник. 2010. № 4. Том 1. С. 248–254.

¹⁹ Рудаков И. Село Сергинское Пермского уезда // ПЕВ. 1916. С. 579.

²⁰ Ашихмин Е. Г. Поклонные кресты села Торговище... С. 41–43.

²¹ Описание крестных ходов... С. 48.

²² Там же. С. 9.

²³ Приказчикова Ю. В. Священные деревья и столбы-часовни в культурном ландшафте юга Вятского края // Культурные памятники Камско-Вятского региона: материалы и исследования. Сб. ст. / Отв. ред., авт. предисл. Н. И. Шутова. Ижевск: УИИЯЛ УрО РАН, 2004. С. 178–191; Платонов Е. В. Пространственная организация деревенской округи [Электронный ресурс]: Сайт «Деревенские святыни северо-запада России». URL: http://www.countrysite.spb.ru/Library/Sacred_countryside.htm (дата обращения: 15.12.2014); Платонов Е. В. Часовни Тихвинского уезда (рубеж XIX–XX вв.). СПб., 2011; Платонов Е. В. Сакральная топография деревень в нижнем течении р. Шелонь (исследования в округе бывших Илеменского, Ретенского и Скиятинского погостов) // Антропологический форум. 2007. № 7. С. 231–280; Иванова А. А., Калущков В. Н. Святые места в культурном ландшафте Пинежья // Сакральная география и традиционные этнокультурные ландшафты народов европейского севера. Архангельск, 2008. С. 180–196; Семаков Д. Сакральное пространство Средней Пинеги // Экология культуры. № 1 (35). 2005: Информационный бюллетень / Гл. ред. Л. Е. Востряков. Архангельск: комитет по культуре администрации Архангельской области, 2005. С. 148–156; Щепанская Т. Б. Кризисная сеть (традиции духовного освоения пространства) // Русский Север и проблемы локальных групп. СПб., 1995. С. 110–176; Соловьёв Д. Деревенские святыни в культурном ландшафте деревни Киняусь Вятскополянского района Кировской области [Электронный ресурс]. URL: <http://letopisi.org/index.php> (дата обращения: 29.09.2013).

²⁴ Щепанская Т. Б. Кризисная сеть... С. 110–176.

²⁵ Соловьёв Д. Деревенские святыни в культурном ландшафте деревни Киняусь Вятскополянского района Кировской области [Электронный ресурс]. URL: <http://letopisi.org/index.php> (дата обращения: 29.09.2013); Камкин А. В. Кенозерские часовни [Электронный ресурс]. URL: <http://kenozerjelive.ru/kamkin-chasovni.html> (дата обращения: 12.12.2014).

²⁶ Луканин А. Церковно-историческое и археологическое описание г. Соликамска. Пермь, 1882; Чагин Г. Н. Мемориальные часовни Перми

Великой // Ретроспектива. Пермский историко-архивный журнал. 2007. № 3. С. 60–65; Бординских Г. Соликамск. Путеводитель по историческим местам. Пермь, 2008. С. 76–77, 81–89.

²⁷ Чагин Г. Н. Мемориальные часовни... С. 62.

²⁸ Луканин А. Церковно-историческое и археологическое описание г. Соликамска // ПЕВ. 1882. № 24. С. 280.

²⁹ Подробнее о часовнях см.: Луканин А. Церковно-историческое и археологическое описание г. Соликамска. Пермь, 1882; Бординских Г. Соликамск. Путеводитель по историческим местам. Пермь, 2008. С. 76–77, 81–89.

³⁰ Луканин А. Церковно-историческое и археологическое описание г. Соликамска // ПЕВ. 1882. № 24. С. 381–382.

³¹ Кокорин А. В лесах Чердынских // ПЕВ. 1906. № 14. С. 266.

³² Там же.

³³ Там же.

³⁴ Чагин Г. Н. Мемориальные часовни... С. 60.

³⁵ Там же. С. 62.

³⁶ Описание примечательных пунктов на р. Каме // Иллюстрированный путеводитель по реке Каме и по реке Вишере с Колвой / Под ред. П. В. Сюзева. Пермь, 1911. С. 10.

³⁷ Чагин Г. Н. Мемориальные часовни... С. 60.

³⁸ Хотя существует две версии о захоронении воинов, по одной, воины похоронены в д. Кондратьева слобода, по другой – перенесены в г. Чердынь.

³⁹ Чагин Г. Н. Мемориальные часовни... С. 62.

⁴⁰ Чагин Г. Н. Наследие Пермского края как ресурс развития историко-культурного туризма. Пермь, 2007. С. 33.

⁴¹ Чердынь // Пермские губернские ведомости. 1894. № 74.

⁴² Берх В. Н. Путешествие в города Чердынь и Соликамск для изыскания исторических древностей. Пермь, 2009. С. 142.

⁴³ Описание примечательных пунктов... С. 9.

⁴⁴ Берх В. Н. Указ. соч. С. 142.

⁴⁵ Чагин Г. Н. Мемориальные часовни... С. 64.

⁴⁶ Вагнер В. От Чердыни до Ныроба (отрывок из путевых заметок 1857 г.) // Пермский сборник: повременное издание. М., 1860. Кн. II. С. 3.

⁴⁷ Там же.

⁴⁸ Попов В. Древнейшие города Перми Великой – Искор и Покча // ПЕВ. 1889. № 19. С. 354.

⁴⁹ Чагин Г. Н. Святыни и древности Ныробской земли. Пермь, 2013. С. 34–41.

⁵⁰ Часовня, памятник в честь проезда через Большую Соснову Императора Александра I [Электронный ресурс]. URL: <http://bsosnova.ru/bolshaya-sosnova/pamyatniki-i-dostoprimechatelnosti/chasovnya-pamyatnik->

v-chest-proezda-cherez-bolshuyu-sosnovu-imperatora-aleksandra-i/ (дата обращения: 25.12.2014).

⁵¹ Чагин Г. Н. История в памяти русских крестьян Среднего Урала в середине XIX – начале XX в. Пермь, 1999. С. 74–75.

⁵² Калинин М. А., Калинина И. А. Малая родина. Учебное пособие по курсу исторического краеведения Добрянского района. Добрянка, 2003. С. 92–93.

⁵³ Деревенский праздник // ПЕВ. 1909. № 6. С. 176–177.

⁵⁴ Местные святыни в нижегородской устной народной традиции: родники, часовни при них. Нижний Новгород, 2003.

⁵⁵ Платонов Е. В. Культ родников и почитаемые источники на Северо-Западе России [Электронный ресурс]. URL: http://www.countrysite.spb.ru/Library/Kult_vodi.htm (дата обращения: 15.12.2014).

⁵⁶ Легенды Тарakanовского ключика // Дороги осилит идущий: туристический путеводитель / Сост. Д. А. Ахметсафин. Пермь, 2010. С. 75.

⁵⁷ Там же.

⁵⁸ Пермский краеведческий музей. Отчёт о работе историко-этнографической экспедиции в Большесосновский район Пермской области, 1994 год. Авторы: Н. П. Степанова, Н. В. Афанасьева, С. А. Шевырин, И. Н. Латышев. Пермь, 1996. Раздел: «Календарные обряды и праздники православных крестьян юга Прикамья в начале XX в.». С. 5–6.

⁵⁹ Во время службы на роднике в 1994 г. побывали участники экспедиции Пермского краеведческого музея, разместив в итоговом отчёте экспедиции описание молебна на роднике. См.: Пермский краеведческий музей. Отчёт о работе историко-этнографической экспедиции в Большесосновский район Пермской области, 1994 год. Авторы: Н. П. Степанова, Н. В. Афанасьева, С. А. Шевырин, И. Н. Латышев. Пермь, 1996. Раздел: «Календарные обряды и праздники православных крестьян юга Прикамья в начале XX в.». С. 5–6.

⁶⁰ Там же.

⁶¹ Легенды Тарakanовского ключика... С. 75.

⁶² Адрес-календарь Пермской епархии на 1909 год. Пермь, 1908. С. 174–181.

⁶³ Святой источник в Лягушино [Электронный ресурс]. URL: <http://bsosnova.ru/bolshaya-sosnova/pamyatniki-i-dostoprimechatelnosti/svyatoy-istochnik-v-lyagushino/> (дата обращения: 20.12.2014).

⁶⁴ Пермский краеведческий музей. Отчёт о работе историко-этнографической экспедиции в Большесосновский район Пермской области, 1994 год. Авторы: Н. П. Степанова, Н. В. Афанасьева, С. А. Шевырин, И. Н. Латышев. Пермь, 1996. Раздел: «Календарные обряды и праздники православных крестьян юга Прикамья в начале XX в.». С. 5–6.

⁶⁵ Источник в честь Пророка Илии [Электронный ресурс]. URL: <http://bsosnova.ru/bolshaya-sosnova/pamyatniki-i-dostoprimechatelnosti/istochnik-v-chest-proroka-ilii/> (дата обращения: 15.12.2014).

⁶⁶ Великомученик Пантелеймон // Дороги осилит идущий: туристический путеводитель / Сост. Д. А. Ахметсафин. Пермь, 2010. С. 75.

⁶⁷ Родник, святой источник великомученика Целителя Пантелеймона [Электронный ресурс]. URL: <http://svyato.info/permskijj-kraj/okhanskijj-rajjon-permskijj-kraj/derevnya-mylniki-ohanskiy/8315-rodnik-svyatoy-istochnik-velikomuchenika-celitelya-panteleimona.html> (дата обращения: 16.12.2014).

⁶⁸ Фирсова А. В. «Смысл места»: фольклорные сюжеты в формировании культурного пространства с. Романово // Вопросы истории и культуры Пермского Прикамья: материалы Всероссийской науч.-практ. конф. («Строгановские чтения»). Пермь, 2004. С. 143–147.

⁶⁹ Храм Сретения Господня [Электронный ресурс]. URL: <http://romanovo.cerkov.ru/> (дата обращения: 24.12.2014).

⁷⁰ Адрес-календарь Пермской епархии... С. 172.

⁷¹ Чудотворные и особо чтимые иконы в уездах Пермской губернии // Памятная книжка Пермской губернии на 1863 год. Пермь, 1862. С. 26.

⁷² Кривошёков И. Я. Словарь географическо-статистический Чердынского уезда Пермской губернии. Пермь, 1914. С. 677.

⁷³ Клюйкова Е. А. Культ Параскевы Пятницы и почитание водных источников в Чердынском районе Пермского края (современное состояние традиции) // Славянская традиционная культура и современный мир. Вып. 15. Стратегия и практика полевых исследований: сб. науч. ст. М.: ГРЦРФ, 2012. С. 269.

⁷⁴ Там же. С. 268.

⁷⁵ Головчанский Г. П., Мельничук А. Ф. Строгановские городки, острожки и сёла. Пермь, 2005. С. 52, 65.

⁷⁶ Описание крестных ходов... С. 12.

⁷⁷ Головчанский Г. П., Мельничук А. Ф. Указ. соч. С. 52.

⁷⁸ Там же.

⁷⁹ Подробнее см.: Головчанский Г. П., Мельничук А. Ф. Указ. соч. С. 52, 65.

⁸⁰ Родник, святой источник Трифона Вятского [Электронный ресурс]. URL: <http://svyato.info/permskijj-kraj/chusovskojj-rajjon-permskijj-kraj/selo-uspenka-chusovojj/7232-rodnik-svjatojj-istochnik-trifona-vyatskogo.html> (дата обращения: 24.12.2014).

⁸¹ См., например, о сети родников Чердынского района статью: Клюйкова Е. А. Указ. соч. С. 260–277.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Проведённое исследование показывает, что местные праздники занимали важное место в структуре народного календаря локальных сообществ. Собранные этнографические материалы свидетельствуют о многообразии и вариативности традиций, связанных с местными праздниками, у русского населения Пермского Прикамья.

Из местных праздников в исследовании выделены несколько групп: престольные, обетные, в честь явленных и обрётённых святынь и общественные. При этом среди рассмотренных только общественные не получили должного раскрытия в этой работе, в первую очередь из-за отсутствия необходимого массива источникового материала.

Престольные явились самыми многочисленными и наиболее распространённым типом местных праздников у русских Пермского Прикамья. Изучение престольных праздников показало их первостепенную значимость в формировании идентичности местного сообщества, связь традиций престольных праздников с функционированием брачных и гостевых ареалов. Выбор праздничных дат в качестве престольных праздников, их количество в течение года, характер распределения престолов в сельской округе показывают существенную вариативность. Функционирование престолов в том или ином поселении было напрямую увязано с престольными праздниками во всей сельской округе. При этом в Пермском Прикамье складывается множество разных систем распределения престолов в селе и близлежащих деревнях.

Обетные праздники характеризуют традиции лишь некоторых районов расселения русских в Пермском крае. Глав-

ной и отличительной их особенностью был сам характер установления «по обету» – в случае постигшего бедствия, неурожая, падежа скота и т. д. Другой отличительной их особенностью была значительная роль, которая отводилась обязательным молебнам и другим религиозным ритуалам. С течением времени с обетными праздниками связывались и другие обычаи, в большинстве случаев обетные праздники сливались с престольными, к ним также приурочивались гостевание родственников и знакомых, праздничные гулянья.

Праздники в честь явленных и обретённых икон единичны в Пермском Прикамье. По своей структуре и функциям они имеют много общего с другими местными праздниками. Особенностью таких праздников было почитание явленной, или обретённой, иконы, которое становилось стержневым, центральным компонентом в их структуре. Праздники в честь явленных икон также часто становились престольными.

Местные праздники осмыслялись как самые главные и значимые даты годового календарного цикла, с которыми связывались многие обычаи. Среди особенностей местных праздников проявляется и характерная закономерность народного календаря – когда та или иная значимая праздничная дата становится стержнем, собирающим вокруг себя значительное число разного рода обычаев. По этой причине структура местных праздников представляется сложной и многокомпонентной. В зависимости от локальных традиций местные праздники включали храмовые службы, молебны в часовнях и у крестов, на родниках, в других локусах, крестные ходы, все они сложные по своей структуре. Среди народных традиций следует отметить обычаи гостевания, приуроченные почти повсеместно к местным праздникам, в первую очередь к престольным, а также народные гулянья, ярмарки и базары. Близость ритуального комплекса всех местных праздников (престольных, обетных, в честь явленных икон) объясняется и тем, что формирование обрядовых

компонентов праздника происходило на основе универсальных и известных культовых форм, которые переносились на возникшую ситуацию.

Становление и развитие местных праздников проходило в тесном взаимодействии церковной и народной традиции. Храмовые и другие религиозные ритуалы были обязательным и неотъемлемым элементом престольных, обетных и праздников в честь явленных икон. Отчасти этим объясняется и то, что местные праздники в честь явленных и обретённых святынь и обетные характерны в регионе лишь для русского православного населения, сторонников официальной православной церкви, и не выявлены у старообрядческого населения.

География распространения местных праздников на территории региона неоднородна. Престольные праздники характеризуют русские традиции Пермского Прикамья почти повсеместно, за исключением некоторых территорий со значительным числом старообрядческого населения, и являются универсальным типом местных праздников. Обетные праздники как устойчивое явление распространены лишь в некоторых районах Пермского края – Сылвенско-Иренском поречье и северном (Чердынском) Прикамье. В ареалах бытования они характеризуют многие локальные традиции. Праздники в честь явленных и обретённых икон, наоборот, немногочисленны, а их распространение в регионе является точечным.

Местные праздники в региональных и локальных вариантах сформировали и разную организацию сакрального пространства. Проанализированные сакральные объекты – родники, часовни, поклонные кресты – не только показывают освоение окружающего пространства и маркируют локусы поселения и его округи, но и включены в контекст местных праздников. Для каждого поселения при этом была характерна своя система как местных праздников, так и сакральных объектов, с ними связанных.

Сравнительный анализ традиций русского населения Пермского Прикамья в местных праздниках показывает их близость и органическую связь с традициями русских других регионов, в первую очередь Русского Севера, Поволжья и Вятки – это прослеживается в терминологии, структуре, составе обычаев и обрядов, организации сакрального ландшафта. Местные праздники, таким образом, являются типичным и универсальным явлением для русской праздничной культуры. Особенности и специфика традиций Пермского Прикамья проявляется, прежде всего, во множестве разнообразных локальных вариантов.

В настоящее время праздничный комплекс, связанный с местными праздниками, в большинстве локальных традиций утрачен. Активизация приходской жизни в последние десятилетия актуализировала многие традиционные в Прикамье праздники в честь явленных и обретённых икон, храмовые праздники в сёлах. Однако следует признать, что реконструкция целостной системы, затрагивавшей в прошлом каждый населённый пункт – сёла и деревни, в настоящее время не представляется возможной. В то же время актуализация этого наследия в контексте культурной политики территории для формирования и поддержания региональной и локальной идентичности местных сообществ, сохранения связей с малой родиной, с её традиционным этнокультурным достоянием является чрезвычайно важной.

ЧАСОВНИ И ПОКЛОННЫЕ КРЕСТЫ ПЕРМСКОГО ПРИКАМЬЯ



Часовня на Никольском роднике, село Ныроб Чердынского уезда.
Фото С. М. Прокудина-Горского. 1912 год



**Часовня
в деревне Лыково
Большесосновского
района. 1994 год**



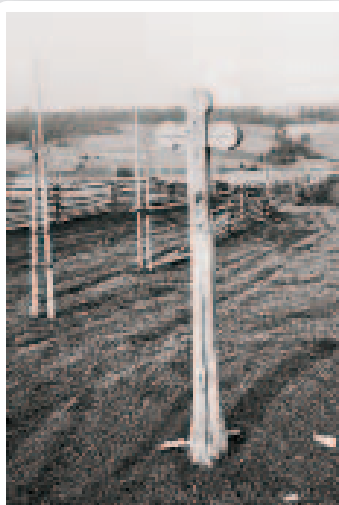
**Часовня
в деревне Лягушино
Большесосновского
района. 1994 год**



Часовня в деревне Капорушки Суксунского района. 1995 год



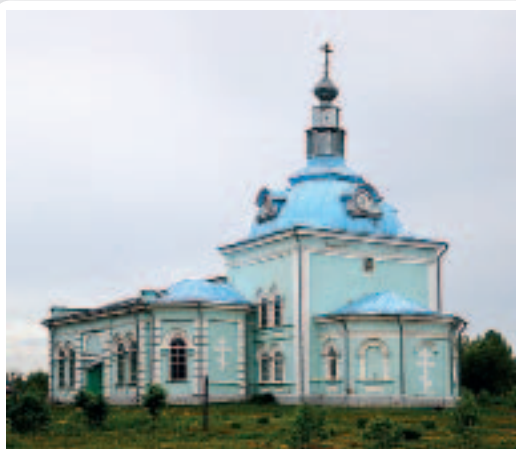
Крест на месте бывшего храма.
Село Николаевск
Чернушинского района.
2006 год



Крест на дороге.
Пермская губерния.
Нач. XX века

**КРЕСТНЫЙ ХОД С ИКОНОЙ
НИКОЛАЯ ЧУДОТВОРЦА ИЗ СЕЛА КЫЛАСОВО
КУНГУРСКОГО РАЙОНА В ГОРОД КУНГУР. 2014 ГОД**

**Свято-
Никольский храм
в селе Кыласово
Кунгурского
района**



**Молебен у креста в деревне Саркаево Кунгурского района
во время крестного хода**

Крестный ход на Сибирском тракте у деревни Саркаево
Кунгурского района



**Встреча крестного хода жителями деревни Масленники
Кунгурского района**



**Встреча крестного хода жителями деревни Масленники
Кунгурского района**





Молебен у креста в деревне Масленники Кунгурского района



Поклонный крест в деревне Масленники Кунгурского района



Молебен у креста в деревне Масленники Кунгурского района



Молебен у креста в деревне Масленники Кунгурского района



**Молебен у креста
в деревне Масленники Кунгурского района**



Трапеза во время крестного хода



Жители деревни Масленники Кунгурского района ожидают, когда над ними пронесут икону Святителя и Чудотворца Николая на выходе из деревни



Шествие крестного хода от деревни Масленники к селу Жилино Кунгурского района

**Шествие крестного хода от деревни Масленники
к селу Жилино Кунгурского района**



Молебен у креста, поставленного на месте бывшего храма
в селе Жилино Кунгурского района



ПРЕСТОЛЬНЫЙ ПРАЗДНИК В СЕЛЕ ПЕТРОПАВЛОВСК ОКТЯБРЬСКОГО РАЙОНА



**День Петра и Павла.
Каша саламата**



Крестный ход к поклонному кресту. 12 июля 2010 года



Молебен у поклонного креста. 12 июля 2010 года



Крестный ход к поклонному кресту. 12 июля 2010 года



Молебен у поклонного креста. 12 июля 2010 года



Освящение родника.
12 июля 2011 года



Крестный ход. 12 июля 2011 года



Молебен у поклонного креста. 12 июля 2012 года

ОСВЯЩЕНИЕ РОДНИКА И КРЕСТА В ДЕРЕВНЕ ГОЛЬЦЕВО ОКТЯБРЬСКОГО РАЙОНА НА ПРЕСТОЛЬНЫЙ ПРАЗДНИК

Савватиев день. Освящение креста и родника.
10 октября 2012 года



**КРЕСТНЫЙ ХОД С ИКОНОЙ НЕОПАЛИМОЙ
КУПИНЫ ИЗ ПОСЁЛКА СУКСУН В СЕЛО ТОХТАРЁВО
СУКСУНСКОГО РАЙОНА. 2014 ГОД**





