



Родина П. ...  
 Григорий ...  
 Илья ...  
 Келеш...

Г. Н. ЧАГИН



# ИСТОРИЧЕСКИЕ ЗНАНИЯ НАРОДОВ УРАЛА

МИНИСТЕРСТВО КУЛЬТУРЫ И ТУРИЗМА  
СВЕРДЛОВСКОЙ ОБЛАСТИ

ИЗДАТЕЛЬСТВО «СОКРАТ»



**Г.Н. Чагин**

**ИСТОРИЧЕСКИЕ ЗНАНИЯ  
НАРОДОВ УРАЛА  
В XIX – НАЧАЛЕ XXI ВЕКА**

**Екатеринбург**

**Сократ**

**2011**

УДК 39(470)

ББК 63.5

Ч-12

Издано при финансовой поддержке Федерального агентства  
по печати и массовым коммуникациям в рамках  
Федеральной целевой программы «Культура России»

**Чагин Г.Н.**

Ч-12 Исторические знания народов Урала в XIX – начале XXI века. – Екатеринбург: Издательство «Сократ», 2011. – 256 с.: ил.

ISBN 978-5-88664-391-6

В пер.: 2000 экз.

В книге впервые представлено разнообразие знаний отечественной, региональной, этнической и культурной истории народов Урала. Знания рассматриваются как средство выражения самосознания и как способ самоидентификации народов, показана вариативность знаний как всего этноса, так и его отдельных представителей. Приведено много примеров о духовных подвижниках православия и роли церкви в сохранении истории народа, названы личности, внесшие вклад в развитие региональной истории и культуры.

Автор вводит в научный оборот документы из архивных и различных опубликованных источников, полевые экспедиционные материалы.

Издание снабжено иллюстрациями и ссылками на источники, с которыми читатели могут познакомиться самостоятельно.

Книга адресована широкому кругу читателей и представляет несомненный интерес для специалистов.

УДК 39(470)

ББК 63.5

ISBN 978-5-88664-391-6

© Г.Н. Чагин, 2011

© Издательство «Сократ», 2011

История в некотором смысле есть  
священная книга народов: главная, необходимая;  
зерцало их бытия и деятельности:  
скрижаль откровений и правил; завет предков  
к потомству; дополнение, изъяснение  
настоящего и пример будущего.

*Н.М. Карамзин*

## **ВВЕДЕНИЕ**

В наши дни, когда возрастает интерес к историко-культурным процессам и возникает необходимость более глубокого осмысления исторического опыта народов России, важно знать, что сам народ хранил в своей памяти и какую давал и дает этому оценку. На примере народов Урала можно познать исторические воззрения и народные версии отечественного прошлого и рассмотреть, какую роль играли исторические знания в идентификации народов в той историко-культурной среде, в которой они оказались изначально или в результате миграционных процессов.

Исторические знания народов Урала не являлись предметом специального исследования до 1990-х гг. (тогда уральские историки исследовали материалы только по русским крестьянам<sup>1</sup>). Впоследствии поиск в области массового исторического сознания расширялся и сопровождался постановкой новых направлений. К тому же он охватил все давно живущие на Урале народы. Значительная часть результатов исследования по русским, коми, коми-пермякам, манси, марийцам, удмуртам, татарам, башкирам представлена в данной книге. При этом материал характеризует исторические знания всех основных слоев населения — жителей городов и заводских поселков, крестьян, духовенства, священнослужителей, интеллигенции, учащейся молодежи.

Написанию книги предшествовала большая работа по выявлению источников в архивных фондах, публикациях и экспедиционных

---

<sup>1</sup> Чагин Г.Н. История в памяти русских крестьян Среднего Урала в середине XIX — начале XX века. — Пермь, 1999.

исследованиях. Работа эта оказалась достаточно сложной, поскольку прямых источников, содержащих оценки, даваемые населением историческим событиям, фактам и конкретным личностям, оказалось слишком мало. Большую ценность представляют материалы, в которых мнение народа передается разными авторами от имени самих людей. Из неопубликованных документов широко использовались те, что хранятся в центральных и местных архивах. Уникальные материалы запечатлены в развернутых ответах на вопросы программы «Этнографическое изучение русской народности» Императорского Русского географического общества, поступившие в середине XIX в. из разных мест Пермской губернии<sup>2</sup>.

Использовалось обращение к историческому фольклору — преданиям, легендам, слухам, песням, поговоркам, присловьям, рожденным в среде очевидцев событий. Они были выявлены как в публикациях, рукописных собраниях, так и во время полевых экспедиционных исследований, когда применялся метод интервьюирования и включенного наблюдения.

Достаточно много исторических фактов обнаружено в церковных архивах, летописях, публикациях священнослужителей, поскольку церковь издавна вела исторические наблюдения. Просмотрены почти все номера газет епархиальных ведомостей Перми и Екатеринбурга.

При работе с источниками устанавливалось место, время, социальная среда их происхождения. Приводимые факты, насколько было возможным, снабжены географическими ссылками. Это касается как архивных и опубликованных источников, так и тех многочисленных примеров, которые удалось получить в полевых экспедиционных условиях. Указания на них приводятся в ссылках по тексту.

Фактический материал охватывает административные территории Урала — Свердловскую область, Пермский край, а также сопредельные территории Челябинской, Курганской, Тюменской областей, республик Башкортостан, Коми, Удмуртии. В территориальном плане он не является равномерным по ряду причин: во-первых, не на каждой территории и не у всех групп населения происходили события, достойные длительной памяти, во-вторых, отсутствовали какие-либо источники, а в-третьих, исследования по той или иной теме не проводились.

Хронологические рамки книги охватывают XIX, XX и начало XXI в. События XX в. в корне изменили общественную жизнь и быт населения Урала. От многих традиционных взглядов народам пришлось

---

<sup>2</sup> Зеленин Д.К. Описание рукописей Ученого архива Императорского Русского географического общества. Вып. 3. — Петроград, 1916. — С. 993–1054.

отказаться, но историческую память они сохранили, поэтому важно было довести рассказ об исторической памяти народов до современности: что знали, что еще осталось и с чем хочется идти в будущее.

Многоплановость темы предопределила использование междисциплинарного подхода к истории, этнографии, языкознания, фольклора, антропологии, искусствоведения, этнопсихологии. На это, кстати, обращалось внимание при подведении итогов очень интересной дискуссии<sup>3</sup>.

Изложение материала книги дается на профессиональном уровне, на тех примерах, которые были наиболее характерны для исторической памяти народов Урала. За основу взят подход разделения материала на две категории: общенационального и регионального значения. Знание общероссийских событий истории наравне с локальными событиями приводит к заключению о том, что существовало единство исторических судеб народов России, какое бы обособление конкретных территорий ни происходило.

Исторические представления были жестко сопряжены с категориями времени и памяти. Поэтому им посвящена специальная первая глава. Люди постоянно сопоставляли события и факты, деяния предков и исторических личностей, аккумулировали память в соответствии с тем или иным временем, а также с теми эпохами, о которых они были осведомлены в большей степени, и закрепляли знания со своим поколением.

Книга адресована широкому кругу читателей. Ее можно использовать в изучении истории региональной и общей, причем в любых учебных заведениях, а также для семейного чтения. В ней имеются примеры и описательные сюжеты, которые, несомненно, вызовут у читателей интерес к познанию истории и культуры родного края, подготовку собственных исторических сочинений и рассказов, а также отражение в письменной форме своей родословной. Она будет полезна учащимся для развертывания поисковой работы в разных формах – сбор исторической информации среди населения, запись родословий, подготовка исторических справок на населенные пункты, описание мест прохождения различных исторических событий, составление биографий исторических личностей.

Книга позволит глубже погрузиться в мир истории любому читателю, увидеть этот мир не столько глазами ученого-исследователя, но и самого народа, поскольку, как прежде отмечали, в ней рассматриваются исторические представления народов, воссоздается их мировоззрение в общем процессе развития знаний о мироздании, человеке, этносе, различных сообществах людей. Причем, что очень важно, ма-

---

<sup>3</sup> *Ретина Л.П.* Историческая память и современная историография // Новая и новейшая история. – 2004. – № 5. – С. 39–51.

териал обобщается по нескольким народам, разным по происхождению, языку, культурно-бытовому развитию и религии. Это позволяет увидеть еще один аспект исторической памяти — ее национальное (этническое) своеобразие.

Иллюстративный материал в большой степени подготовлен в результате экспедиций и научных выездов автора. Значительная часть фотографических снимков любезно предоставлена В.Е. Заровняных (г. Пермь), за что ему выражаем благодарность.

Все календарные даты приводятся по старому стилю. В некоторых случаях после даты старого стиля в скобках указывается дата нового стиля.

Отношение к ходу времени и памяти человек постоянно проявляет в различных жизненных ситуациях. На основе этого формируется устойчивый комплекс существенных характеристик жизненных ценностей и идеалов. Представления о времени и памяти входят в базисную семантическую сферу любой культуры, так как фундаментальные характеристики начинаются с осмысления бытия и отношения человека к нему.

Время и память чрезвычайно мифологизированы, и человек очень часто сопровождает их разными представлениями и обрядами. Помимо того, время и память не существуют друг без друга, они постоянно находятся во взаимосвязанных отношениях. Эти понятия соотношены с течением человеческой жизни, от ее начала и до конца. Их маркируют словами молодость, земная жизнь, старость, смерть, вечность, бессмертие.

Любые события человек автоматически располагает во временных рамках. Очевидно, нет человека, который бы не осмысливал движение времени. Люди выработывали всевозможные приспособления для отсчета времени, которые становились свидетелями культурного освоения жизненного пространства.

Реальное течение времени у народов Урала сформировало устойчивые стереотипы о категории времен, которые воспринимались как норма жизни. В традиционной народной культуре сложилось представление о времени разных уровней. О некоторых из них кратко расскажем ниже.

Чердынь – мать уральских городов. 2009 г.





Народы Урала в национальных костюмах. Скульптурные изображения, выполненные в технике лепки из глины коми-пермяцким учителем И.И. Каниюковым. Кудымкарский район, с. Белоое. 2000 г.

*Циклическое время.* Людям, включенным в природную среду и природные ритмы, было свойственно циклическое восприятие времени. Оно связано с неизменным чередованием дня и ночи, сезонов года, с фазами жизнедеятельности человеческого организма: детство-молодость-зрелость-старость и со сменой поколений. Прошлое на Урале называлось словами *летось, вчера, прошлым годом (прошлыми годами)*, а будущее — *зутро* (то есть то, что должно наступить за утром), *завтра, на будущий год, на будущее время*.

У народов Урала существовало представление о четырех значимых моментах суточного цикла, связанных с движением солнца: восход — утро, солнце в зените — полдень, закат — вечер, полный заход солнца — полночь.

Полдень и полночь признавались опасными периодами суток, поскольку в это время солнце проявлялось в активной и пассивной формах. Свои представления русские и коми-пермяки персонифицировали со злокозненными духами — в полночь с *полуночниками* и *полуночицами*, в полдень с *палуденниками* (*палудниками*) и *палудницами*. Такой подход заставлял поверить, что эти духи могли наслать вредные силы, от которых человек мог заболеть, впасть в бессонницу или, наоборот, в очень крепкий сон.

У южных (иньвенских) коми-пермяков запрещалось сеять в полдень. Были случаи, о которых пишет в 1908 г. этнограф В.П. Налимов, когда сев останавливали за несколько минут до полдня и возобновляли его спустя непродолжительное время. Объясняли этот прием тем, что в полдень гуляли в поле духи полей, которым нельзя было навредить, иначе урожай будет плохим<sup>1</sup>.

Приведем еще один пример по коми-пермякам. В.П. Налимов в с. Ёгва Соликамского уезда наблюдал запрет, который соблюдался во время цветения ржи: *«Во время цветения ржи боялись шуметь... особую тишину соблюдали в полдень. Заходили в свои избы, затворяли окна, двери. Наступала тишина. Я спросил старика (90-летнего Бурундасова. — Г.Ч.): «Почему соблюдали такую тишину?» — «Боялись повредить цветению ржи, как бы не вздрогнул цветок ржи»*<sup>2</sup>.

Соблюдался и такой запрет: *«Нельзя курить табак вблизи поля, нельзя касаться голыми руками до колосьев»*<sup>3</sup>. Табу на действия в полдень и во

<sup>1</sup> Чагин Г.Н. В.П. Налимов — исследователь иньвенских коми-пермяков // Очерки по истории изучения этнографии коми. — Сыктывкар, 2007. — С. 86.

<sup>2</sup> Архив Финно-угорского общества в г. Хельсинки: 1.39, л. 1067–1068.

<sup>3</sup> Там же. — Л. 1067–1068.

время цветения ржи устанавливали, несомненно, с целью сохранить плодородие земли и получить наибольший урожай.

При этом имеется один редкий пример, запечатленный только у русских крестьян Чердынского края. *Полудниками* и *полудницами* называли ряженных, появлявшихся замаскированными во время святок. Если вспомнить, что восточные славяне *полудницами* называли не только духов полдня, но и духов полей, чья функция сводилась к охране посевов<sup>4</sup>, то персонификация духов полей и полдня в ряженных, очевидно, осмысливалась как приобретение плодородия<sup>5</sup>.

Опасным периодом суток считались сумерки – время от захода солнца до наступления темноты. Сумерки – это межвременье, это уже не день и еще не ночь. Считалось, что в это затишье человек пребывает в незащищенном пространстве. Чтобы избежать бедствия, необходимо было соблюдать запреты. Предписывалось в это время не работать и не начинать какое-то дело. После захода солнца запрещалось открывать окна, принимать еду, приносить воду в дом, выносить или отдавать что-либо из дома, горевать по умершим предкам. Эти представления могли зародиться еще в то время, когда человек начинал искать себе защиту, какую только возможно было найти в местах его обитания.

Но со временем сумерек связывали и некоторые продуцирующие действия. Читались заговоры для избавления от болезней, совершались процедуры изгнания из дома вредных насекомых. Вечером и ночью совершалась часть святочных гаданий.

О соблюдении этих запретов рассказывали старожилы многих районов Урала, обследованных в 1970–1990-е гг. этнографами Пермского университета. Так, в с. Красногорское Верхотурского района А.Ф. Троцихин, 1922 г.р., рассказывал: *«Не нами заведено, не нами и кончится это:*

*в конце дня, в сумерки, наказывали старики находиться дома, вспомнить о пройденном дне, думать о том, что сделать завтра. Молиться нужно обязательно, готовиться ко сну. Засыпать спокойно, без осуждения людей. Весь вечер ничего не отдавать чужим людям»<sup>6</sup>.*

Марийцы Красноуфимского района и в наше время соблюдают заповедь предков: *«Никакую вещь не отдаем из дома вечером, особенно*

Сыльвенские марийцы. 2010 г.



<sup>4</sup> Зеленин Д.К. Восточнославянская этнография. – М., 1991. – С. 69.

<sup>5</sup> Чагин Г.Н. Мировоззрение и традиционная обрядность русских крестьян Среднего Урала в середине XIX – начале XX века. – Пермь, 1993. – С. 90.

<sup>6</sup> Полевые материалы автора, полученные в 1991 г.



Коми-пермяцкая мастерица со своими текстильными изделиями. 2010 г.

*накануне и после захода солнца. Наказывали старики, нельзя отдавать тому человеку, который живет в доме, расположенном от тебя ниже по реке. По реке с водой может уйти все добро хозяйства»<sup>7</sup>.*

Как пишет В.П. Налимов, «коми-пермяки не производили жатву после заката солнца. На закате солнца и после его ухода с горизонта никому не давали займы хлеб, молоко, другие продукты. В этих случаях мы имеем дело с проявлением представления о том, что работа, выпол-

*ненная во время ночного, отдыхающего солнца, не является полезной»<sup>8</sup>.*

Все приведенные случаи объясняют представление людей о том, что могущество солнца и его плодородные силы настолько обобщаются, что жизнь людей и их поступки отождествляются с его периодами движения. Ясно, что предосторожность прежде всего касалась тех предметов, которые были связаны с производящими силами. Не отдавали из хозяйства семена, продукты, скот, птицу, а порой и орудия труда, предназначенные для обработки почвы, ухода за посевами, уборки урожая, обмолота и ухода за животными<sup>9</sup>.

Осознание времени в масштабах годового цикла предопределило особую роль календарей. Календарь народов Урала ориентировался на христианские праздники, но в то же время, как показывают многочисленные примеры, в календарной обрядности сохранялось немало дохристианских (языческих) обычаев и верований, причем таких, которые приурочивались к сезонам года. Календарь — это синтез наблюдений над природными явлениями и координация хозяйственной и обрядовой жизни с ритмом природных процессов. Примеров по этому поводу у народов Урала достаточно много, мы приведем лишь некоторые из них для подтверждения реальной картины.

Период между Рождеством и Крещением наполнялся святочной обрядностью со всеми известными приемами и действиями: ряженьем, гаданием, приготовлением ритуальной пищи, увеселениями, исполнением обрядовых стихов и др. Прибегали к приемам карпогонической (продуцирующей) магии в масленичный цикл, которому отводилось ру-

<sup>7</sup> Полевые материалы автора, полученные в 1998 г.

<sup>8</sup> Архив Финно-угорского общества в г. Хельсинки: 1.39, л. 859.

<sup>9</sup> Полевые материалы автора, полученные в разных районах Среднего Урала в 1990–2010 гг.



Удмуртские женщины собираются на домашнее моление.  
Куединский район, с. Кирга. 2006 г.

1) бежное место года — конец зимы и начало весны. Увеселения в Масленицу состояли из обильных трапез с блинами, зажигания костров, катания на лошадях, на санках с ледяных гор, кулачных боев, чествования молодоженов, проводов Масленицы и поминания всех усопших. Считалось, что в момент пробуждения природы через все увеселения и их атрибутику (костры, блины, шаньги, фигурное печенье, пиво и др.) передавались и принимались благодатные силы, влияющие на человека и природу<sup>10</sup>.

У русских, коми-пермяков и коми-язьвинцев еще в первой половине XX в. сохранялся целый ряд древних обрядовых элементов закличания символа весны — птиц.

Наиболее популярным был обряд под названием *плишка* у русских, *сарчик* у коми-язьвинцев, *сырчик* у коми-пермяков. Непременным благожелательным атрибутом обряда были «жаворонки» — печенье в виде птиц.

В наше время на Урале только коми-язьвинцы не забывают обряд «встречи сарчика» и ежегодно его проводят на окраине д. Антипина Красновишерского района. У них из уст в уста передается: «Накануне ледохода обязательно прилетает сарчик. Если его увидишь на огороде, то



З.В. Жунева и Ю.И. Чагин обсуждают летний период календаря в вишерском с. Говорливое. 2011 г.

<sup>10</sup> Чагин Г.Н. Мирозозрение и традиционная обрядность... — С. 82–83.



«Сарчик» из соломы старого урожая на весеннем обрядовом празднике коми-язьвинцев в честь прилета птицы трясогузки. Красновишерский район, д. Антипина. 2004 г.



Троицкая обрядность коми-пермяков. Кочевский район, д. Дёма. 2005 г.

лен вырастет длинным, а на земле – низким. Тогда собирались у костра, веселились и угощали сарчика: выкапывали ямку и сливали ему пиво. Тут и говорили: "Сарчик, тебя угостили, пошли нам хорошее лето"<sup>11</sup>.

В христианском календаре самый важный праздник лета – Троица. Согласно традиции, его праздновали как день сошествия Святого Духа на апостолов – учеников Иисуса Христа. Одновременно с этим отмечалось явление людям Святой Троицы: Отца – безначального первоначала, Сына-Логоса, то есть абсолютного смысла, воплотившегося в Христе, и Духа Святого – животворящего начала. По христианскому учению в трех лицах воплощается единый Бог.

В народном календаре троичский цикл, начинавшийся на седьмой неделе после Пасхи с четверга (он назывался семиком) и заканчивавшийся в русальное заговенье (в первое воскресенье после Троицы), вобрал в себя обряды, знаменовавшие собой прощание с весной, встречу лета, прославление зеленеющей земли.

Среди таких обрядов самыми яркими являлись «крещение и похороны кукушки», украшение березки и ритуальные действия с ней, завивание венков и обрядовые действия с ними, игра в русалки и др.<sup>12</sup>

В традиционных календарях определенные циклы закреплялись за возрастными группами людей так же, как время и возраст, воспринимались соотносительной величиной.

<sup>11</sup> Чагин Г.Н. Коми-язьвинские пермяки – древний народ Северного Урала. – Красновишерск, 2002. – С. 7–9.

<sup>12</sup> Петухов Д. Горный город Дедюхин и окольные местности. – СПб., 1864. – С. 118–120; Гладких А.Н. Крестьянские свадебные обряды и проч. у жителей села Торговижского Красноуфимского уезда Пермской губернии // Труды Пермской губернской ученой архивной комиссии. – Вып. X. – Пермь, 1915. – С. 63.

В рождественском обходе домов, который приходился на начало года, обязательным считалось участие детей, что служит примером продуцирующей магии. Период между Рождеством и Крещением отводился свадьбам. Помимо этого в святочных развлечениях воспроизводились сцены сватовства. Святочными развлечениями больше занимались девушки, поскольку в общественном сознании они представлялись создательницами и хранительницами семейного очага.

Общественное признание новобрачных устраивалось во время масленичного катания с гор. Катания сопровождалась сакральной символикой — скатывание на соломе, прыганье в мешках с мякиной, целование молодых, бросание молодых в снег, зажжение огня. Все это делалось для того, чтобы люди, находящиеся в наиболее «плодородном» периоде жизни, могли оказать магическое влияние на действия плодоносных сил земли и человека.

В этнографической литературе неоднократно отмечается, что все действия, совершаемые в начале календарного года, наполнялись большим магическим смыслом. Сохранялась магия почина, первого дня, как знак доброго пожелания.

Кроме этого, православные люди много примет и поверий приурочивали к Великому четвергу Страстной недели накануне Пасхи. В этот день начинали разную работу, приносили из леса ветки можжевельника, варили в печи как можно больше кушаний,

считали деньги. Эти и многие другие ритуальные действия основывались на магии начала: если в Великий четверг начать какое-нибудь дело, то оно будет исполнено и принесет благополучие. Для усиления результата некоторые действия сопровождалась заговорами<sup>13</sup>.

В Великий четверг обязательно мылись в бане. Выйдя из бани, оставляли на полке ведро воды и веник для «дедов». Баню этого дня связывали с памятью предков. Иногда топили баню только для них, приглашая накануне мыться в ней<sup>14</sup>.

Народное осмысление времени связывалось со многими другими датами календаря, и это находило отражение во фразеологических «бытовизмах» народной речи. Ильин день (20 июля) считали началом



Приготовление каши во время обрядового праздника башкир «Карга боткасы» (грачиная каша). Челябинская область. 2007 г

<sup>13</sup> Климов В.В., Чагин Г.Н. Круглый год праздников, обрядов и обычаев коми-пермяков. — Кудымкар, 2005. — С. 123–128.

<sup>14</sup> Полевые материалы автора, полученные в Верхотурском районе в 1993 г.

окончания лета. Говорили: «До Ильина дня мужик купается, а с Ильина дня с рекой прощается», «На Илью до обеда лето, а после обеда – осень».

Выражение «Сенька поужну украл» было вызвано тем, что с Семенова дня (1 сентября) начиналось «бабье лето», сокращалось дневное время и заканчивались полевые работы. Паужина – обед в поле.

Образно определялось время праздника Покрова Пресвятой Богородицы (1 октября): «Батюшка Покров, покрой землю снежком, а меня молоду – женишком»; «Покров – не лето, Благовещение – не зима», «Зазимье пришло – засидки привело». Засидками называли посиделки молодежи с какой-либо работой. В Рождественский сочельник говорили: «День прибыл на воробьиную ступню».

Фразеологической маркировкой детализировалось любое календарное время. Это едва ли не главная тема оценки времени. Народ осознал время во взаимосвязи с событиями жизни и природной средой. То есть человек наполнял время конкретными обстоя-



«Зов Пармы» – этнографический ландшафтный фестиваль в Чердынском районе, собирающий около 20 тыс. человек. 2011 г.

тельства. Порой через категорию времени осознавалось окружающее пространство. В д. Алапаиха Алапаевского района говорили: «На молоду» и осознали, что это на молодом месяце, «На старике» – на исходе лунного месяца<sup>15</sup>.

В деревнях у истока Камы (Кезский район Удмуртии) считали, что, минуя восточный склон Верхнекамской возвышенности, а это на расстоянии 3 км от с. Кулига (расположено у истока Камы), по-

падали на Урал. Когда русские крестьяне бывали в деревнях восточнее указанного рубежа, т.е. в Пермском крае, то говорили: «Прошли гору, спустились вниз, а там и побывали на Урале», хотя никаких признаков Урала здесь не наблюдалось<sup>16</sup>.

У русских Урала очень ярко проявлялись особенности возраста молодежи и ритма буднично-праздничного времени взрослых в соотношении с календарным временем. У молодежи будничное и праздничное время находилось в иных соотношениях и имело отличное от взрослых наполнение. Эта временная система была выработана в народном представлении для стадии роста и социализации молодежи. В этих условиях считалось, что молодежь должна успешно осуществить основную социальную задачу – перейти в полноценное взрослое состояние.

<sup>15</sup> Полевые материалы автора, полученные в 1996 г.

<sup>16</sup> Полевые материалы автора, полученные в 1985 г.

Одним из вариантов восприятия возрастного перехода явилась надпись на поясе, который употреблялся в с. Альняш Осинского уезда в старообрядческой среде: *«Три вещи устрашают мя века сего. Первое – не помню, как родился, второе – не слышу как расту, третье – не ведаю, когда умру и по смерти где обращуся»*<sup>17</sup>.

В народной среде русских Урала применяли свои отсчеты времени и возраста, не столь часто прибегая к дате рождения и точному возрасту. Традиционными отсчетами являлись термины: *молодик, молодка, ходин* (когда начал ходить), *мелюзга, малышня, парничок, недоросток, недорослёнок, подросток, на возрасте, в самой поре* (к свадьбе), *холостяжнич, молодяжнич* (недавно женатый), *годный* (способный выполнять работу), *борноволок* (при полевых работах ездит на лошади с бороной), *большак, большуха* (старшие в семье), *хозяйин, хозяйка, вышел из годных* (потерял трудовую способность), *вошел в года (лета), большие года, быть по годам, выйти из годов* (состариться), *старость, дед, бабка, старик, старуха*<sup>18</sup>.

Все приведенные термины являлись символами возрастных периодов. Они имели ритуализированный оттенок и выполняли определенную социальную роль. Русские, занимавшиеся конкретным видом хозяйственной дея-



Русские женщины в национальных костюмах, сшитых по традиционным образцам, на фестивале «Зов Пармы». Чердынский район. 2011 г.



Крест, установленный на вершине камня Ветлан в память о репрессированных людях, высланных в Вишерский край. Изготовлен из брусьев барака, в котором жили донские и кубанские казаки. 2010 г.

<sup>17</sup> Надпись на поясе воспроизведена в современной транскрипции и со знаками препинания, которых в оригинале нет. Пояс хранится в Чайковском краеведческом музее Пермского края (инв. № 6718).

<sup>18</sup> Полевые материалы автора, полученные в разных районах Урала в 1975–2005 г.



Верстовой столб с указанием расстояния до Москвы и Тобольска. Установлен в Чердыни в честь 560-летия первого письменного упоминания города. 2011 г.

тельности, связывали некоторые из них с определенными циклами календарного времени. Эта связь осуществлялась постепенно в результате приобщения к трудовым занятиям, играм и развлечениям, а в целом и при вхождении во взрослую жизнь. Проиллюстрируем это обстоятельство примерами из хозяйственной деятельности.

В Северном Прикамье и в Верхотурском уезде отхожим охотничьим промыслом занимались дважды в год. С Воздвиженья (14 сентября) до Николы зимнего (6 декабря) охотились с собаками на рябчиков, белок, глухарей как вблизи селения, так и на дальних угодьях. Со Сретенья (2 февраля) до вскрытия рек (а иногда охотники дожидались ледохода и сплавлялись с добычей на плотках) уходили артелями в самые дальние угодья, где добывали больше лосей, куниц, соболей, иногда —

белок, если их мех еще не линял, а также рябчиков и тетеревов для употребления в пищу, но не для сдачи пушноторговцам, так как весенние оттепели не позволяли их долго хранить. Рыбу на осенне-зимний период заготавливали с Ильина дня (20 июля) до Воздвиженья (14 сентября).

Полеводством северные крестьяне занимались тоже в строго установленные сроки. Яровые начинали сеять около Николина дня (9 мая), причем сначала овес, ярицу и через 1–4 дня — ячмень, дней

Памятный знак, напоминающий о Майкорском металлургическом заводе, демонтированном в связи с созданием Камского водохранилища. Коми-Пермяцкий округ. 2008 г.



через 10 — лен, а еще позднее — коноплю. Озимую рожь высевали между Прокопьевым (8 июля) и Ильиным (20 июля) днями. Жатву начинали с Ильина дня. Сначала жали ячмень, затем рожь, спустя неделю — овес, в конце августа — ярицу. Лен выдергивали после жатвы яровых, а коноплю — на неделю позже.

В южных районах Урала, где роль земледелия в комплексе хозяйственных занятий оставалась достаточно значимой, календарные сроки выполнения полевых работ были несколько другими. Так, вспашку под яровые начинали в конце апреля, чаще всего накануне дня Семена-равнопашца (27 апреля). Первую вспашку паров проводили в 20-х числах мая, а вторую — в конце июня. Яровым

На протяжении многих веков колокола своим звоном сопровождали жизнь народа. Они размеряли течение дней, возвещали, что пришло время трудиться, отдыхать, бодрствовать, праздновать. Колокольными звонами созывали на борьбу с вражьей силой и пожарами, обсуждать важные дела. Отраднo, что в наше время колокола вновь отливаются и устанавливаются на храмах. 2011 г.





Поле после уборки овса. 2011 г.

севом занимались с 1 мая по 1 июня. Озимые сеяли с 20 июля по первые числа августа. Рожь озимую жали с 20 июля по 13 августа, яровые — с 1 августа по 15 сентября. Лен и коноплю убирали в первой половине сентября. Сенокос начинали в конце июля — начале августа.

За основу расчета времени для хозяйственных занятий принимался церковный месяцеслов (святцы), но в то же время многие занятия регламентировались днями лунного календаря. Например, «на старом месяце», когда луна идет на убыль, ставили дом, ремонтировали печь, готовили почву к посадке. Самой посадкой всегда занимались на молодом месяце.

Марийцы Урала знали приметы, связанные с календарной системой. На рубеже марта-апреля отмечали *день отказа от саней*. Замечали: если этот день был морозным, то с санями можно было прощаться через две недели. Если образовывались лужи, достаточные для купания воробья, то следовало ожидать раннюю весну (Суксунский район Пермского края). На середину сентября приходился *день остывания воды*. Пожелтение листьев к этому дню предвещало раннюю осень.

В середине октября приметным был *бабий день*. Женщинам отводилось до десяти дней, чтобы они смогли отстирать белье и вещи, набравшиеся в пору земледельческих работ (Красноуфимский район Свердловской области). В середине ноября, в день ледостава определяли по первому льду предстоящую зиму (Мишкинский район Республики Башкортостан)<sup>19</sup>. Как видно, приметные дни календаря определялись природными наблюдениями и практической целесообразностью.

Кроме того, марийцы пользовались так называемой недельной календарной системой. Выделялась неделя воды, неделя набухания почек, неделя почвы и др. По такой же системе велся счет полевых работ: семь недель посева растут, семь недель собираются

<sup>19</sup> Полевые материалы автора, полученные в 1991–2003 гг.

колосья, семь недель зерно наливаются (Суксунский район Пермского края)<sup>20</sup>.

Народной мудростью удмуртов выработаны собственные понятия календарного времени. Год начинали весной, в марте. Его подразделяли на два полугодия, четыре сезона и двенадцать месяцев. Месяц начинался с 15 по 20 число православного календаря. Названия месяцев пошли от природных обстоятельств: январь — середина зимы, февраль — весенняя сторона, март — месяц наста, апрель — водный месяц, май — месяц проталин и листвы, июнь — переходный, сердитый, июль — сухой, жаркий, август — месяц последнего грома, жатвы, сентябрь — листопад, октябрь — начало охоты на белку, ноябрь — ледостав, декабрь — приход зимы<sup>21</sup>.

Представления башкир ярко запечатлены в эпосе «Урал-батыр». Герой эпоса Урал-батыр побеждает врагов и отыскивает силы бессмертия, которые желает отдать людям, чтобы жизнь их стала бесконечной. Башкиры верили, что жизнь каждого человека заранее предопределялась. Будто бы при рождении человека назначалось время, которое он должен прожить. Выделялись четыре фазы жизни: детство, молодость, зрелость, старость. В родном языке они сопровождались рассказами о роли мужчин и женщин в общественной и хозяйственной жизни. Особое внимание сосредотачивалось на людях, достигших совершеннолетия. Отмечалось, что появились взрослые члены семейного коллектива, способные продолжать род<sup>22</sup>.

Юноша, помимо физической готовности к браку, должен стать настоящим джигитом. Уметь оседлать коня, ногой разорвать железо, умело владеть оружием. Девушку в совершеннолетнем возрасте называли *подросшей девушкой*, взрослую — *созревшей девушкой*, девушку брачного возраста — *девушка на выданье*. В башкирском обществе большим уважением пользовались старики — аксакалы, которые мудрыми советами помогали молодым. Возрастные категории и лексика, используемая для обозначения возраста, в основном отражали временные стадии жизни.

Человек мог вести счет времени по календарям и ориентироваться на его функции в любой момент. Кроме церковного месяцеслова (святцев) люди пользовались устной и изобразительной формами календарей.

У охотников коми и коми-пермяков долгое время бытовали деревянные резные шестигранные бипирамидальные брусочки (средняя часть вы-

---

<sup>20</sup> Полевые материалы автора, полученные в 1996. г.

<sup>21</sup> Владыкин В.Е., Христоробова Л.С. Этнография удмуртов. — Ижевск, 1997. — С. 133–134.

<sup>22</sup> Башкиры: этническая история и традиционная культура. — Уфа, 2002. — С. 217–218.



История храма 1678 г. запечатлена каменными буквами в текстах на фасаде. Соликамский район, с. Верх-Боровая. 2009 г.



Деревянные резные календари-святцы XIX в. (Из кн.: Охотничье-рыболовецкое снаряжение народа коми в фондах Национального музея Республики Коми. – Сыктывкар, 2011 г.)

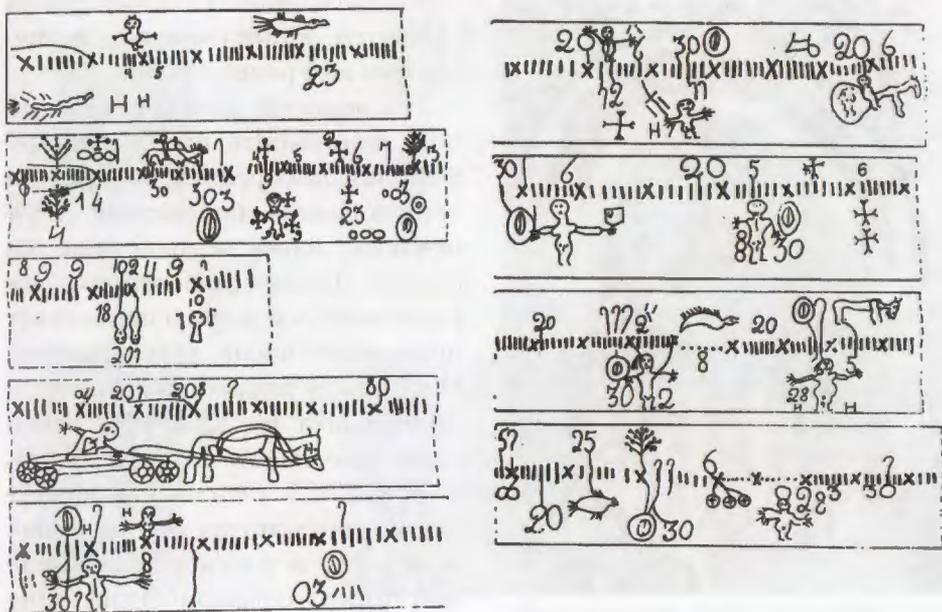
резалась утолщенной, а концы – зауженными) с насечками на ребрах, общее количество которых соответствовало дням года по месяцам. Дни праздников по месяцеслову отмечались значками-пасами. На двух половинках бруска получалось 12 граней (ребер), соответствующих 12 месяцам года. Кроме того, в качестве календаря использовался четырехгранный брусок длиной около метра. На двух смежных гранях обозначались дни и месяцы года, а на примыкающих к ним гранях дни православных праздников. Переходы от месяца к месяцу отмечались значками-насечками.

В Национальном музее Республики Коми хранится шесть деревянных календарей (пять бипирамидальных, один четырехгранный), в Пермском краевом музее три календаря (два бипирамидальных, один четырехгранный)<sup>23</sup>. Коми и коми-пермяки называли такие календари *пу святун*. В их родном языке *пу* означало дерево, *святун* – святцы (месяцеслов).

В с. Большая Коча Кочевского района Коми-Пермяцкого округа вспоминали календарь узелкового вида. Завязывали узлы на платке по случаю выполнения какой-либо хозяйственной работы или созревания огородных культур. На платке завязывали по 20 узлов и хранили их в сундуке до тех пор, пока календарный год не закончится<sup>24</sup>.

<sup>23</sup> Климов В.В., Чагин Г.Н. Указ. раб. – С. 46–49; Охотничье-рыболовецкое снаряжение в фондах Национального музея Республики Коми. – Сыктывкар, 2011. – С. 41–47.

<sup>24</sup> Климов В.В., Чагин Г.Н. Указ. раб. – С. 49.



Чердынский рисованный календарь, изобретенный в середине XIX в. неизвестным крестьянином. Выполнен на доске длиной 3,24 м. Недели обозначены вертикальными линиями и крестом (седьмой, воскресный день). В нем немало графических знаков православной, языческой и промысловой символики. На рисунках воспроизведен по частям. Из собрания Чердынского краеведческого музея им. А.С. Пушкина

В Чердынском краеведческом музее им. А.С. Пушкина хранится календарь, воспроизведенный грифелем на доске длиной 3 метра 24 сантиметра. По одной линии шестью вертикальными линиями и одним крестом (седьмой день недели) обозначены 52 недели. Помимо этого, точками обозначено еще несколько недельных циклов. Деревянный календарь имел хозяйственное назначение. Поэтому графическую недельную основу дополняли знаки в виде крестов, кругов, деревьев, рыб, чудовищ, лошадей, людей. Растительная символика в большей мере представлена в весенне-летнем периоде.

Во многих местах Урала определяли время суток по солнечным часам. Они имели разные варианты, но принцип определения времени от восхода до заката солнца был одинаковым: по тени от палочки, поставленной в середине доски<sup>25</sup>.

В г. Очёр Пермского края, недалеко от храма, на спуске к заводу установлены солнечные часы, изготовленные в 1885 г. заводским инженером-механиком Н.И. Мальцевым и горным инженером

<sup>25</sup> Чагин Г.Н. Окружающий мир в традиционном мировоззрении русских крестьян Среднего Урала. — Пермь, 1998. — С. 64–65.



**Стругановские часы.** На циферблате герб рода Стругановых и девиз, которому они следовали: «Земные богатства — Отечеству, себе — имя». Установлены в п. Ильинский Пермского края в 2007 г.

Стругановские часы, получасам, четверти часа. Тень от скола ложится параллельно делениям и показывает время. Но из-за неравномерного годового движения Земли вокруг Солнца часы имеют погрешности в показаниях. Поправки, нанесенные на нижнем циферблате, даны на числа месяца по старому стилю. Если правильно пользоваться часами, то можно определять время с большой точностью. Известно, что по ним сверяли время карманных часов и часов-курантов на Михайло-Архангельском храме.

В заводском поселке Чёрмозского завода (Соликамский уезд) в 1848 г. западный фасад Рождество-Богородицкого храма украсили два

**Солнечные часы в г. Очёре.** 2005 г.



П.А. Вологдиным. Подобные часы являются единственным экземпляром на Урале.

На верхней плоскости чугунного постамента изображен циферблат, посередине которого в вертикальном положении установлена плоская пластина со скосом. Скос ориентирован параллельно оси мира и пересекает циферблат часов в его центре. Угол между плоскостями скола и циферблата на пластине равен географической широте места, то есть  $57^{\circ}35'$ . Отметка на циферблате, соответствующая полудню, находится в плоскости полуденной линии (географический меридиан), проходящей через центр. Тень от скола пересекают четыре

концентрические окружности, которые имеют деления, соответствующие часам, получасам, четверти часа. Тень от скола ложится параллельно делениям и показывает время. Но из-за неравномерного годового движения Земли вокруг Солнца часы имеют погрешности в показаниях. Поправки, нанесенные на нижнем циферблате, даны на числа месяца по старому стилю. Если правильно пользоваться часами, то можно определять время с большой точностью. Известно, что по ним сверяли время карманных часов и часов-курантов на Михайло-Архангельском храме.

В заводском поселке Чёрмозского завода (Соликамский уезд) в 1848 г. западный фасад Рождество-Богородицкого храма украсили два циферблата часов, механизм которых встроен вовнутрь здания. Справа от входа в храм обычный циферблат с римскими цифрами, на нем отсчитывается время по часам и минутам. Слева — циферблат, на котором большая стрелка показывает дни месяца, а маленькая — месяцы года. В фигурном вырезе этого циферблата появляются фазы луны в соответствии с календарной датой. Ровно в лю-



Часы и календарь на фасаде храма в г. Чёрмозе. 2004 г.

бой час, полчаса и четверть часа над Чёрмозом слышится бой курантов.

Чёрмозские часы изобрел в механическом цехе завода механик Егор Епишин и установил их на три года раньше появления курантов на Спасской башне Московского Кремля. Часы долгое время пребывали в остановленном виде. Но в конце 1990-х гг. их отремонтировал и завел житель Чёрмоза Алексей Ефимович Беклемышев.

На фасаде знаменитой наклонной Невьянской башни (г. Невьянск Свердловской области) установлены четыре циферблата — по числу сторон света. Звон колокола, висящего в башне, где находится и механизм часов, раздаётся каждый час (бьет набат столько, сколько показывают часы) и каждую четверть часа. Кроме того, часы-куранты каждые

Башня на территории металлургического завода в г. Невьянске. 2008 г.





Национальный башкирский костюм, завещанный прабабушкой. Челябинская область. 2006 г.

три часа играют фрагмент из оперы М.И. Глинки «Иван Сусанин» — «Славься».

По подобию невянских часов-курантов установлены часы на Свято-Николаевском храме в с. Старые Быньги (в 7 км от г. Невьянска). Они полностью изготовлены из чугуна.

*Генеалогическое время.* Определялось социальными процессами, прежде всего сменой поколений и родственными отношениями. В сознании прошлое и будущее время связывалось с настоящим временем. Так, с давно ушедшим временем можно было связываться в устной форме и во время тра-

диционных семейных и календарных обрядов. Предполагалась встреча с предками во время посещения могил, сновидений, а также при помощи ясновидящих людей. Накануне и позже встреч люди вспоминали своих родных и близких людей, воспроизводили и совершали поступки, характерные для них, свою память заостряли на тех пожеланиях, которые высказывались им при жизни. В таких ситуациях время непременно становилось мифологическим.

Традицией предписывалось знать своих предков до седьмого колена. Особенно это было важно при вступлении молодых в брак, так как церковь следила, чтобы не происходило «смешение родственных кровей». Если родство не переходило установленное рубежное время, приходилось на бракосочетание получать специальное разрешение от епархиального епископа. Так, жених, крестьянин д. Исаневой Чердынского уезда И.В. Копытов, оказавшись в такой ситуации, направил в 1911 г. «покорнейшее прошение»: *«Желаю вступить в законный брак с девицей Марией Антоновной Деминой, с которой состою в шестой степени родства. Я нуждаюсь в разрешении Вашего Преосвященства повенчать меня с назначенной девицей, а посему честь имею низжайше и покорнейше просить Вас, Ваше Преосвященство, разрешить причту Искорской церкви повенчать меня с Марией Деминой. Родство мое с девицей Марией Деминой выражается в следующей таблице...»*<sup>26</sup>.

Имеются примеры, когда в вишерских деревнях счет в родословиях уходил ко времени основания сел и деревень, вглубь почти на

<sup>26</sup> ГАПК. Ф. 719, оп. 11, д. 44, л.183.

200–250 лет<sup>27</sup>. Житель д. Сим Соликамского района В.К. Митраков (1903 г.р.) в 1977 г. назвал последовательно своих предков со всей родней до 85 человек и вспомнил тех людей, которые основали его родную деревню<sup>28</sup>.

Во второй половине XIX в. многие путешественники, пребывая на верхней Вишере, слышали не только историю возникновение деревень, но и отношение тогдашних жителей к первопоселенцам. Они выделяли деревни Бахари и Ничкову как более древние, и считали, что деревни Митракова и Морчаны появились намного позже. Деревня Южанинова, по их представлению, была старше деревни Романихи, поскольку тем, с кем встречался ботаник П.Н. Крылов, были известны имена основателей и их продолжателей — поселившийся здесь род Плотниковых из д. Тартарской и род Зыряновых, прибывший из с. Губдор<sup>29</sup>.

В 2008 г. жители д. Орловка Чердынского района, расположенной на верхней Колве, помнили не только имена всех владельцев одиннадцати усадеб, но и проявление семейных традиций в застройке деревни.

В нижнем ряду жили подряд трое и двое братьев Собяниных. При разделе семей в 1910-е гг. сыновья их поселились выше, вторым рядом<sup>30</sup>. Таким образом, в одном ряду проживало старшее поколение,



Мечеть в Челябинской области. 2006 г.



Текст молитвы из Корана. Челябинская область. 2006 г.

<sup>27</sup> Крылов П.Н. Вишерский край: исторический и бытовой очерк Северного Приуралья: заметки из путешествия по Пермской губернии в 1870–1878 гг. Гл. II. — Свердловск, 1926.

<sup>28</sup> Полевые материалы автора, полученные в 1977 г.

<sup>29</sup> Полевые материалы автора, полученные в 1977 г.

<sup>30</sup> Чагин Г.Н. На древней Пермской земле. — М., 1988. — С. 164.



Реконструкция семейного обряда.  
Кунгурский район, д. Усть-Турка. 2008 г.

в другом — молодое. Есть сведения, что подобное расселение в Пермском крае было не единичным явлением<sup>31</sup>.

В юго-западной части Пермского края (Верещагинский, Карагайский, Ильинский, Очёрский, Сивинский районы) преобладают названия населенных пунктов с окончаниями на *-ата* (*Матюшата*), *-ята* (*Никулята*), *-онки* (*Киришонки*), *-ёнки* (*Степанёнки*), *-ичи* (*Макаровичи*), *-уы* (*Пашковуы*), *-ичи* (*Фомичи*), *-иуы* (*Якуниуы*), *-ы* (*Софроны*). Все они образовались от имен первопоселенцев и их потомков, образовав наименование селения в патронимической форме в связи с традицией.

Генеалогическое время до сих пор отражается в живой народной речи. Так, люди, проживающие вокруг д. Нифонята Верещагинского района, говорят «*ходили к Нифонятам*» или «*были у Нифонят*», а также «*у Нифонят справляли день деревни*», так как осознают, что в деревне проживают потомки основателя деревни и рода Нифонта<sup>32</sup>.

В марийских деревнях Суксунского района не забывается предание о трех братьях, положивших начало деревням. Вышли братья на высокую гору левого берега Сылвы и пустили по стреле из лука в сторону правого берега реки. Куда стрелы упали, там и поселились. Тебеняки пошли от Кебенека (которого здесь стали звать Тебенеком), а Иванково и Васькино от Ивана и Васьки<sup>33</sup>.

В этих примерах также находим мотивы запечатленного генеалогического времени.

*Эпонимное время.* Его выделение связано с историческими и памятными событиями, причем территориально близкими людям и культурно связанными с ними, а также со стихийными бедстви-

<sup>31</sup> На путях из земли Пермской в Сибирь: очерки этнографии северноуральского крестьянства XVII–XX вв. — М., 1989. — С. 52–53, 314–317; Чагин Г.Н. Этнокультурная история Среднего Урала в конце XVI — первой половине XIX века. — Пермь, 1995. — С. 169–170.

<sup>32</sup> Полевые материалы автора, полученные в 1984–1985, 2011 гг.

<sup>33</sup> Полевые материалы автора, полученные в 1991 г.

ями, астрономическими явлениями, казавшимися непериодическими (солнечное затмение, появление комет, падение метеоритов).

У народов Урала сформировались и удерживаются в сознании понятия об эпохе царской России, революции и гражданской войны, коллективизации и индустриализации и, несомненно, о Великой Отечественной войне. В каждой из этих эпох концепция времени и памяти не избежала деления на какие-то короткие периоды или отдельные годы и события, наиболее сильно отразившиеся в жизни людей. По этому поводу назовем лишь некоторые примеры, а развернутую характеристику им и еще многим другим дадим в последующих главах.

На долгие годы важной осью пространственно-временной ориентации и исчисления времени у старообрядческого населения явился раскол Русской Православной Церкви. Раскол связывался с именем патриарха Никона, и поэтому движение времени старообрядцы стали делить на «дониконовское» и «послениконовское».

В истории старообрядчества Пермского края имеются примеры предсказания и ожидания «конца света», то есть остановки времени жизни человека. В ситуации, когда заходит разговор о скором конце света, существование своего времени ставится под сомнение: *«Не оно ли последнее перед приходом Страшного Суда?»*<sup>34</sup> Такая ситуация происходила в Чердынском уезде, например, после 1912 г., когда совпадали в один день два праздника — Благовещение и Пасха.

Для многих народов Урала временным этапом явилась крестьянская война под предводительством Е. Пугачева, когда она разворачивалась на территории их проживания. Время отмеряли словами: *«Это происходило до Пугачева, а это — после Пугачева»*. Но эпического произведения о Пугачеве не сложилось, поскольку в народной памяти он в большей степени остался разрушителем (см. гл. III).

Через всю отечественную историю прошло почитание царей. Правление того или иного царя, пребывание царей на Урале играло не последнюю роль в исчислении эпонимного времени и закреплении его в памяти людей. Цари были символами государственной власти, религиозной и этнической идентичности России. Народ наделял властью царей и одновременно передавал свою волю в их власть и воспринимал их как помазанников Божиих (см. гл. III).

Говоря об исторических событиях и о своих предках, люди подсчитывали поколения, закреплявшие за ними унаследованные факты, имена, годы. Выстраивалась шкала времени, по которой определялись собственные жизненные обстоятельства и события. Особенно прочно

---

<sup>34</sup> Полевые материалы автора, полученные в с. Дерябино Верхотурского района в 1991 г.



Икона св. праведного Симеона Верхотурского. XIX в. Из собрания Верхотурского архитектурно-художественного музея-заповедника. 2008 г.

складывалась эта традиция, когда появлялись храмы в честь небесных покровителей царей или в честь их самих, воздвигались им памятники, а также в связи с появлением в храмах икон, запечатлевших их имена и события.

Появление храмов, памятников и икон в честь царей представляет собой акт благодарения и прославления православных святых за избавление от смерти и продления им жизни в исторической памяти. Подписные иконы в большей степени оказывались тесно связанными с категориями времени и памяти. Почитание их являлось существенной и устойчивой чертой традиционного мировоззрения.

В памяти народов оставались духовные личности — церков-



Храм Всех Святых, в земле Сибирской просиявших. Возведен в 2001 г. на месте, где останавливался крестный ход во время перенесения в 1704 г. мощей св. праведного Симеона Верхотурского из с. Меркушино в г. Верхотурье. 2011 г.



Храмовый ансамбль с. Меркушино Верхотурского района. 2011 г.

ные иерархи, священники, монахи, основатели общин, миряне подвижники и благодетели. Их жизнь трактовалась с конфессиональных позиций. На Урале идеалом православного подвижника явился святой праведник Семен Верхотурский. Он показал людям путь отречения от прелестей жизни во имя мирян. Идеал его формировался длительное время<sup>35</sup>.

Сегодня вновь святой Семен Верхотурский почитается всеми православными людьми на Урале, и так он остается в памяти народной. Память о нем поддерживается устной традицией, агиографической литературой, почитанием мест пребывания на территории Верхотурского края и мощей, находящихся ныне в Верхотурском Свято-Николаевском мужском монастыре.

Икона царских страстотерпцев. Середина 1990-х гг. Симеоновский храм в с. Меркушино Верхотурского района. 2007 г.



<sup>35</sup> Очерки истории и культуры города Верхотурья и Верхотурского края. — Екатеринбург, 1998. — С. 114–129.



Мемориальный знак, посвященный воинам из с. Меркушино Верхотурского района, павшим в боях в Великой Отечественной войне 1941–1945 гг. 2011 г.

Помимо рассмотренных существуют еще и другие концепции времени и памяти. Предлагается делить время на мирское, ритуальное, абстрактное, естественнонаучное, экзистенциальное. Можно отдельно рассматривать категорию времени в обрядах (родильном, свадебном, похоронном, поминальном), в заселении территорий и возникновении поселений, а также во взаимоотношениях народов и отдельных социальных групп населения.

Время понимается не как уходящий в прошлое поток событий и знаний, а скорее еще и как часть человеческой памяти, причем связанной с пространством, где она формируется и функционирует. То есть избранная тема является многоплановой, актуальной и важной в традици-

онной культуре. Определяя предельно общие категории времени и памяти, обратимся к историческому времени, запечатленному в многочисленных примерах, фактах и в осознании людей во времени истории и культуры.

**К**огда человек соотносит себя с этнической общностью, то приходится рассматривать идентификацию как этническую. Под этнической идентичностью понимается отождествление индивидом себя с представителями своего этноса и обособление от других этносов, одновременно это и глубоко лично значимое переживание своей этнической принадлежности.

Некоторые исследователи утверждают, что понятие этническая идентичность не равнозначно понятию этническое самосознание. По их мнению, первое намного шире и не замыкается только на осознании этнической принадлежности. В процессе идентификации происходит не только усвоение этнических признаков и стереотипов, присущих данной этнической общности, но и трансляция их в процессе многообразной деятельности. Но немало авторов, которые считают эти понятия тождественными. Разделяя эту точку зрения, в своих рассуждениях будем пользоваться обоими понятиями.

Этническая идентичность основывается на ряде объективных признаков — этнической принадлежности родителей, месте рождения, языке, культуре. Она не может сводиться к декларируемой форме — причислению себя к этнической общности, что проявляется только в самоназвании. Она, прежде всего, результат восприятия человеком окружающего мира сквозь призму собственной познавательной системы,

Слияние Чусовой (справа) и Камы. 2005 г.





Архитектурно-этнографический музей «Хохловка» на р. Каме. 2007 г.

показателем чего является определенная степень отождествления себя с материнской этнической общностью при одновременном обособлении от других подобных коллективов людей. Но при этом этническая идентичность содержит в себе как осознанные, так и неосознанные идеи. Кроме того, в этническую идентичность включается поведенческий компонент. Он демонстрируется употреблением родного языка, участием в национальных праздниках и обрядах, знанием и соблюдением своих обычаев, использованием произведений народного творчества, то есть включенностью в социальную жизнь и

культурную практику этнической общности и постоянным подтверждением принадлежности к ней социально значимым взаимодействием.

Платонида Филипповна Сивухина (1906–2006) знала родовые предания, заговоры, поучения. В ее речи присутствовало много элементов знаковости, адекватно воспринимаемых в народной культуре. Чердынский район, д. Раскат. 2005 г.



Знание своей и чужих этнических общностей основывается на самых разных дифференцируемых признаках: язык, нормы поведения и формы общения, историческая память, общность исторических судеб, религия, миф об общих предках и родной земле, характер, народное и профессиональное искусство и др.

Позитивные этнические установки включают удовлетворенность членством в этнической общности, желание принадлежать ей, гордость за достижения своего народа и место его проживания. Так, понимание собственной принадлежности к русским людям может рождать такие утверждения: мне силу придает то, что я русский; я радуюсь в окружении русских, я радуюсь, что живу на родной земле и в окружении родной культуры. Естественно, негативность и безразличие к собственной этнической общности, ощущение чувства униженности неизбежно ведут к отрицанию и



**Зоя Васильевна Жунева – непревзойденный знаток родовых преданий и легенд Чердынско-Вишерского края. В одном из домов волостного с. Говорливое, используя предметы быта своих предков, воссоздала традиционный интерьер жилой избы и продемонстрировала его участникам фестиваля «Богатыри земли Вишерской». 2011 г.**

даже утрате своей этнической идентичности, а порой к желанию ее не проявлять и делать вид предпочтения совсем другой идентичности.

Положительное влияние на идентичность оказывает совпадение этнической общности с государственной и конфессиональной. Само-

**Наименование п. Покровск-Уральский Свердловской области связано с праздником и храмом Покрова Божией Матери и местом получения названия — в данном случае на восточном Урале, в окружении гор. 2009 г.**



сознание может достигнуть такого уровня, когда оно будет не только отражать объективно сложившуюся этническую реальность, но и оказывать на нее влияние, причем не только в основной части этнической общности, но и в ее дисперсных частях. Например, самосознание может способствовать восстановлению утраченной государственности, возрождению родного языка, культуры, традиций и даже эндогамии.

Этническое самосознание русских крестьян Урала еще не получило полной характеристики, хотя это очень важно для раскрытия этнической самобытности народа и разработки методологии этнографических исследований.

К сожалению, фактический материал XIX–XX вв., на котором базируется изучение указанной проблематики, не является полным, поскольку этнические ориентиры в этнически однородной среде не подвергались значительной трансформации и поэтому не были отражены в источниках. Проявление индивидом или сообществом своей этнической принадлежности наблюдалось чаще всего в местах смешанного проживания этнических обществ. К тому же при исследовании мало внимания обращалось на сбор сведений о народном самосознании. Редко кто ставил вопрос о том, что сам народ говорит о своем сознании, языке и культуре.

Значительную часть Урала русские заселили компактно. Размытость большинства границ, чересполосное заселение некоторых

**По р. Вёлс, притоку Вишеры, проходила в XVI в. Чердынская (Вишерская) дорога из Европы в Сибирь. Северный Урал. 2009 г.**



районов свидетельствуют о длительных и многообразных контактах русских с соседними этносами. Особенности расселения русских крестьян, заложенные еще на этапе формирования их поселений на Урале в XVII–XVIII вв., сохраняются и в XX в.

Под воздействием исторических и природных факторов шло обособление отдельных групп русского населения и превращение их в этнотерриториальные подразделения. Показателем существования таких групп явились языковые и культурно-бытовые особенности, хотя у большинства групп не было самоназвания (этноним), употребляемого на бытовом уровне. Условия образования тех или иных дисперсных групп русского этноса и истоки этнокультурных особенностей населения уже получили освещение<sup>1</sup>.

Признано, что информацию об историческом развитии человеческих популяций несет физическая внешность людей, если она маркируется системой так называемых расовых признаков. В антропологии существует особое научное направление — этническая антропология. Выраженность вариантов одних и тех же физических признаков у разных групп людей в обыденной жизни могла создавать и поддерживать этническое самосознание, хотя хорошо известно, что понятия расы и этноса нетождественны, поскольку отражают разные виды группировки человеческих общностей — биологическую и социальную.

Современные исследования показали, что русское население Урала в составе европеоидных антропологических комплексов обладает чертами волго-камского и приуральского антропологических комплексов, сложившихся путем взаимодействия признаков: принесенных из северных и центральных районов Европейской России и



Знак с аллегорическими фигурами, олицетворяющими Европу и Азию, установленный на стыке двух частей света. Горнозаводский район. 2007 г.

<sup>1</sup> Чагин Г.Н. Этнокультурная история Среднего Урала в конце XVI — первой половине XIX века. — Пермь, 1995. — С. 79–82, 126–289.

местных, которыми обладало финно-угорское население (так называемый уральский расовый тип)<sup>2</sup>.

Архивные источники и литературные данные XIX – начала XX в. позволяют считать, что физическая внешность людей помогала визуально определять их этническую принадлежность. Приведем примеры использования черт физической внешности человека в качестве этноопределителей.

Священник А. Лепорский, длительное время наблюдавший за жизнью крестьян с. Черновское Оханского уезда, в ответе на вопросы

программы Русского географического общества в 1849 г. писал: *«Народ, населяющий сию страну, имеет все свойства неподдельного русака. Из себя довольно строен, росту небольшого, русоват, лицом бел, части тела имеет правильные и пропорциональные одни другим, глаза большую часть серые и голубые, здоровьем крепок, к физическим трудам весьма способен, посему преимущественно занимается хлебопашеством...»<sup>3</sup>.*

Иногда физическая внешность русских подчеркивалась в связи с

тем, что в ней наблюдатели обнаруживали черты, свойственные другим народам. Известный геолог В.А. Варсанюфьева в 1927-м и 1928 гг. работала в бассейне р. Уньи (приток Печоры). Попутно ей удалось собрать этнографический материал, в котором встречаем такую характеристику населения: *«Против устья Уньи расположено селение Усть-Унья, основанное лет 100 тому назад русскими выходцами с Колвы. Они встретили недалеко от устья Уньи чумы вогулов и взяли себе в жены вогулок. И теперь есть в Усть-Унье потомки этих поселенцев, представляющих помесь вогулов с русскими. Они обычно отличаются небольшим ростом, несколько косым разрезом глаз и коротким, часто вздернутым носом»<sup>4</sup>.*

Русские заключали браки с мансийскими девушками, тогда как обратное сочетание в браке совершенно не допускалось. В этом следует видеть проявление превосходства русских над нерусским населением



Деревянный столб антропоморфного вида на пограничье Европы и Азии, на стыке Ивдельского и Красновишерского районов. 2009 г.

<sup>2</sup> Витов М.В. Антропологические данные как источник по истории колонизации Русского Севера. – М., 1997. – С. 9–29; Дубова Н.А. История народа и черты его внешности // Пермский край: прошлое и настоящее (к 200-летию образования Пермской губернии). – Пермь, 1997. – С. 28–30.

<sup>3</sup> АГО. Р. 29, оп. 1, д. 24, л. 1об.

<sup>4</sup> Варсанюфьева В.А. Географический очерк бассейна р. Уньи // Северная Азия. Кн. 1. – М., 1929. – С. 78.

и наследование родства по линии отца.

В Чердынском уезде, в верховьях Вишеры, как отмечал известный путешественник и писатель Н.П. Белдыцкий в 1916 г., «лет 70–80 тому назад Усть-Улс населяли исключительно оседлые вогулы. Но потом к ним начали переселяться русские охотники из деревень Акчи-ма и Писаной. Вогулы стали смешиваться с русскими, утратили свой язык, свои национальные черты и совершенно ассимилировались с пришельцами, которых потом оказалось большое количество. В настоящее время вогульских дворов числится всего 12, всех, ведущих свое происхождение от вогул, не более 100–120 человек. Потомки вогул отличаются от русских большей красотой. Это все брюнетки с прекрасным цветом лица. Но племя это быстро вырождается...»<sup>5</sup>

Во время путешествия по Уралу в 1876 г. В.И. Немирович-Данченко писал: «За Сабаркой (село в Красноуфимском уезде, в наше время это Суксунский район Пермского края. — Г.Ч.) пошли поля... И тип у народа какой-то особый: черные брови, несколько задумчивые глаза, женщины румяные и стройные. Не в Украину ли попали мы? Не новороссийский ли юг это... — И далее: «Местный тип совершенно иной, чем в верховьях Косьвы (Соликамский уезд. — Г.Ч.). С Перемского села (Пермский уезд. — Г.Ч.) начиная, живет здесь народ рослый и сильный, плечи широкие, хребты мозучие»<sup>6</sup>.

Жители с. Верхне-Чусовские городки Пермского уезда, по мнению священнослужителя П. Перушина, высказанному в 1848 г., «наружным видом отличаются от всех обитателей Чусовой. Рост они имеют



Е.С. Южанинова, 1921 г.р., прожила долгие годы в родительском доме и не забывала своих предков до 7-го колена. Чердынский район, с. Редикор. 2004 г.



Крестный ход в честь почитания св. праведного Трифона Вятского. Чусовской район, с. Успенка. 2005 г.

<sup>5</sup> Белдыцкий Н.П. Из природы и быта Пермского края // Иллюстрированный сборник-ежегодник Пермского губернского земства. Вып. 2. — Пермь, 1916. — С. 69.

<sup>6</sup> Немирович-Данченко В.И. Кама и Урал (очерки и впечатления). — СПб., 1904. — С. 203, 257.

*преимущественно средний, в частях тела видна их соразмерность и правильность; господствующий цвет лица белый, при правильном очертании онаго, волосы – по большей части светло-русые, глаза серые, исполненные живости. Вообще в лице выражается всегдашняя веселость, довольство»<sup>7</sup>.*

Приведенные характеристики А. Лепорского, В.А. Варсанюфьевой, Н.П. Белдыцкого, В.И. Немировича-Данченко, П. Первушина основываются на чертах внешнего вида – лица, тела, за которыми явно просматриваются изменения физических признаков, поглощение одних антропологических типов другими, реальный процесс смешения населения на той или иной территории. Понятно, что более точный антропологический облик населения позволяют дать комплексные исследования, но литературные факты, если они достаточно верны, могут служить историческим источником.

Решить ряд вопросов этнокультурной истории без учета данных антропологии еще невозможно, однако антропологическое обследование русских Урала проводилось в недостаточной мере<sup>8</sup>. Но даже имеющиеся фрагментарные сведения, в том числе полученные сотрудниками Казанского университета И.Н. Смирновым, Н. Малиевым, А.П. Ивановым<sup>9</sup> во второй половине XIX в., а также пермским антропологом Б.Н. Вишневым<sup>10</sup>, указывают на сложный конгломерат разных расовых признаков как у коми населения, так и у русских<sup>11</sup>.

Основными же антропологическими комплексами русских Урала, как отмечают современные антропологи<sup>12</sup>, являются волго-камский и

<sup>7</sup> АГО. Р. 29, оп. 1, д. 96, л. 1 об.

<sup>8</sup> *Дубова Н.А.* Формирование русского населения Северо-Востока Европейской части СССР (по антропологическим данным) // Проблемы эволюционной морфологии человека и его рас. – М., 1986. – С. 117–120; *Она же.* История народа и черты его внешности... – С. 28–30.

<sup>9</sup> *Смирнов И.Н.* Пермяки // Известия Общества археологии, истории, этнографии при Казанском ун-те. Т. IX, вып. 2. – Казань, 1981. – С. 173–176; *Малиев Н.* Антропологический очерк племени пермяков // Труды Общества естествоиспытателей при Казанском ун-те. Т. 9, вып. 2. – Казань, 1887. – С. 173–176; *Иванов А.П.* Материалы к антропологии Пермского края // Труды Общества естествоиспытателей при Казанском ун-те. Т. 10, вып. 1. – Казань, 1881. – С. 28–29.

<sup>10</sup> *Вишневский Б.Н.* Антропологические данные о населении Пермского уезда // Иллюстрированный сборник-ежегодник Пермского губернского земства. Вып. 2. — Пермь, 1916. – С. 142–152; *Он же.* К антропологии великорусского населения Пермской губернии (с картой и 5 фот.) // Русский антропологический журнал. – М., 1916. – № 1, 2. – С. 46–60.

<sup>11</sup> *Чебоксаров Н.Н.* Этногенез коми // Советская этнография. – 1946. – № 2. – С. 56–79; *Дубова Н.А.* Формирование русского населения...

<sup>12</sup> Русские. – М., 1997. – С. 70–71.



«За Пермь Великую» — сцена из спектакля, поставленного во время фестиваля «Русский мир» в г. Чердыни. 2007 г.

приуральский. Первый представлен в верховьях Камы, по Белой, второй — к востоку от Уральского хребта. Оба комплекса находятся на стыке европейских и азиатских рас. Кроме русских, им близки по антропологическим признакам коми-пермяки и некоторые группы манси. Различные варианты этих комплексов описаны несколькими антропологами, которые приводят их разные названия. Например, в классификации Н.Н. Чебоксарова черты первого комплекса, локализованные на верхней Каме, названы вятско-камскими, или сублапоноидными<sup>15</sup>.

Таким образом, физический тип русских оставался многообразным, и поэтому, как показывают приведенные примеры, он осознавался на бытовом уровне достаточно ярко.

Представление об особых групповых физических (телесных) признаках служило поводом для появления коллективных прозвищ. На Урале примеров такого рода предостаточно. В Чердынском уезде из-за смутного цвета лица жителей д. Боец называли *головенками*, а жителей д. Оралово — *паренками*.

Невысокий рост и полнота, несколько большая, чем у соседнего населения, послужила причиной закрепления за жителями д. Большое Поле Чердынского уезда прозвища *шаньги*. Иногда подобные названия употреблялись для язвительной насмешки над соседями. Во многих местах Северного Прикамья можно еще в наши дни услышать выражения *усальская девка, она с усальскую девку*. Основанием для них по-

<sup>15</sup> Чебоксаров Н.Н. Указ. раб.

служило представление о преобладании в с. Новое Усолье Соликамского уезда женщин высокого роста<sup>14</sup>.

Этническая идентичность и этническое самосознание базируются прежде всего на языковом самосознании, т. е. на осознании индивидуумом и сообществом людей собственного языкового поведения, а порой еще и на представлении о речевом поведении соседнего, чужого населения.

Принято выделять два способа проявления языкового самосознания — вербальный, т.е. словесный, речевой, и невербальный, когда язык проявляется вместе с народной культурой. В связи с обращением к историческим проблемам в языкознании появилось особое направление — этнолингвистика. Она изучает соотношение языка и этноса, в частности, его исторически значимых этнических особенностей. Язык и этнос всегда тесно связаны. Признано, что язык является ярким и устойчивым показателем этноса и хранителем этнического самосознания. Поэтому в этнолингвистике придается особое значение обращению к этнической истории народа, хотя в славистике, например, так и не появилось фундаментального описания истории какого-либо языка в связи с историей его носителей. О необходимости этнолингвистического подхода к этнографическому материалу достаточно обоснованно писал Н.И. Толстой<sup>15</sup>.

Широту функционального диапазона русского языка подтверждают исследования лексики письменных памятников Среднего Урала XVI–XVIII вв.<sup>16</sup> и анализ народной речи по материалам диалектологических экспедиций. В силу полиэтничности Среднего Урала русский язык развивался здесь в условиях длительного и непосредственного контакта с языками иноэтносос. Но опасности ассимиляции его никогда не было, так как русский этнос в среднеуральском регионе, как уже отмечали, стал преобладающим с середины XVII в. Первое предположение, хотя и далеко не обоснованное, о протекании сложных процессов в языке русского населения Среднего Урала высказал в начале XIX в. Н.С. Попов<sup>17</sup>.

---

<sup>14</sup> Чагин Г.Н. Присловья чердынской земли // Проблемные вопросы историко-культурного населения Урала: материалы международ. конф. — Соликамск, 1996. — С. 99–101; *Он же*. Об этнонимах и коллективных прозвищах чердынской земли // Материал для изучения селений России: доклады и сообщения шестой российской науч.-практ. конф. «Российская деревня: история и современность». — М., 1997. — С. 113–116.

<sup>15</sup> Толстой Н.И. Язык и народная культура: очерки по славянской мифологии и этнолингвистике. — М., 1975. — С. 27–40.

<sup>16</sup> Полякова Е.Н. От «араины» до «яра»: русская народная географическая терминология. Вып. 1–3. — Пермь, 1993–1996; Русские говоры Пермского региона: Формирование. Функционирование. Развитие. — Пермь, 1998. — С. 4–30.

<sup>17</sup> Попов Н.С. Хозяйственное описание Пермской губернии. Ч. I. — Пермь, 1804. — С. 220.

Анализ языкового материала позволил прийти к заключению о диалектных группировках русской речи, что в известной мере оказалось подготовленным целым комплексом исторических, природных и культурных факторов. Раннюю фиксацию диалектных черт народно-разговорного русского языка находим в рукописных материалах и публикациях XIX в.<sup>18</sup> На них обратили внимание как исследователи, путешественники, так и местные жители.



Праздничный традиционный комплекс русской одежды с сарафаном. Изготовлен в начале 2000-х гг. Пермский район. 2011 г.

А. Лепорский в 1849 г. оставил такие наблюдения: «Народ сдешний мало имеет отличия в языке от обыкновенного русского языка. Сие тем удивительнее покажется, если принять в соображение дальность расстояния описываемого места от Великорусских губерний и смежность

с природными пермяками (коми-пермяками. — Г.Ч.) в прежние времена. Житель Великорусских губерний, отправляясь в сдешние места, воображает видеть такой народ, которого наречия едва надеется понять; но как он удивляется, когда по приезде слышит окрест себя людей, говорящих довольно стройно чистым языком русского. Однако ж наречие теряет довольно стройность от того, что произносят в разговоре весьма часто Ч вместо Ц, наоборот Ц вместо Ч, например вместо церковь говорят черква и чудо вместо чудо, также употребляется Ш вместо Ч, вместо что говорят што или щю. Замечна также какая-то протяженность в разговоре, особенно между живущими в смежности с жителями Вятской губернии, почему можно догадываться, что как первое, так и последнее заимствовано от вятчан, обыкновенно так говорящих, с которыми жители прежде находились в теснейших связях, как по близости расстояния, так и по гражданскому и духовному управлению.

Другие небольшие особенности в языке относятся до названия некоторых вещей, например, двор здесь называют оградой, сарафан — дубасом, башмаки — цеботами и церками, верхнюю одежду ежедневную — гуню, гроб — домовищем,

<sup>18</sup> Зырянов А.Н. Около Перми и Кунгура // ПГВ. — 1856. — № 12; Богоявленский П. Особенности говора жителей Осинского уезда Пермской губернии // Известия Оренбургского отдела Императорского Русского географического общества. Вып. 8. — Оренбург, 1896. — С. 1–43; Он же. Перечень слов и выражений, употребляемых в Верхотурском уезде (Пермская губ.) // Там же. Вып. 13. — 1899. — С. 49–94.

пазуку или карман – зепню, пчеловодство – вотчинною, одноколку – трясогузкой, лихорадку болезнь называют подругой и лихоманщицею, горячку – огневой, сеть рыболовную – мережей, скотской двор – загоном, дом – хоромами и связью, молнию – маланьей, свинью – дочухой и казаком, корову – матухой, место, где молотят хлеб, – ладонью, улей – чуркой, человека ловкого в разговоре называют обаем, мальчика, который начинает боронить, – баранчуком и борноволоком, лицо – рожей, лицо рябоватое – щедровитым, глаза – шарами, а у кого глаза большие – того называют шарыпом, а детей – шарыпятами...»<sup>19</sup>.

Отвечая на вопрос программы Русского географического общества в 1849 г., И. Павлов к особенностям языка жителей с. Романовского Верхотурского уезда отнес «употребление с вместо щ (огурсы), ш вместо щ»<sup>20</sup>.

Профессор Санкт-Петербургского университета Н. Вагнер, посетивший в 1857 г. с. Вильгорт Чердынского уезда, писал:

*«Мы приехали в базарный день, и небольшая площадь перед сельской расправой шумела торговой жизнью. Кучками возле возов толпились чердынцы, и речь их с ударением на о и перестановкой ц на ч бойко раздавалась кругом; местами слышались песни и хохот»*<sup>21</sup>.

Некоторые исследователи осмысливали народные русские говоры с точки зрения лексико-грамматических особенностей. В. Протопопов, говоря о речи жителей с. Юговского Осинского уезда, в 1849 г. отмечал: «Словопроизношение здешних жителей более правильное, если и есть уклонения, так самые ничтожныя. На-



Фольклорный коллектив из г. Оса в старинных праздничных костюмах, изготовленных в начале 2000-х гг., во время праздника «Медовый Спас» в с. Уинское. 2011 г.

*пример, вм. свеча говорят свеша; в таком же звуке произносят все слова, в коих заключаются буквы ч или щ. В словообразовании: а) вместо твор. надежа множ. числа употребляют дат. того же числа, например: вместо делать что руками говорят делать рукам; а некоторые наоборот: например, все это отдаю детьми вм. отдаю детям; он продал дом крестьянами вм. крестьянам; б) вместо им говорят емя, например: я емя сказывал обь этом...»*<sup>22</sup>.

<sup>19</sup> АГО. Р. 29, оп. 1, д. 24, л. 2.

<sup>20</sup> Там же. – Д. 21, л. 1 об-2.

<sup>21</sup> Вагнер Н. От Чердыни до Ныроба: отрывок из путевых заметок // Пермский сборник. – М., 1860. – С. 2.

<sup>22</sup> АГО. Р. 29, оп. 1, д. 19, л. 2–2 об.

По наблюдениям благочинного иерея с. Верхне-Чусовские городки Пермского уезда П. Первушина, которые он привел в 1848 г. в этнографическом очерке, предназначенном для Русского географического общества, «в языке чусовлян заметные уклонения от общепринятых грамматических правил в следующем: 1) в произношении в некоторых случаях гласных букв – а вместо е, и, о (напр., с тах пор вм. с тех пор, откаль вм. отколь...), у вм. е (напр., очуь вм. очень...), я вм. и (напр., до сях пор вм. до сих пор...) и т.д., 2) в словообразовании при спряжении глаголов и употреблении наречий (напр., подкос вм. поди-ка; вдвереть вм. вдвое, колды дашь вм. колда быть, взалям вм. заодно), 3) в употреблении особенных оборотов речи (напр., особь статья вм. особая статья), 4) в употреблении общеизвестных слов в особенном смысле (покой вм. комната, переменитьсь вм. умереть, хвалить вместо ударить...), 5) наконец слова местные, неизвестные в общепотребительном языке»<sup>23</sup>.

К историческим свидетельствам, ярко рисующим особенности речи населения Верхотурского уезда, относятся наблюдения местного чиновника Е.Е. Холщевникова, опубликованные в 1864 г. в «Пермских губернских ведомостях»: «Большая часть жителей г. Верхотурья по своему началу хотя и переселенцы из разных краев России, но уже потеряли почти все местные отличия; только язык устойчиво хранит слова, принесенные сюда переселенцами из разных мест. Впрочем, в языке много общего по всему Пермскому Зауралью и даже по всей Пермской губернии. В говоре верхотурцев особенности состоят в том, что в настоящем времени 3-го лица ед. числа и первого лица мн. числа буква е часто выбрасывается, напр., бегать, делать – бегам, делам. Местоимение он в дат. падеже мн. числа имеет форму – имя и емя. Местоимение весь во мн. числе имеет полное окончание, напр., всех, всем и всемя. Буква щ произносится ши или си, напр, вместо что во мн. случаях говорят чезо, напр., чезо ты делаешь? Все вообще говорят на о, напр, хорошо, а не харашо; ж произносят в некоторых случаях удвоенно и с особенным смягчением, напр, дрозжжять вместо дрозжат. Говорить на а значит, по словам здешних жителей, говорить свысока и к на о говорящим таким образом относятся, что он свысока ломит»<sup>24</sup>.

Исчерпывающую характеристику языковой ситуации на Среднем Урале в середине XIX в. дал В.И. Даль в «Толковом словаре живого великорусского языка»: «Пермская губерния, по наречию, западную частью своею вполне принадлежит Вятке, северную сближается с Архангельском (по р. Колве, Вишере), южную – к смеси севернаго и восточнаго говоров, а вся зауральская область, не только по географии, но и по этнографии, принадлежит к Сибири. Здесь постепенно новгородский и судальский говоры сливаются, и смесь эта не представляет столько особенностей, чтобы ее можно было означить своим наречием. О пермяках (коми-пермяках. – Г.Ч.) говорят: худ пермяк, а два языка знат, т. е. свой и русский»<sup>25</sup>.

<sup>23</sup> АГО. Р. 29, оп. 1, д. 96, л. 2.

<sup>24</sup> Холщевников Е.Е. Письма из Верхотурья // ПГВ. – 1864. – № 6.

<sup>25</sup> Даль В.И. Толковый словарь великорусского языка. Т. I. – М., 2002. – С. LXVI.

Некоторые исследователи сконцентрировали внимание на отличии речи крестьян от речи населения, занятого в заводском хозяйстве. Яркий пример тому обстоятельное исследование «обособленности» местных «коренных хрестьян» хлеборобов и окрестных заводских крестьян, осуществленное крестьянином с. Торговижского Красноуфимского уезда А.Н. Гладких в 1913 г.: «Здесь нужно сказать, что помимо окающего вообще наречия крестьян, употребляется женщинами еще "цеканье"; например, вместо общеупотребительного что или што бабы говорят "це", а мужики "чо", или же "цю" вместо чу и т. п. Но это только среди земледельческого населения. Соседняя же заводские жители эти звуки произносят совершенно иначе: "ше" и "шю" вместо "це" и "цю" и т. д. Те и другие произношения служат нередко для выражения надсмешек сторон друг над дружкой. Заводские, например, дразнят и "обзывают" крестьян за слова: цярь, цярица, дяконница, курица, ейца, молоцьке, вьмицьке, це, цево, цю-цево, церна немощь, цюця мокрая; или (мужские выражения) дяконича, курича, ейча, чо, чево и т. п. Заводских же в свой черед дразнят так: сарь, сариса, дякониса, куриса, яиса, молошько, вьмишько, ше, шово, шю-шево, шерна немощь, шюшя мокрая и т. п.

Но этот выговор не исключительная принадлежность всех окружающих здесь заводских жителей. Так только говорят в заводах бывших Демидовых; в заводах же бывших Осокина у жителей совершенно другое произношение, например: "Ды я иму гыварил, ды он ни пьнимает" и т. п. Да при том же еще в заводах есть единоверцы и староверы разных толков и согласий, начетники и начетницы, которые даже в обыденных иногда разговорах изъясняются церковнокнижным языком.

Одним словом, в нашей округе на пространстве каких-нибудь тридцати квадратных верст можно повстречать жителей: и коренных крестьян-землеробов, и татар, и черемис, и два разнаго пошиба заводских людей с разными наречиями и обрядностями. Живя по соседству, люди эти, как и всегда бывает "с иноплеменниками", иногда из-за каких-либо пустяков и поссариваются, и – бывает опять – "гостятся да подшуются"»<sup>26</sup>.

Из этой характеристики видно, что понимание речевых и бытовых различий служило противопоставлению «мы-они» и обеспечивало этническую компактность.

Языковые различия, о которых мы говорим, были настолько значительными, что о них старожилы помнят и в наши дни. В.И. Винокуров, родившийся в 1903 г. в д. Берёзовка Красноуфимского уезда (ныне Суксунский район Пермского края), в 1991 г., вспоминал: «Жители сел Березовки, Молебки, Тиса называли себя заводскими, а всех других в деревнях – крестьянами. Заводские люди были бойкими. Разговор у них особый. Они шокали и сокали (то есть употребляли ш и с на месте щ и ц. – Г.Ч.)»<sup>27</sup>.

<sup>26</sup> Гладких А.Н. Крестьянские свадебные обряды и проч. у жителей села Торговижского Красноуфимского уезда Пермской губернии // Труды Пермской губернской ученой архивной комиссии. Вып. 10. – Пермь, 1913. – С. 24.

<sup>27</sup> Полевые материалы автора.

В современной этнолингвистике признано, что русские говоры Урала формировались одновременно с освоением русскими его территории в XVI — начале XVIII в. Преобладающим в уральском регионе стал севернорусский диалект с чертами вологодско-вятских, новгородских и архангельских наречий. Среди особенностей русских говоров Урала диалектологи выделяют наличие в них субстратов финского и угорского, что связано с длительными контактами русских и местных народов<sup>28</sup>. Так, отмеченное соканье (произношение *с* на месте *ц*) свойственно говорам Среднего Урала, Сибири. В местах выхода русских на Европейском Севере оно отсутствовало. Поэтому исследователи считают соканье иноязычным, финским элементом<sup>29</sup>. Кроме этого, взаимодействие русского и коми языков имело следствием изменение *ч* на *ш* (шоканье)<sup>30</sup>. Подробно об этих явлениях пишет О.П. Беляева, характеризуя формирование говоров русского населения по р. Чусовой, где оно имело хозяйственные и культурные связи с коми и манси с самого начала своего появления в XVI в.<sup>31</sup> Аналогичные выводы делал и А.М. Селищев на материалах говоров жителей Екатеринбургского уезда<sup>32</sup>.

Русские говоры верхневишерских деревень Чердынского уезда Ф.Л. Скитова считала типично севернорусскими. Одновременно она в них увидела скрещение русских верхневишерских говоров с языком манси<sup>33</sup>. Такая особенность языка русских верхней Вишеры обусловлена давними и достаточно близкими контактами их с манси.

На некоторые специфические черты разговорного языка не своего, а соседнего населения обращали внимание сами жители. Так, в Красноуфимском уезде, где на территории проживания русских отмечены в основном севернорусские (окающие) говоры, за исключением, по наблюдению А.М. Пашковского, пяти сел «со сбитым яканьем»<sup>34</sup>. Окающее население называло акающих и «поющих» жителей *гамаюна*.

---

<sup>28</sup> Матвеев А.К. Финно-угорские заимствования в русских говорах Среднего Урала. — Свердловск, 1959; Востриков О.В. Финно-угорский субстрат в русском языке. — Свердловск, 1990.

<sup>29</sup> Беляева О.П. К истории формирования чусовских городов // Ученые записки Казанского ун-та. Т. 119, кн. 5. — Казань, 1959. — С. 227–279.

<sup>30</sup> Там же. — С. 279.

<sup>31</sup> Там же. — С. 270–279.

<sup>32</sup> Селищев А.М. Соканье и шоканье в славянских языках // Slavia. Т. 10, вып. 4. — 1931. — С. 732.

<sup>33</sup> Скитова Ф.Л. Об одной фонетической особенности верхневишерских городов // Ученые записки Пермского ун-та. Т. 22, вып. 1. — Пермь, 1962. — С. 47–49.

<sup>34</sup> Пашков А.М. О морфологических чертах русских городов западных районов Свердловской области // Ученые записки Казанского ун-та. Т. 119, кн. 5. — Казань, 1959. — С. 280.

ми. По мнению Л.С. Зеленцова, такое прозвище в Красноуфимском уезде было известно в с. Александровское и деревнях Приданниково, Чувашково, Колмаково, Бакряж, Межовка, Подгорная, Ключики. Чаще всего им называли выходцев из Калужской, Курской, Тамбовской губерний, которые селились в имении Голубцовых<sup>35</sup>. В окрестностях г. Красноуфимска мы столкнулись с фактом бытования прозвища *гамаюны* в наши дни<sup>36</sup>.

На интеграцию этнической среды традиционно оказывала воздействие религия. Русское население Урала по вероисповеданию принадлежало к православию обеих форм — официальному и старообрядческому, что особенно выделяло его среди окружающего нехристианского населения. На Урале постоянно открывались новые православные приходы<sup>37</sup>.

Наибольшее число сельских жителей входило в общины-соброры поморского, часовенного, белокриницкого и беглопоповского старообрядческих согласий. Их замкнутый образ жизни определял специфику быта и народной культуры, на основе которой старообрядцы противопоставляли себя не только православному русскому населению, но и другим народам. Убежденность в собственном своеобразии сохраняется в некоторых районах Урала и в наши дни. Так, на землях вокруг истока Камы, где русский старообрядческий анклав соседствует с православными удмуртами, не допускались смешанные браки<sup>38</sup>.

Полевые исследования показали, что у многих русских старообрядцев этническое сознание было тождественно конфессиональному. Житель д. Захарово Лысьвенского района Ф.С. Мехряков, 1912 г.р., убежден в том, что *«старообрядец — это чисто русский человек, без примеси другой веры и крови»*<sup>39</sup>. Безусловно, факт разного вероисповедания

<sup>35</sup> Пашков А.М. О морфологических чертах...; Зеленцов Л.С. Отражение этнического состава поселенцев в народных названиях населенных пунктов Артинского, Ачитского и Красноуфимского районов Свердловской области // Вопросы топониматики. — Свердловск, 1971. — № 5. — С. 137–140; Он же. Об изучении топонимики юго-западной части Свердловской области // Вопросы топонимики. — Свердловск, 1970. — Вып. 4. — С. 99–101; ГАК. Ф. 105, оп. 1, д. 10, л. 15 об., д. 111, л. 4–4 об.

<sup>36</sup> Полевые материалы автора, собранные в Красноуфимском районе Свердловской области в 1990, 1997–1998 гг.

<sup>37</sup> Мангилева А.В. Духовное сословие на Урале в первой половине XIX века (на примере Пермской епархии). — Екатеринбург, 1998; Чагин Г.Н. Приходы Северного Прикамья в XVII — начале XX вв. // Сохранение, восстановление, использование исторического, культурного, природного наследия народов России: материалы международ. науч.-практ. конф. — Березники, 1998. — С. 31–37.

<sup>38</sup> Полевые материалы автора, собранные в Сивинском, Верещагинском районах Пермского края, в Кезском районе Удмуртской Республики в 1984–1993 гг.

<sup>39</sup> Полевые материалы автора, собранные в 1989 г.

может считаться этнокультурным разделителем без особых научных исследований.

Важным компонентом этнического самосознания русских крестьян становилось понимание специфики собственной культуры и быта, особенно в том случае, когда она четко вырисовывалась при соотношении с другой этнической средой. По этому поводу многие наблюдатели оставили весьма точные заключения. Так, учитель Шалаев, посвятивший свое этнографическое исследование населению Пермского уезда, счел необходимым отметить: *«Внутренность изб снабжена обыкновенными у всех русских принадлежностями: иконами и столом в переднем углу, простою печью, полатями, голбцем верхним и нижним, лавками кругом стен и подпольями»*<sup>40</sup>. В.Ф. Бурдин, характеризуя одежду жителей с. Большие Ключи Красноуфимского уезда в 1849 г., указал, что *«девы отличаются от жен одним головным убором, свойственным русским»*<sup>41</sup>.

В местах, где русские находились в постоянном контакте с другими народами, этническое и культурное своеобразие нерусского населения очень часто соотносилось с тем, что было присуще русским соседям. Священник Петропавловского завода имел в 1850 г. основания сказать, что в Верхотурском уезде *«дома у обруселых вогул такие же, как у крестьян»*, *«обруселые вогулы носят такое же платье, что и крестьяне»*<sup>42</sup>. Под крестьянами священник подразумевал русское сельское население. В домах у марийцев д. Нижняя Солянка Кунгурского уезда, по наблюдению священника И. Бердникова, относящемуся к 1848 г., *«внутреннее расположение почти одинаковое с русскими избами, только вместо лавок находятся кругом нары»*<sup>43</sup>.

В «Кратком очерке современного быта инородцев Красноуфимского уезда» 1887 г. И. Архангельский счел возможным написать, что *«вогуличи слились с русскими, поэтому их даже нельзя считать инородцами»*, а *«у марийцев устройство домов подражает русским крестьянам»*<sup>44</sup>.

Фольклорист и этнограф Н.Е. Ончуков, побывавший у вишерских манси (вогул), в 1900 г. заметил: *«Вогулы обрусели, у них русская одежда, все они православные, знают только русский язык»*<sup>45</sup>.

---

<sup>40</sup> Описание Лысьвенского завода (составлено учителем Шалаевым в 1857 г.) // Ученые записки, издаваемые Императорским Казанским ун-том. Кн. 4. — Казань, 1858. — С. 134.

<sup>41</sup> АГО. Р. 29, оп. 1, д. 89, л. 10.

<sup>42</sup> Там же. — Д. 71, л. 4–5.

<sup>43</sup> Там же. — Д. 75, л. 8.

<sup>44</sup> Архангельский И. Краткий очерк современного быта инородцев Красноуфимского уезда // ПГВ. — 1887. — № 4, 6.

<sup>45</sup> Ончуков Н.Е. По Чердынскому уезду. Поездка на Вишеру, на Колву и на Печору // Живая страна. Вып. 1. — СПб., 1901. — С. 46.

Наблюдатель жизни населения Верхотурского уезда, имя которого осталось только в сокращенной форме — П. Л-ский, писал в 1880 г., что *«образ жизни и домашний быт оседлых вогул ничем не отличается от русских крестьян и заводских людей. Они не занимаются хлебопашеством там, где из-за природных условий им не занимаются и русские»*<sup>46</sup>.

На Урале черты русской культуры служили общепризнанным эталоном не только в XIX в., но и в более раннее время. Так, при описании жизни чувовских манси И. Идес в 1692 г. подчеркивал: *«Жилища у них деревянные, четырехугольные, такого же типа, что у русских крестьян»*<sup>47</sup>. В Верхотурском уезде, как отмечено в этнографическом описании манси за 1784–1785 гг., *«мужики носят, как порядочно наряжаются, такое одеяние, как российские мужики»*<sup>48</sup>. Одновременно многие наблюдатели отмечали и те черты в русской культуре, которые были заимствованы у других народов.

Показателем самосознания русских крестьян явилось их знание о своем происхождении и заселении мест проживания. В разных частях Урала из поколения в поколение передавались сведения о появлении первопоселенцев и основании деревень. Отголоски сложных процессов формирования населения обнаруживаются в этногенетических преданиях, часть которых вошла в рукописи и публикации. Некоторые из них живут в памяти людей нынешнего времени.

Среднее течение Вишеры русские начали осваивать во второй половине XVII в. При продвижении вверх по реке они встретились с аборигенами — манси (вогулами), сначала у впадения в Вишеру р. Морчанки, а затем еще выше, у камня Писаного и р. Акчим. Участок р. Вишеры у камня Писаного надолго стал границей расселения двух народов.

Представление об этой границе и о средней Вишере как территории, принадлежащей русскому населению, отразилось не только в челобитных грамотах, посылаемых русскому царю во второй половине XVII в., но и в памяти людей XIX–XX вв.<sup>49</sup> По наблюдениям путешественников и исследователей, побывавших на верхней Вишере в конце XIX — начале XX в., из сознания и привычного обихода русских крестьян не исчезло понятие о древней этнической границе, *«хотя и вогул осталось мало... но некоторые старики видели разрушенные юрты вогул вверх от д. Акчим»*<sup>50</sup>.

<sup>46</sup> Л-ский П. О вогулах Верхнекамского уезда Пермской губернии // Екатеринбургская неделя. — 1880. — № 10. — С. 162.

<sup>47</sup> Идес И., Бранд А. Записки о русском посольстве в Китай (1692–1695 гг.). — М., 1967. — С. 73.

<sup>48</sup> ГАПК. Ф. 316, оп. 1, д. 78, л. 54.

<sup>49</sup> Ончуков Н.Е. Указ. раб. — С. 47; Крылов П.Н. Вишерский край: исторический и бытовой очерки Северного Приуралья: заметки из путешествия по Пермской губернии в 1870–1878 гг. — Свердловск, 1926. — С. 7.

<sup>50</sup> Крылов П.Н. Указ. раб. — С. 6.

В 1900 г. Н.Е. Ончуков видел у вогулов в д. Усть-Улс копию жалованной царской грамоты 1689 г., на основании которой они продолжали считать себя «владельцами края»<sup>51</sup>.

Свидетельством объективности связи этнической территории и самосознания русских крестьян еще на этапе формирования их в компактную группу населения Северного Прикамья явились «*расспросные речи... чердынцев, старожилков, разумных людей об озерах, реках... об их прозваниях*», составленные в 1667 г. в Чердынской съезжей избе<sup>52</sup>. Своей землей они называли северную территорию Чердынского уезда, верховья Колвы и Печоры и водораздел между ними, где в дорусский период отсутствовало постоянное население. Русские крестьяне верховьев Колвы и Печоры сохраняли сознание своего общего происхождения и в первой половине XX в.<sup>53</sup> О единстве населения говорит и общее наименование территории их поселения — «Верховья». Этот термин неоднократно употреблялся при описании историко-культурного своеобразия населения. В представлениях русского населения других территорий Чердынского уезда на верхней Колве и Печоре сложился стереотип «*кержака-охотника... всецело предоставившего вести сельское хозяйство женщине*»<sup>54</sup>.

Рассматривая русское население верховьев Колвы и Печоры как единое целое, видный этнограф и путешественник А.В. Елисеев в 1879 г. отмечал в качестве его отличий от другого русского населения Чердынского уезда внешний вид и язык: «*Подобно некоторым углам Обонежья, Чердынский край, верхняя Колва и Печора населены чистокровным русским населением, сохранившим не только свой славянский тип от примеси всякой инородческой крови, но даже свой говор, обычаи и многие песни и предания старины. Высокий, коренастый, с красивым складом лица, мужественными чертами, серо-синими глазами и русою бородою, русский насельник Чердынского края во многих отношениях сходен с обонежанином, таким же потомком новгородской вольницы*»<sup>55</sup>.

За пределы Чердынского уезда распространялось представление об особенностях хозяйства и быта русских крестьян верховьев Вишеры, формирование которого началось с конца XVII в. и продолжалось на протяжении XVIII в. Натуралист П.В. Белдыцкий в 1880 г. писал: «*В этом-то Чердынском уезде, по берегам реки Вишеры, живут люди-охотники, которым всякий истый охотник и позавидует, и удивится, и по*

<sup>51</sup> Ончуков Н.Е. Указ. раб. — С. 47.

<sup>52</sup> Архив Санкт-Петербургского института истории РАН. Кол. 122, д. 938.

<sup>53</sup> Полевые материалы автора, полученные в 1966, 1982–1989 гг.

<sup>54</sup> Чесноков А. Среди кержаков (этнографический очерк) // ПЗН. — 1908. — № 11.

<sup>55</sup> Елисеев А.В. По белу свету. Т. I. — СПб., 1893. — С. 126.

*желает подражать, но не сможет... Вишерец – личность типичная, один его луган отчасти характеризует его»<sup>56</sup>.*

В юго-западной части Чердынского уезда в конце XVII–XVIII в. (ныне это территория Коми-Пермяцкого округа) сложилась обособленная юрлинская группа населения, получившая название по волостному центру – с. Юрла<sup>57</sup>. Сохранению единства этой группы в окружении коми-пермяков способствовало знание русского языка как родного и своеобразие в хозяйственной и культурной деятельности. Опыт изучения этой группы показывает, что именно такие локальные группы сохраняют отдельные архаические черты языка и культуры, которые одновременно выступают этническими маркерами. Этот анклав русских насчитывает в наши дни около 12 тысяч человек<sup>58</sup>.

Обособленность русских от других народов Урала выражалась в названиях поселений. Чаще всего этнонимы отличались в местах контактного проживания. Так, в Красноуфимском уезде были деревни Русские Карши и Марийские Карши, Русский Усть-Маш и Марийский Усть-Маш, Русская Тавра и Большая и Малая Тавра с марийским населением, Русский Потам и Верхний и Нижний Потам с марийским населением, Русский Таз и Татарский Таз. В Пермском, Осинском, Оханском уездах русские деревни назывались Русаки, Русята, Русалевка, Русиново, Рускино, а также Русский Лем, Русский Сарс, Русские Чикаши. Нерусское население вблизи таких поселений образовывало деревни со своими названиями. Например, в верховьях р. Обвы Оханского уезда, где проживала небольшая группа так называемых оханских (обвинских) коми-пермяков, на небольшом расстоянии друг от друга находились две деревни – Русята и Пермьково.

Были и деревни с нерусскими названиями, образованными от этнонимов, в них в XIX в. проживали исключительно русские: д. Остяцково Чердынского уезда, д. Вогулка Соликамского уезда и др. Население, которое их образовало, к XIX в. уже обрусело.

Для сохранения этнического самосознания важным являлось знание русской устной традиции. Ощущению единства русского этноса и причастности к нему способствовала, например, песня, тем более что одной из тем поэтического творчества были события истории народа. По общему признанию русская песня являлась душой народа. Соединение слова, мелодии и народного сознания было характерно для русского крестьянина.

---

<sup>56</sup> *Белдыцкий П.В.* Очерки современной охоты на Чердынском Урале по реке Вишере // *Природа и охота.* – 1880. – Т. 2. – С. 19.

<sup>57</sup> *Чагин Г.Н.* Этнокультурная история Среднего Урала... – С. 80–81.

<sup>58</sup> *Власова И.В.* К изучению этнографических групп (юрлинцы) // *Наш край.* Вып. 7.– Кудымкар, 1995. – С. 58–65.

На Урале еще в 1920-е гг. можно было услышать в подлинном звучании лирические, обрядовые, колыбельные, рекрутские, солдатские, исторические песни. В ряде мест песня активно жила и позднее, она оставалась спутником праздников и будней. Приведем примеры, позволяющие понять, как отражалась на самосознании народа русская песня, являвшаяся во все времена неотъемлемой частью духовной культуры крестьянства.

П. Шмаков, наблюдавший в Осинском уезде молодежные катания в Масленицу, писал: *«Льетса по вечерней заре родная русская песня, будя в сердце то воспоминания, то надежды. То нахлынет она бурной волной и, как бы ударившись о скалу, со стоном отхлынет; то зажурчит нежным ручьем; то польется веселая-веселая, беззаботная в высь лазурную. О всем поют: и о горе, и о радостях»<sup>59</sup>.*

Наиболее яркой иллюстрацией влияния русских народных песен на этническое самосознание могут служить воспоминания талантливой исполнительницы и собирательницы песенной традиции родной Верх-Буевской волости Осинского уезда Ф.В. Пономаревой (1906 г. р.), написанные в 1960-е гг.: *«Зимние вечера мы коротали при лучине. Лампы и самовара в доме не было. Тоненькие липовые лучинки горели тихо, без треска, словно воск таяли, бабушка то и дело заменяла одну сгоревшую лучину другой, свежей, ловко втискивая ее в светильник... Дед с бабушкой любили петь. Всякая их сидячая работа сопровождалась песней. Затянут они, бывало, такую старинную, которая пришла с незапамятных времен... Запевала обычно песню бабушка. Заведет протяжно, проникновенно, сосредоточенно. Дед подпевал, точа веретена или с лаптем в руках. Звуки такой задушевной песни льются по задымленной хате, не задерживаясь, и проникают прямо в сердце, западая в тайники его, чтобы до поры до времени сохраниться... В раннем детстве усвоила я любимые песни отца и матери. Одной из первых песен в мое детское сознание вошла "За лесом, лесом"... Глубокую жалость испытала я, слушая сквозь слезы песню о преждевременной гибели молодой сосны: "Вы не дуйте, ветра". Тогда же я узнала песню "Соловей кукушку уговаривал". Запомнив ее слова и мелодию, однажды вечером совершенно по-детски я подтянула отца и матери, лежа на полотах. Вдруг песня оборвалась, чего я не заметила, продолжая старательно выводить мелодию. Тут же ощутила прикосновение теплой отцовской ладони. Он ласково и заботливо гладил мои волосы через брус полатей, приговаривая: "Мать, вот кому достанутся наши песни, аи певунья, аи молодчина!" С этого дня я стала подпевать им и скоро вошла в наш семейный хор из четырех человек. Старшая сестра, помогая вышивать валенки, тоже пела... Зимним вечером собирались люди на посиделок-вечеринку, каждый со своей работой. Женщины вязали, пряли, шили; мужчины плели лапти или шорничали упряжь. Весь длинный вечер одна за другой лились широкоголосые песни... На смену таким песням появлялись зазорные шуточные скороговорки и плясовы, от которых не усидеть на месте. Ни песни, ни шутки*

<sup>59</sup> Шмаков П. По лику земли: очерки из жизни Прикамья. — Оса, 1916. — С. 21.

не останавливали работы. Женщины за один такой вечер нарядили до четырех пасм. Для мужчины обычной нормой было сплести пару лаптей... Ранней весной девушки водили многолюдные хороводы. В хороводных песнях они воспевали труд, славили приход весны, разыгрывали разнообразное содержание песен. В девических хороводах группами, парами, обнявшись друг с другом и в одиночку гуляли парни. Подпевая и насвистывая в такт песне, приплясывая под нее, они выполняли то, о чем говорилось в песне»<sup>60</sup>.

Территория Верх-Буевской волости в наше время входит в состав Куединского района Пермского края.

Известный уральский писатель Д.Н. Мамин-Сибиряк, побывавший в 1888 г. в Чердынском уезде, был поражен услышанными свадебными песнями. В очерке «Старая Пермь», опубликованном в 1889 г. в журнале «Вестник Европы», об устно-поэтическом творчестве чердынской земли он отозвался так: «Предания, песни, поверья, притчи, сказки и весь обиход народного творчества на месте родины похоронены под позднейшими историческими наслоениями и заменены новыми бытовыми формациями, а здесь еще жива эта глубокая старина и хранит свой эпический склад. Достаточно указать на один цикл свадебных песен, сохранившихся в Чердыни. Даже в чтении они производят сильное впечатление своей глубиной, выстраданной поэзией и сердечной женской правдой. Эти песни богаты такими оборотами, сравнениями и образами, сложены таким прекрасным старинным языком, что остается только удивляться создавшей их духовной мощи. В них, как живая вода, встает неприглядная историческая доля многострадальной русской женщины, вынесшей на своих плечах тройной гнет византийско-татарско-московской цивилизации. Если бы поставить на сцене такую чердынскую свадьбу без ученых и артистических искажений, то это была бы наша глубоко национальная, выстраданная целой историей опера, та русская правда, которая не нашла выхода... Для этнографов, археологов и бытописателей Чердынский край является непочатым углом»<sup>61</sup>.

Существенное влияние на мировоззрение крестьян оказывали, естественно, исторические песни, которые, по мнению фольклористов, у русского населения Урала получили развитие со второй половины XVI в.<sup>62</sup>

В исторических песнях отражена эпоха Ивана Грозного, поход в Сибирь Ермака Тимофеевича, народные восстания под предводительством Степана Разина (разинщина) и Емельяна Пугачева (пугачевщина), подвиги казаков в борьбе с турками и крымскими татарами и др.

---

<sup>60</sup> Русские народные песни Прикамья / Зап. Ф.В. Пономарева. — Пермь, 1982. — С. 4–5.

<sup>61</sup> Сибиряк Д. Старая Пермь: путевые очерки // Вестник Европы. — СПб., 1889. — Т. 4., кн. 7. — С. 87–88.

<sup>62</sup> Путилов В.Н. Русский историко-песенный фольклор XIII–XVI веков. — М.:Л., 1960; Соколова В.К. Русские исторические песни XVI–XVIII вв. — М., 1960.

Особое собрание исторических песен дала Отечественная война 1812 г. Состав исторических песен, бытовавших на Урале, хорошо показан в собрании известного пермского фольклориста В.Н. Серебренникова<sup>63</sup>. Эти песни воссоздавали исторические факты, отражали народную трактовку событий, героев и способствовали осознанию крестьянами родной истории и собственной роли в ней. Содержание некоторых песен будет рассмотрено в третьей главе.

Помимо песен для поддержания этнического самосознания русского населения особое значение имели былины и предания о богатырях, защищающих родную землю. Хотя в литературе достаточно обоснованно отмечается, что крестьяне на Урале былинную поэзию знали намного хуже, чем на Русском Севере, или же совсем ее не знали, есть несколько примеров, демонстрирующих интерес крестьян к русским эпическим произведениям. Возможно, этих свидетельств осталось бы намного больше, если бы кто-нибудь из исследователей обратил более пристальное внимание на это яркое явление устной поэзии в пору его бытования.

Во всемирно известном сборнике Кирши Данилова, составленном в середине XVIII в., содержится 26 былинных текстов, записанных в Зауралье и Западной Сибири. Сборник впервые был напечатан в 1804 г. и впоследствии неоднократно переиздавался<sup>64</sup>. Его высоко ценили русские писатели, в том числе А.С. Пушкин. Исследователи народного поэтического творчества видят значение сборника прежде всего в том, что в тексты поставлены нотные строки.

В самой истории повлечения сборника до сих пор не все ясно. Высказаны разные мнения о вероятном месте его происхождения. Интересные гипотезы выдвинуты и относительно авторства сборника. Большинство исследователей считают, что им был Кирша Данилов — скоморох, профессиональный певец, работный человек Нижне-Тагильского завода, записавший как собственный песенный репертуар, так и репертуар той среды, с которой ему приходилось общаться<sup>65</sup>.

---

<sup>63</sup> Меткое слово. Песни. Сказки: дореволюционный фольклор Прикамья / Собр. В.Н. Серебренников. — Пермь, 1964. — С. 149–171, 325–328.

<sup>64</sup> На титульном листе первого издания — «Древние русские стихотворения», второго, вышедшего в 1818 г., — «Древние русские стихотворения, собранные Киршею Даниловым». В 1958-м и 1977 гг. сборник издавался в серии «Литературные памятники». В приложении помещены статьи, рассматривающие его в разных аспектах.

<sup>65</sup> *Шакинко И.М.* Невьянская башня: предания, гипотезы, история, размышления. — Свердловск, 1989; *Альбинский В.А., Базанов В.А.* Пермская тарнаба и тарнабой нижнетагильца Кирши Данилова // Традиционная народная культура населения Урала. — Пермь, 1997. — С. 192–193; *Байдун В.И.* К биографии Кирши Данилова: о месте и времени составления сборника «Древние российские стихотворения» // V уральские археографические чтения: к 25-летию Уральской объединенной археографической экспедиции. — Екатеринбург, 1998. — С. 3–10.

Б.Д. Путилов делает вывод, что составитель сборника «создал книгу, которая могла бы служить (и служила, вероятно) и песенником, и прежде всего материалом для массового чтения – занимательного, историко-познавательного, развлекательного. Сборник Кириши Данилова правильнее всего можно определить как своеобразную народную книгу, рассчитанную на самого широкого массового читателя XVIII в.»<sup>66</sup>, в том числе пермского<sup>67</sup>.

Для русских крестьян Урала, как и для всего русского народа, былинные образы и сюжетные ситуации имели значение как воспоминание о ярких поступках, совершаемых в интересах народа, в защиту его от вражеских нападений. Живая сохранность былин обеспечивалась в устной традиции прежде всего тем, что в них нашли четкое выражение народные идеалы, связанные с борьбой за национальную независимость, против всех проявлений зла и насилия, а также изображение бессилия, трусости князей и бояр, на фоне которого наиболее ярко выступал образ народного героя – спасителя родной земли и народа. Крестьянам стал близким показ возможностей, которые открывались человеку благодаря его качествам – преданности, внутренней силе, трудолюбию. Поэтому былины как в полном виде, так и в измененном и сокращенном продолжали жить еще в середине XX в. Идеино-художественное содержание былин всегда побуждало обращаться к ним за вдохновением, настроен на борьбу, например, как в годы Великой Отечественной войны.

Впервые о произведениях русского эпического творчества у русских крестьян Северного Прикамья сообщил В.Н. Берх. О своем впечатлении от их исполнения в д. Ветлан Чердынского уезда в 1810-е гг. он писал: «Усмотря между моими посетительницами одну пожилую и умную женщину, спросил я ее, не может ли она в вознаграждение рассказать мне несколько старинных повестей или сказок? Настасья Тимофеевна Девяткова отвечала, что она готова удовлетворить любопытство мое и надеется успеть в сем более потому, что в целой округе нет женщины, которая бы так искусно повивала и рассказывала повести, как она. Обрадованный такою счастливою находкою, приготовился я слушать ее со всевозможным вниманием и удостоверился очень скоро в новой неудаче. Г-жа Девяткова предлагала мне: Илью Муромца, Ивашку белую рубашку, Царя Соломона, Данила безчастнаго, Соловья разбойника, Ивана царевича и, услышав, что все сии сказки мне известны, сказала, постой же, я расскажу тебе о Перяной кикиморе, которую

---

<sup>66</sup> Путилов Б.Н. Сборник Кириши Данилова и его место в русской фольклористике // Древние российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым. – М.:Л., 1958. – С. 542.

<sup>67</sup> Богословский П.С. Песня об Усах из сборника Кириши Данилова и камская вольница: Опыт анализа и локализации текста // Пермский краеведческий сборник. Вып. 1. – Пермь, 1923. – С. 1–117.

*ты верно не знаешь... Я выслушал еще и другую о Пелиторском короле и дочери его Мангалете, но не нашел и в этом ничего нужного»<sup>68</sup>.*

В.Н. Берх стремился услышать совершенно новые, неизвестные произведения. Такое желание было и у графа Н.П. Румянцева, поддерживавшего его поиск. Наблюдение В.Н. Берха достаточно значимо для того, чтобы судить о богатстве и разнообразии старинной устной культуры.

В 1900 г. на Вишере в Чердынском уезде побывал фольклорист Н.Е. Ончуков, где в Сыпучинской волости записал только два небольших отрывка про «*Микиту Добрыньевича*»<sup>69</sup>.

Когда на следующий год в Усть-Цильме на Печоре Н.Е. Ончукову удалось записать сразу семь былин, он вспоминал, с каким усердием стремился прежде отыскать их на Вишере: «*Слышал, что былинщик, обрусевший возул, есть в д. Усть-Уйс, но его не застал дома. Указывали на былинщиков в д. Акчим и д. Голосково, но голосковца не застал дома, а акчимуца наотрез отказался петь – была больна мать. И только в д. Велгур у старика под 70 лет записал два упомянутых отрывка, от Ульяна Паршакова. Но он оказался упрямым, петь былины отказался. Но говорили, что былины он знает много. Уверяли, что былины сохранились в двух-трех маленьких деревушках на глухой реке Березовой, притоке Колвы, но там я не был. На Колве и верхней Печоре, населенных раскольниками, о былинах слышно плохо, и ничего я там, хотя и был, не записал, хотя утверждать, что там былин нет, не решаюсь»<sup>70</sup>.*

Поиск былин непревзойденным знатоком народного поэтического творчества родного Оханского уезда В.Н. Серебренниковым в первой четверти XX в. закончился тоже весьма скромно. Ему удалось записать лишь два отрывка из популярных былин о Добрыне и Алеше и «Добрыне и змее»<sup>71</sup>.

Фольклористы, работавшие в Северном Прикамье в середине XX в., не обратились к былинному жанру, посчитав его угасшим окончательно. Однако в литературе есть факты, опровергающие это мнение. И.В. Зырянов в сборнике «Лирические народные песни», явившемся результатом пятнадцатилетней собирательской работы в Красновишерском и Чердынском районах Пермской области, писал: «*Еще два десятилетия назад в северных деревнях по Вишере можно было услышать исполнение былин под аккомпанемент гуслей. В 1948 году в деревне Морчаны Красновишерского района мне удалось записать былины об Илье Муромце и Святогоре от Дарьи Андреевны Судницыной, которой в то время было 75 лет»<sup>72</sup>.*

<sup>68</sup> Берх В.Н. Путешествие в города Чердынь и Соликамск для изыскания исторических древностей. – СПб., 1821. – С. 114–115.

<sup>69</sup> Ончуков Н.Е. О расколе на низовой Печоре. – СПб., 1902. – С. 18–19.

<sup>70</sup> Там же. – С. 19.

<sup>71</sup> Пермский краеведческий сборник. Вып. 2. – Пермь, 1924. – С. 62–63.

<sup>72</sup> Лирические народные песни / Собр. и сост. И.В. Зырянов. – Пермь, 1962. – С. 4.

Несомненно, если бы в свое время на Урале провели тщательную собирательскую работу, как на Европейском Севере, то сейчас имелись бы не спорадические записи былинной традиции, а комплексы материала, позволяющие более полно освещать эволюцию эпоса.

Установлено, что былинная поэзия возникла в древнерусских центрах — Киеве, Чернигове, Великом Новгороде, Москве<sup>73</sup>. Северные крестьяне явились носителями эпических произведений в результате новгородской колонизации. Распространение русских былин на Урал и в Сибирь происходило также в процессе колонизации из районов Европейского Севера начиная с XVI в. Немалую роль в этом сыграли скomorохи, бежавшие от преследований властей и церкви.

Основной территорией бытования преданий, повествующих о событиях и богатырях местной истории, является Северное Прикамье. Это обстоятельство становится понятным, если вспомнить, что северные земли первыми на Урале стали частью Русского государства и необходимость в их защите от внешних врагов долго сохранялась. Рассматриваемый вид произведений устного народного творчества имел не только познавательную, но и мировоззренческую ценность, так как в них объяснялись причины исторических событий.

Былинными богатырями Перми Великой предстают Полюд и Пеля. Они обладали несокрушимой силой и избавляли народ от врагов. Полюду принадлежала гора, получившая название Полюдов камень, а Пеле — Помянный камень. С красивых горных вершин открывались обширные леса округи и была видна столица Великопермской земли — Чердынь. После того как неприятелей победили, надобность в богатырях отпала. В одних преданиях рассказывается о том, что богатыри ушли в пещеры, а в других — будто бы они окаменели.

Легендарные сюжеты о богатырях удачно сочетаются с историческими фактами. Так, в преданиях о Пеле развивается тема о царе и герое. Богатырь не уходит из жизни, хотя надобность в защите родной земли от сибирских татар уже отпала. Пеля изображается защитником народа от Строгановых. Он едет в Москву, встречается с Иваном Грозным и просит оградить земляков от эксплуататоров.

Имя Полюд русского происхождения, и его знали в Великом Новгороде. Как сообщают летописи, новгородцы проникали в Северное Прикамье для сбора дани, главным образом пушнины. Примером развития рассказов о Полюде в направлении все большего сближения с историческим материалом служит предание, записанное в 1928 г. в д. Оралово, расположенной у подножия Полюдова камня, от местного старика-крестьянина (к сожалению, имя его осталось неизвестным): *«Давно это было... — говорил он. — Когда на земле не перевелись богатыри старорусские. Был в Новгородском посаде Полюд-богатырь — силы несусветной. Жена*

<sup>73</sup> Астахова А.М. Былины: итоги и проблемы изучения. — Л., 1966. — С. 28–87.



Открытие фестиваля «Богатыри земли Вишерской». 2011 г.

у Полюда была раскрасавица, конь – Аргамак у него был могучный. Только раз вернулся Полюд из набега молодецкого, а жена уже его не встретила, отошла во сьфу землю. Сел Полюд снова на коня и поехал куда глаза глядят. Долго ехал, путь прямой держал, все на север он поворачивал и приехал в земли горные. Выбрал гору он, что у Вишеры, взял все жительство к себе в данники. Только скоро стал похваляться Полюд своей силою несусветною: если б, молвил он, в небо колъца мне ввернуть, притянул бы я небо ясное к горе своей. И лишь только так Полюд вымолвил, как сделался он сразу каменным и конь его тоже гранитом стал»<sup>74</sup>. В память о Полюде появились сохранившиеся до наших дней фамилии (Полюдов) и названия поселений (д. Полюдова).

На основе конкретных фактов местной истории возникло предание о богатыре Бухоне. Особенно популярным оно стало на севере Чердынского уезда, потому что прототип героя – Ивашко Сидоров сын Бухони – родился здесь, в погосте Вильгорт, и более 30 лет содержал на арендных условиях транзитный путь по водоразделу – волоку – между реками Молог (приток Березовки, бассейн Камы) и Нем (приток Вычегды)<sup>75</sup>. Волок получил второе название – Бухонин (первое название – Немской). По нему чердынские купцы в течение нескольких веков перебрасывали товары.

Предание записал и в 1821 г. опубликовал со своим комментарием В.Н. Берх: «Спросил М.Д. Пономарева (105-летний крестьянин с. Ны-

<sup>74</sup> Г-н Полюд-богатырь (записки экскурсанта) // Звезда (Пермь). – 1928. – 28 июля.

<sup>75</sup> Дмитриев А.А. Происхождение названия и судьба Бухонина волока // Пермский край: сборник сведений о Пермской губернии, издаваемый Пермским губернским статистическим комитетом. Т. 1. – Пермь, 1893. – С. 134–137.



Стенды с программы фестиваля «Зов Пармы». Чердынский район, с. Камгорт. 2011 г.

роб, с которым совершал путешествие. По выражению В.Н. Берха “ходячий памятник всех ныробских происшествий”. — Г.Ч.), не знает ли он что о Перебогатыре, о коем упоминает Лепехин. Слышал я о нем, отвечал он, что у него были шелковые сети. А потом добавил: но я лучше расскажу тебе про нашего чердынского богатыря. В Вильгортской волости жил крестьянин Бухонин, который был вызван в Москву, забавлял шутками своими великого князя весьма много. Раз пришли на княжский двор семь немцев, которые показывали разные чудеса, но Бухонин их всех проглотил. При сем рассказал он мне самую нелепую сказку, каким образом он это сделал»<sup>76</sup>.

В легендарном предании о Бухоне повторяется широко распространенный в мировом фольклоре мотив об избавителе, который обладает необычайной силой и сверхъестественными средствами, недоступными простым людям.

Аналогичный пример можно найти и в преданиях реки Чусовой.

Действительное лицо — житель д. Матвеевой Кунгурского уезда Василий Балабурда — явился прототипом сказочного богатыря Балабурды. Жители чусовских деревень еще в конце 1950-х гг. много рассказывали фольклористам Уральского университета об этом силаче-богатыре, поскольку образ его воплотил народный идеал об облегчении тяжелой сплавной работы, которой длительное время занималось все население Чусовой<sup>77</sup>.

Как показывает материал, на этническое самосознание русских крестьян влияли разные факторы. Но в большей степени развитию его содействовали язык и устная культура. В связи с этим особое значение для русских крестьян Урала имел не только характер взаимодействия с соседними народами, но и уровень общественного и культурного развития последних.

<sup>76</sup> Берх В.Н. Указ. раб. — С. 99–10.

<sup>77</sup> Предания реки Чусовой / Сост. и автор статей В.П. Кругляшова. — Свердловск, 1961. — С. 73–86.



Вид на легендарную Полод-гору из г. Чердыни. 2004 г.

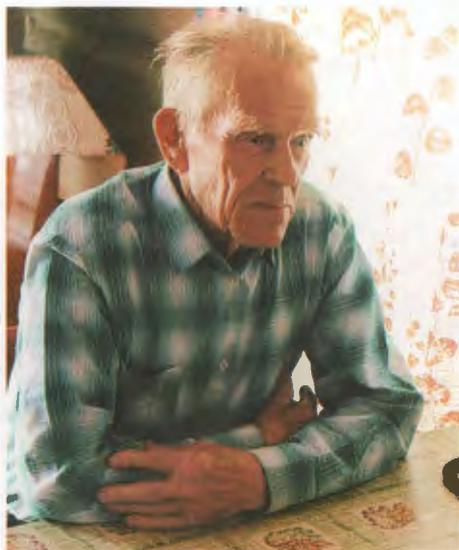
Коми-пермяки, а это коренной этнос Пермского края, вопрос о языке всегда связывали со своим самосознанием и в судьбе языка видели свое будущее состояние. Уже во второй половине XIX в. стала сильно заметна языковая ассимиляция со стороны русского населения. Социологические опросы по этому поводу в прошлом никто не проводил, но наблюдения исследователей, путешественников, чиновников имеются многочисленные. Формулировки у них идентичные: «родной язык забывается», «население выглядит русеющим», «дело обрусения уже дало важные результаты» и др.

Размышления коми-пермяков о родном языке сохранил для потомков профессор Казанского университета И.Н. Смирнов, изучавший их на рубеже 1880–1890-х гг. Обратимся к некоторым его наблюдениям.

Обрусение коми-пермяков, отметил И.Н. Смирнов, шло «без всяких искусственных мер и не оставляя в русеющем населении никакой горечи против господствующей народности (т.е. русских. — Г.Ч.)». В волостях Майкорской и Купросской Соликамского уезда, в которых действовали металлургические заводы, коми-пермяки «представля-



«След великана» — выветривание на скале, напоминающее отпечаток левой стопы человека, который в народной памяти приписывается богатырю Полюду. 2011 г.



Василий Васильевич Климов, 1927 г.р., писатель, этнограф, фольклорист коми-пермяцкого народа. Записал несколько вариантов эпосов о Кудым-Оше и Пере-богатыре. 2004 г.

исследователь, когда родной язык и «пермяцкий дух... не срабатывают на национальное сознание». В этом случае наступает состояние, характеристику которого также находим у И.Н. Смирнова. Во время пребывания в Юрлинской и Юмской волостях Чердынского уезда он заметил: «Типичным образцом обрусевшего пермяцкого селения является село Юрла. Здесь не слышно уже другой речи, кроме русской; на вопрос, живут ли в селе пермяки, отвечают отрицательно. Наблюдатель, который при определении народности населения, основывался бы только на этих данных, неминуемо заключал бы, что село населено русскими, но стоит заглянуть в списки обывателей, переполненные пермяцкими фамилиями, стоит прислушаться к характерному русскому языку, в котором вместо **ф, х, я** слышатся **п, к, ъя**, всмотреться в названия урочищ, которые встречаются в решениях волостного суда, и наконец в костюм обывателей, чтобы их национальность определилась. Типичный рыжий пермяк с характерным пермяцким выговором – ямщик, везший меня отсюда в Усть-Зулу, на вопрос не пермяк ли он, ответил: “Нет, я русский”, – но когда я спросил его, не говорили ли у них в селе прежде по-пермяцки, он ответил, что у него только три года тому назад умер дедушка, который постоянно дома говорил по-пермяцки. Этот же ямщик по моей просьбе сообщил мне, где в их приходе живут “русские, которые говорят по-пермяцки”. Таких селений оказалось в приходе три-четыре близ Юрлы, но и в них русский язык

ются уже в значительной степени обрусевшими»<sup>78</sup>.

Другим важным примером самосознания коми-пермяцкого населения заводских волостей на волне распространения русского языка служит диалог, приведенный в исследовании И.Н. Смирнова: «Здесь пермяк желал бы, чтобы его принимали за русского, и на категорический вопрос: “Ты пермяк?” – отвечает: “Не скроешь, пермяк”»<sup>79</sup>.

По мнению И.Н. Смирнова, помимо родного языка у народа еще есть «пермяцкий дух», который тоже очень хорошо чувствуется и долго не позволяет «стереть с населения печать его индивидуальности»<sup>80</sup>.

Но приходит время, отмечает

<sup>78</sup> Смирнов И.Н. Пермяки... – С. 172–173.

<sup>79</sup> Там же. – С. 173.

<sup>80</sup> Там же.



На сцене фестиваля национальных культур финно-угорских народов «Чудный карнавал» герои коми-пермяцкого эпоса «Кудым-Ош». г. Кудымкар. 2009 г.

употребляется безразлично наравне с пермяцким. Юмская волость представляется уже чисто русской. Соседняя с Юрминской волостью Усть-Зулинская также в сильной степени русифицирована. Во всех трех названных волостях Чердынского уезда жители считают уже себя русскими и говорят, что пермяки живут за р. Косой»<sup>81</sup>.

Когда И.Н. Смирнов переехал на север, за р. Косу, и оказался в Кочевской волости Чердынского уезда, то увидел совершенно другую языковую картину. Здесь была «область чистого пермяцкого населения». Но обрусение развернулось и здесь, и шло оно тем же путем, что и в других местах коми-пермяцкого края. И.Н. Смирнов высказал совокупность внутренних оценок этого процесса: «В высокой степени интересны с психологической точки зрения те пути, по которым идет начинающаяся ассимиляция. Русский язык, как язык обыденного

Памятник эпическому богатырю Кудым-Ошу, установленный в г. Кудымкаре. 2004 г.



<sup>81</sup> Смирнов И.Н. Пермяки... – С. 174.



Троицкий собор, возведенный 1902–1916 гг. в г. Осе. 2011 г.

*домашнего разговора, не имеет еще здесь права гражданства: говорят все пермячки, но русская песня и русская загадка на игрищах, русские присказки на свадьбах, русские наговоры и заговоры в различных случаях, требующих участия колдуна, являются в некоторой степени обязательными. Женщины и девушки, обыкновенно едва умеющие связать несколько слов по-русски, поют с*

Троицкое гулянье у коми-пермяков.  
Кочевский район, д. Кукушка. 2005 г.



*величайшим усердием русские песни, в меру своего усердия, конечно, искажая их, и выслушивают длинные, цветистые, заученные от русских речи и прибаутки дружеск на свадебных пирах. Произведения русского народного творчества проникают таким образом к пермякам раньше языка, завоевывая и подготавливая почву для этого последнего. Прежде чем пермяк научается говорить более или менее правильно по-русски, он является уже русским в выдающийся момент своей жизни» (т.е. ко времени бракосочетания. — Г.Ч.)<sup>82</sup>.*

Известно, что коми-пермяки, начиная с XVII в., переселялись в Зауралье, Сибирь и наравне с

<sup>82</sup> Смирнов И.Н. Пермяки... — С. 174–175.

другими народами участвовали в освоении Азиатской России. Новые природные и социальные условия мест проживания, контакты с представителями других этносов по-разному отражались на состоянии собственной этничности, родного языка, а в целом — на этническом статусе коми-пермяков.

В 1990–1991 гг., когда Камская этнографическая экспедиция Пермского университета работала среди русского населения Верхотурского района Свердловской области, старожилы указали, что среди них проживают коми-пермяки, которые еще в недавнее время имели свои поселения. Этнографам удалось встретиться с семнадцатью коми-пермяками в г. Верхотурье и пригородных селах Красногорское, Прокопьевская Салда, Усть-Салда. Они осознавали себя коми-пермяками, к тому же таковыми и являлись по официальным документам (в то время по паспортам).

В Красногорской волости Верхотурского района в конце XIX в. поселились выходцы из иньвенских (южных) коми-пермяков. Переселенцам отводилась земля, которая прежде никогда не обрабатывалась, и выдавалась денежная ссуда для хозяйственного обустройства. В лесу, невдалеке от р. Туры, на близком расстоянии друг от друга возникло пять коми-пермяцких деревень: Вогулка, Гари, Гуменцево, Караваево, Таволожанка. Вблизи деревень пришлось вырубать и сжигать лес, корчевать и таким старым подсечно-огневым способом завести пашни. Помимо земледелия крестьяне занялись лесными промыслами, но более всего охотой. Почти каждая семья имела свои охотничьи угодья. На охоте применяли ружья и ловушки типа слопца. Жители самой большой деревни вырабатывали деготь, смолу и сбывали их русским крестьянам.

Коми-пермяки возвели такие дома, какие им были известны на родине: трехкамерные, варианта изба — сени — клеть, но не курные, свойственные старому образцу, а исключительно «белые», в которых печи имели трубы. Одежду пришлось носить собственного изготовления. Женщины надевали сарафаны. Праздничные сарафаны были сшиты из набойных (печатных) тканей, привезенных из родных мест. Пожилые женщины донашивали косоклинные дубасы (более старое название сарафана). Верхней одеждой служили холщовые шабуры и суконные понитки (род кафтанов). Головными уборами замужним женщинам служи-



Праздник в г. Осе в честь 420-летия города. 2011 г.

ли шамшуры. Широко употребляли тканые пояса. Приведенные примеры убеждают, что традиционная материальная культура коми-пермяков Верхотурского края сохраняла черты, свойственные иньвенской (южной) группе коми-пермяков, то есть той части коми-пермяцкого этноса, из которой происходили верхотурские коми-пермяки.

В деревнях, основанных по р. Туре, коми-пермяки проживали до конца 1970-х гг. Последним жителям не хотелось покидать деревни, основанные их родителями, но они вынуждены были пойти на крайний вариант, так как населённые пункты официально были признаны неперспективными. Большая часть коми-пермяков переехала жить в г. Верхотурье.

В г. Верхотурье в 1990 г. участники экспедиции познакомились с супругами — И.К. Нилоговым, 1909 г.р., и А.И. Нилоговой, 1904 г.р., — типичными представителями верхотурских коми-пермяков. Их родители прибыли сюда из д. Агеевой, расположенной по р. Юсьве, а сами они родились в д. Таволожанка. На родине родителей никогда не бывали. В момент встречи с исследователями они продолжали осознавать себя коми-пермяками, родной язык не забыли и говорили на нем с типичным акцентом. По рассказам родителей супруги Нилоговы знали о тех больших трудностях, которые выпали на долю первопоселенцев, но при этом они подчеркивали, что новые условия проживания «были для родителей лучшими». *«На родине родителей, — вспоминали супруги Нилоговы, — постоянно не хватало леса, пахотной и сенокосной земли, все кругом принадлежало Строгановым, даже срубленную жердь приходилось прятать и держать в траве и кустах, а потом, при удобном случае, нести домой»*<sup>83</sup>. Действительно, как же тут не подумать и не решиться отправиться в Сибирь, о которой так много рассказывали, как о *«свободной земле для жизни»*.

До середины 1930-х гг. коми-пермяки сохраняли замкнутый образ жизни, разговаривали только на родном языке, браки с русскими не заключали. *«Но перед войной, — по воспоминаниям А.И. Кудымова, 1926 г.р., — все перемешалось, родниться с русскими стали, а после войны это вошло уже в обычай»*<sup>84</sup>.

Верхотурские коми-пермяки оставались православными. Для молений построили в д. Таволожанка деревянную церковь. Они почитали и Семена Праведного Верхотурского, но считали, что *«он больше русский святой, а не пермяцкий»*.

Этнокультурную историю другой зауральской группы коми-пермяков — шадринской — имеем возможность реконструировать по архивным материалам и публикации 1920-х гг. известного уральского

---

<sup>83</sup> Полевые материалы автора.

<sup>84</sup> Там же.

фольклориста В.П. Бирюкова. Начало ей было положено в середине XIX в.

В 85 км от г. Шадринска Пермской губернии и в 10 км от с. Песчанского в 1856 г. коми-пермяки Чердынского уезда основали д. Чердаки<sup>85</sup>. Первопоселенцы называли ее так в память о своей родине, хотя в официальных списках населенных пунктов Шадринского уезда она значится «Чердынской или Песчанской на озере Песчаном».

История возникновения д. Чердаки представляет особый интерес. Житель д. Багай Косинской волости А.В. Кашаев обратился в Пермское губернское присутствие по крестьянским делам с просьбой разрешить ему и его односельчанам переселиться в зауральскую часть губернии. Получив разрешение, он отправился с одним своим земляком в Зауралье и подыскал место возле озера Песчанского. Выбор места он согласовал в Верхтеченском волостном правлении Шадринского уезда.

По возвращении на родину, в Чердынский уезд, А.В. Кашаев рассказал землякам об отведенном для проживания месте и стал склонять их к переселению. Пожелали уехать около 150 человек из 50 семей из сел Коса, Гайнское, Пятигоры, деревень Багай, Порошево, Имасы и др. Крестьяне рассчитывали двинуться в путь после окончания уборки урожая, но местные власти поторопили с отъездом, и им пришлось «бросить несжатые хлеба и непроданные избы»<sup>86</sup>. Женщины и старики хотели бы остаться на старом месте, даже прятались в лесу, инициаторам переселения «с трудом пришлось собирать недовольных»<sup>87</sup>.

По намеченному маршруту коми-пермяки отправились пешим ходом. Вещи, взятые с собой, везли верхом на лошадях. Телеги в пути не применялись, так как на родине о них не имели понятия. Дорога в Зауралье заняла месяц. Избранного места жительства достигли 7 сентября 1855 г.

Первый год пребывания в Зауралье проходил с большими трудностями. Не имея собственного жилья и не владея в полной мере русским языком, они вынуждены были побираться и батрачить у крестьян с. Песчанского и соседних деревень. Приступить к постройке своих домов удалось только через год. В 1925 г. в д. Чердаки насчитывалось 152 двора с числом жителей 715 человек. К этому времени в живых из переселенцев в возрасте от 72 до 80 лет оставалось лишь три человека.

Крестьяне расположили усадьбы полукольцом по восточному берегу озера. Посередине деревни, ближе к озеру, поставили часовню. Очевидец первоначального вида деревни отмечал: «Избы почти сплошь из кривых

<sup>85</sup> ГАСО. Ф. 2266, оп. 1, д. 593, л. 1–2.

<sup>86</sup> Бирюков В.П. Природа и население Шадринского округа. — Шадринск, 1926. — С. 126.

<sup>87</sup> Там же.

*березовых и осиновых бревен, нарубленных в местных лесах. Крыши большинства изб закрывались дерном и только 30 – железом, 17 – тесом, 12 – берестой»<sup>88</sup>.*

В память о родных местах крестьяне называли отдельные части д. Чердаки по названиям коми-пермяцких деревень. Один конец назывался Имасы, другой – Багай, третий – Порошево и т.д. Такая картина наименования была вызвана тем, что коми-пермяки селились по земляческому принципу.

Инициатор переезда А.В. Кашаев в деревне долго не задержался. Он уехал и поселился в Барнаульском уезде. В 1864 г. в д. Чердаки поселились коми-зыряне, представители народа, родственного коми-пермякам по происхождению. Они были выходцами из с. Пэел Усть-Сысольского уезда Вологодской губернии. Пример этот вызывает интерес тем, что доказывает: родственная этническая среда всегда привлекала людей.

В новой, полустепной природной среде Зауралья коми-пермяки вынуждены были отказаться от многих известных им на родине хозяйственных навыков и бытовых традиций. От соседнего русского населения пришлось заимствовать новые приемы земледелия, транспортные средства, конструкции построек и даже способы приготовления пищи<sup>89</sup>.

Благодаря помощи русских старожилов, коми-пермяки в течение пяти лет вполне освоили зауральскую природную среду, завели телеги, занялись хлебопашеством. В 1910 г. они засевали 45 десятин озимой и 87 десятин яровой ржи, 25 десятин пшеницы, 26 десятин овса, в хозяйствах имели 175 лошадей, 228 коров и другой скот. Большим подспорьем для семей стали домашние ремесла – кузнечное дело, выделка кож, изготовление долбленной, бондарной и глиняной посуды, ткачество. Со временем хозяйство некоторых крестьян приобрело товарное направление. Излишки ржи и пшеницы продавали в соседние деревни.

Наравне с новациями в хозяйстве и быту долго не забывались прежние навыки и традиции. Из записок наблюдателя узнаем, что женщины длительное время носили сарафанный комплекс одежды со *«старинным головным убором наподобие кокошника, шитого с металлической ниткой»<sup>90</sup>*, долго скучали по лаптям, *«кому уж было особенно невтерпеж, те драли ивовую кору и делали из нее свои мыльные лапоточки»<sup>91</sup>*. К пережиткам прошлого наблюдатель 1920-х гг. отнес *«обычай варить из овсяной муки брагу белую, очень густую и хмельную»<sup>92</sup>*.

На новом месте жительства наиболее важным считался весенний Егорьев день. По тому варианту почитания Егория Храброго, который здесь

<sup>88</sup> ГАСО. Ф. 2266, оп. 1, д. 593, л. 6.

<sup>89</sup> АГО. Р. 29, оп. 1, д. 12.

<sup>90</sup> ГАСО. Ф. 2266, оп. 1, д. 593, л. 6.

<sup>91</sup> Там же.

<sup>92</sup> Бирюков В.П. Указ. раб. – С. 127.



Чердынь – город на семи холмах. 2007 г.

бытовал, можно судить, что у коми-пермяков д. Чердаки прочно удерживались древние традиции, связанные с земледелием и скотоводством. В праздновании Егория Храброго участвовало все взрослое население. В соответствии с установившимся обычаем накануне собирали ржаной солод, овсяную муку, и опытным женщинам поручалось приготовить пиво и брагу. В день Егория Храброго напитки приносили к часовне и разливали по двум бочкам. Приготовление пива и браги считалось важным актом праздника. Начинал праздник «набожный» старичок. Сначала в часовне он читал молитвы, а затем подходил к бочкам, первым пил пиво и брагу и этим ритуалом открывал общий пир.

День Флора и Лавра с быкобоєм и кроплением лошадей, популярный на родине чердынских коми-пермяков, в д. Чердаки не отмечался. В этом празднике было много языческих черт, и забвение его в Зауралье свидетельствует об отмирании древних верований.

Свадьбы справлялись по издавна заведенным традициям. Во время их «пермяцкий поезд садился верхами и кружился по полям и по своей деревне с соответствующими обрядами»<sup>93</sup>. По словам очевидца, такие сцены вызывали у соседнего русского населения «гороховой смех»<sup>94</sup>.

В первые годы проживания коми-пермяков среди русских в Зауралье немало трудностей создавал языковой барьер. Быстрее и лучше овладели русской речью люди молодого и среднего возраста. Как от-

<sup>93</sup> Бифюков В.П. Указ. раб. – С. 127.

<sup>94</sup> Там же. – С. 126.

мечал наблюдатель 1920-х гг., «только старики да еще женская половина пермячат – и в домашнем обиходе (он не так опрятен), и в языке, уснащенном пермяцкими выражениями или испорченными русскими, – «тарнапают» (говорят)»<sup>95</sup>. Из встречи с учениками в школе В.П. Бирюков сделал вывод, что «дети пермяцкий язык знали только в отрывках»<sup>96</sup>. Эти наблюдения относятся к середине 1920-х гг.

Приведенных примеров достаточно, чтобы увидеть, как в Зауралье коми-пермяки были подвергнуты ощутимой ассимиляции. Здесь налицо общее понимание того, что миграции небольшого числа населения с этнической родины неизбежно могут завершиться потерей этноса. Хотя и шел естественный прирост населения, но было достаточно много факторов, которые не способствовали стабилизации этнических групп.

В иноэтническом окружении коми-пермяки сохранялись как самостоятельный этнос до тех пор, пока не нарушался созданный первопоселенцами замкнутый образ жизни и родной язык употреблялся во всех сферах жизнедеятельности. Ассимиляция свелась к нивелированию культурных различий и была ускорена единой конфессиональной принадлежностью коми-пермяков и русских.

Этнической переориентации не подвергалось старшее поколение людей, которое выросло с родным коми-пермяцким языком и хорошо представляло по воспоминаниям родителей историческую родину предков. И в наши дни среди этой категории населения еще можно встретить людей, осознающих свою принадлежность к коми-пермяцкому этносу. Одновременно, отмечали потомки коми-пермяцких переселенцев, их контакты с местными, русскими жителями облегчали приспособление к новым условиям проживания, так как русское население уже вполне приспособилось к ним, и это приспособление передавалось потомкам от смешанных браков коми-пермяков и русских. И там, где взаимосвязи развивались активно, настоящие коми-пермяки понемногу исчезли, поскольку перевес оказался на стороне этничности и хозяйствования русских.

Отчетливо проявляется роль языка в формировании и сохранении этнической идентичности у коми-язьвинцев – небольшого по численности древнего народа Северного Урала. Они проживают на исторической родине, на верхней Язьве (Красновишерский район Пермского края) и продолжают говорить на особом диалекте коми языка. Того, что мы видим у коми-язьвинцев, нет на Урале ни у одного народа. Пример с коми-язьвинцами уникален, и он не искусственный, а является фактором исторического развития народа и его языка.

<sup>95</sup> Бирюков В.П. Указ. раб. – С. 127.

<sup>96</sup> ГАСО. Ф. 2266, оп. 1, д. 593, л. 8.



Река Вишера с камнями-скалами, получившими имена богатырей: справа — Полюд, слева — Ветлан. 2010 г.

Экскурс в этнокультурную историю приводит к выводу, что коми-язьвинцы являются потомками коми этнической общности, которая в дорусский период истории Урала занимала междуречье Вишеры, Колвы, Язьвы, Глухой Вильвы и Боровой (между городами Чердынь и Солькамск). С вовлечением значительной части коми-язьвинцев в православную веру (XVI в.), а затем в ее старообрядческую форму (XVIII в.) началось овладение церковно-славянским и русским языками. Позиция русского языка становится намного выше с конца 1940-х гг.

Коми-язьвинцы называют родной язык *пермяцким* и отличают его от коми-пермяцкого, а русский, на котором говорят, — от русского языка соседнего населения. Хотя родной язык остается бесписьменным и функции его сократились, но он по-прежнему необходим для повседневного общения.

На языковом сознании у коми-язьвинцев удерживается этническое самосознание. Отличие своего языка от родственного коми-пермяцкого они видят в лексике и ударении. От многих жителей верхьязьвинских деревень можно услышать: *«Наш язык с коми-пермяцким не сходится, слова есть разные. У них ударение другое, какое-то большое, нам его трудно понять... у нас заяч нимал, а у коми-пермяков кэч, у нас прялка коба, а у них печкан»*<sup>97</sup>.

Коми-язьвинцы сохраняют древнее самоназвание *пермяк*, служившее этнонимом еще в далеком прошлом у всего коми населения верх-

<sup>97</sup> Полевые материалы автора, полученные в д. Антипина Красновишерского района в 1988 г.



Река Вишера в верховьях засыпана порогами, местами  
неодолимыми даже для древних манси. 2010 г.

ней Камы. По этому поводу они говорят обычно так: *«Коми-пермяками себя не считаем, у них в Кудымкаре свой язык. У нас у пермяков тоже свой язык»*<sup>98</sup>. Соседнее русское население называет язьвинцев также пермяками. Этноним *пермяк* знало и то население, которое вошло в Коми-Пермяцкий округ. Но с образованием округа в 1925 г. население не стало использовать его для самообозначения.

Разговорный русский язык коми-язьвинцев, позиция которого в наше время выше родного языка, в значительной степени отличается от диалекта соседнего русского населения. Объясняют эту ситуацию коми-язьвинцы тем, что им трудно было перейти сразу на русскую разговорную речь, поэтому *«язык свой и русский смешались»*. В русскую речь они часто вставляют пермяцкие слова в соответствии с фонетическим и морфологическим своеобразием родного языка. Так, коми-язьвинцы в русской речи произносят *к* на месте *х* (*клеб* вместо *хлеб*), и на месте *ы* (*кудие* коровы вместо *худые* коровы)<sup>99</sup>.

Родной язык коми-язьвинцев В.И. Лыткин квалифицировал как особое наречие, выделяющееся среди всех других коми языков языковой системой и наличием особых гласных, которых к тому же насчитывается восемь — самое большое число среди всех коми диалектов.

Особенности обоих языков коми-язьвинцев достаточно веские, поскольку без каких-либо затруднений на них обращает внимание почти любой житель верхьязьвинских деревень. В ситуации «свое-чужое» наи-

---

<sup>98</sup> Полевые материалы автора, полученные в д. Ванькова Красновишерского района в 1996 г.

<sup>99</sup> Полевые материалы автора, полученные в 1990–1996 гг.

более ярко осознаются речевые особенности. Сложную языковую ситуацию у коми-язьвинцев хорошо иллюстрирует диалог исследователя с жительницей д. Ванькова В.С. Антипиной, 1914 г.р.:

«— А Вы не забыли пермяцкий язык?»

— Нет ешио.

— Хорошо ли на нем говорите?»

— Наверно никто не забудет свой собственный язык.

— А нужен этот язык?»

— Как ино, раз уж все так разговариваем, нужен, надо говорить. А по-русски-то бы надо большинство говорить, но большинство ошибаемся, путаемся. А по-пермяцки все-таки легче. Внук-то в детдоме вырос и по-русски хорошо говорил, а теперь опять привыкает к пермяцкому языку.

— А как Вы теперь с ним говорите? По-пермяцки?»

— Нет, я привыкла и тоже мелкаю по-русски.

— А Вам лучше-то на каком языке говорить?»

— На своем, собственном, на родном пермяцком»<sup>100</sup>.

Приведем высказывания жителей верх-язьвинских деревень о современном состоянии их родного языка.

«По-пермяцки мне легче говорить, чем по-русски. Я закончила только четыре класса. Еще по Псалтыри училась. Так что учила несколько языков — пермяцкий, церковный, русский. Но ладом не усвоила. Вот и лучше говорить на родном языке» (из рассказа П.Е. Бычиной, 1931 г. р., д. Ванина).

«Наше поколение все говорит по-пермяцки, а молодежь его не знает. У соседа Ивана дети заявляют: «Понимаем язык, а говорить не можем». Есть другой пример. Вот соседи у нас 24 года прожили в Казахстане, вернулись года два назад и постоянно разговаривают по-пермяцки. Приходят к нам и говорят: «Нам легче



Мемориальная доска, установленная финно-угорскому лингвисту В.И. Лыткину в год его 100-летия со дня рождения. Красновиперский район, с. Верх-Язьва. 2011 г.



Выступление учителей на круглом столе «Пути развития коми-язьвинского языка и культуры на современном этапе». Красновиперский район, Паршаковская средняя школа. 2008 г.

<sup>100</sup> Полевые материалы автора, полученные в 1996 г.

сказать по-своему». В автобусе, когда едут в Красновишерск, люди всегда говорят по-своему» (из рассказа М.Н. Паршакова, 1932 г. р., д. Арефина).

«Сойдемся и говорим по-пермяцки, а с молодежью – по-русски. Моя дочь 1951 г.р. и с 1972 г. живет постоянно на Украине. Приезжает и говорит по-пермяцки. Люди удивляются, что она не забыла родной язык. А она им отвечает: "Здесь же я задаваться не буду, раз все говорят по-пермяцки, так и я тоже так буду говорить"» (из рассказа Х.Е. Антипиной, 1924 г. р., д. Ванькова).

«Когда училась в Талаволской начальной школе, за каждое слово, сказанное на родном языке, нас ставили в угол на пять минут, а то и линейкой получали по лбу. Говорили, что мы не будем потом понимать русский язык в Антипинской школе. Но время показало другое. Мы успешно закончили Антипинскую школу, получили среднее образование, многие стали специалистами, не забыли родной язык и хорошо усвоили русский язык» (из рассказа Л.Н. Антипиной, 1946 г. р., д. Антипина).

«Мой родной язык пермяцкий. Он древний, богатый, очень удобный, на нем можно выразить все оттенки событий. Учить его надо в школе и детском саду. Хотя на моем языке никто не пишет, но убежден, что он будет вечно звучать на берегах Язьвы» (из рассказа И.В. Паршакова, 1939 г. р., д. Антипина).

Из приведенных высказываний ясно, что сегодня родной язык коренному населению верх-язвинских деревень необходим. Да и как может быть иначе, если знать, что важной областью организованного общения на родном языке по-прежнему являются хозяйство, национальная культура, семья, быт, со становлением которых он формировался и издавна обслуживал указанные сферы жизнедеятельности людей. Для людей старшего и пожилого возрастов словесные формы родного языка совершенно необходимы, поскольку на другом, русском языке выразить те или иные реальные особенности они затрудняются.

Имеются еще примеры о роли языка в самосознании из недавнего тягостного прошлого народа. В 1960 г. Красновишерский райисполком закрывал церковь в д. Нижняя Дубровка<sup>101</sup>, и письма, направленные верующим населением властям наполнены примерами обращения в этот критический момент к родному языку.

В письме в Министерство внутренних дел СССР они писали: «Когда отбирали ключи от нашей церкви, нас, женщин, вместо того чтобы успокоить, назвали татарами. Оскорбили наш пермяцкий язык и не посчитались с нашими убеждениями. Насильно отобрали ключи, вытолкали нас из церкви. Мы взволнованы, наше чувство верующих оскорблено. Дубровцы»<sup>102</sup>.

В Пермский облисполком сообщали: «24 марта с.г. [1960 г.] к нам на Дубровку приехали секретарь райисполкома Ильиных... зав. райфо. Они

<sup>101</sup> Деревня Нижняя Дубровка расположена в 8 км от с. Верх-Язьва. В наше время в ней никто не живет, но дома сохранились.

<sup>102</sup> ГАПК. Ф. 1205, оп. 1, д. 264, л. 92–93 об.

прямо пошли к старосте церковному. Староста угостил их чаем. Они во время угощения сказали, что пришли проверять церковь. А в то время мы уже стали собираться и обмениваться разговорами на своем родном пермяцком языке. Они явились и сказали, что за татары пришли, да это слово татары оскорбило наше национальное чувство. Мы поняли из действий старосты, что они хотят отобрать... ключи и закрыть церковь. Мы тогда, оскорбленные, начали кричать – зачем отдавать ключи.

После угощения пришла комиссия, пошли к церкви – и мы побежали. Подойдя к церкви, староста не мог открыть, а мы, взволнованные этим поведением комиссии, стали укорять старосту. Староста не мог открыть замок, а секретарь райисполкома взял полено и отбил замок. Староста отдал ключи Кичигиной Александре, и она взяла в руки, а секретарь из ее рук выхватил. Зайдя в церковь, комиссия начала проверять имущество, переписывать. Мы видели, что секретарь в церкви шапку не снял, зашел в алтарь, не перекрестившись, женщина, заведующая райфо, зашла в алтарь. Мы, глядя на них, стали кричать еще больше. Да потом секретарь сказал: выйдите из церкви, вам делать нечего. Стал выталкивать нас, и церковь сам на замок закрыл; говорит: я хозяин в церкви, а не вы. На другой день отобрали печать, сберегательную книжку.

Мой адрес: д. Нижняя Дубровка Красновишерского района, Бычиной Степаниде Платоновне»<sup>108</sup>.

Письма интересны для понимания национального сознания коми-язьвинцев и роли родного языка, нужного для их общения. Под «татарми» они понимали не столько сам народ, а все то, что было отрицательным – чужым и чуждым, оскорбительным, не верным, «бусурманским» – т.е. не христианским. Известно, что в народе часто говорили не «татары», а «татарва», естественно в неприязненном значении.

В последние годы родному языку стали уделять внимание в школах, сначала в Паршаковской, затем в Верх-Язьвинской и Северо-Колчимской. Учителя ведут факультативные занятия, организуют записи слов и фразеологизмов. Самый большой интерес проявляют к языку учащиеся 4–7-х классов. Они с удовольствием осваивают лексику, фонетику, грамматические правила. Уроки проходят оживленно: читают вслух, сочиняют ребусы, кроссворды, обсуждают логические задания. В старших классах учителя большое значение придают исследовательской работе. По заданию учителя дети беседуют с родителями, записывают слова, пословицы, поговорки, фразеологизмы.

Беседы с родителями помогают детям понимать речь старшего поколения, включаться в диалог, сочинять рассказы о погоде, временах года, животных, а также о семье, школе. По учебной программе язык рассматривается в контексте с историей и народной культурой на уроках истории, географии, литературы.

<sup>108</sup> ГАПК. Ф. 1205, оп. 1, д. 264, л. 92–93 об.



Урок коми-язьвинского языка в Верх-Язьвинской средней школе ведет К.С. Кичигина. 2007 г.

Полученные материалы учащиеся используют для написания исследовательских работ, таких как «Жизнь коми-язьвинского народа в пословицах и поговорках», «Календарные праздники и обряды моего народа», «Свадебный обряд коми-язьвинцев», «Народная кухня и утварь». Ученики Паршаковской и Верх-Язьвинской школ выступали с научными докладами на районных и областных конференциях. Письменные работы учащихся, прошедшие апробацию на конференциях, опубликованы<sup>104</sup>.

А.Л. Паршакова, учительница Паршаковской школы, подготовила букварь и книгу для чтения на коми-язьвинском языке<sup>105</sup>. Появление этих книг значительно облегчило изучение родного языка. Кроме того, обучение родному языку ведется с использованием изготовленных педагогами рукописных дидактических материалов. Старший преподаватель Пермского государственного педагогического университета, кандидат филологических наук О.А. Попова и учитель русского языка и литературы Верх-Язьвинской средней школы К.С. Кичигина издали учебно-методическое пособие<sup>106</sup>.

<sup>104</sup> Язык и традиционная культура язьвинских пермяков: сборник научно-исследовательских работ учащихся. – Пермь, 2007. – С. 25–125.

<sup>105</sup> Паршакова А.Л. Коми-язьвинский букварь. – Пермь, 2003; Она же. Леддътан книга: книга для чтения: хрестоматия на коми-язьвинском языке. – Пермь, 2008.

<sup>106</sup> Дидактические материалы к урокам изучения лексики коми-язьвинского языка: учеб.-метод. пособие. – Пермь, 2005. – С. 3–36.

Усвоению родного языка способствует песенная культура народа. Ее значительно расширили за счет русских песен, переведенных А.Л. Паршаковой на родной язык. В праздники и будни дети и взрослые с удовольствием поют русские песни «Шелказакдомой», «Ой, Самара-городок», «Весна на Заречной улице», «Растет в Волгограде березка», а также читают басни «Волк и ягненок», «Ворона и Лисица», сказку «Колобок». Выпускник Паршаковской школы Миша Паршаков написал стихи на родном языке<sup>107</sup>.

В школах на родном языке проходят праздники, посвященные дням защитника Отечества и Победы, 8 марта. Учащиеся и педагоги активно участвуют в проведении национального обрядового праздника «Сарчик приносит весну», создают инсценировки по сказкам, преданиям<sup>108</sup>.

Педагоги и многие жители деревень отмечают, что в последние два десятилетия все больше людей стало говорить на родном языке — как взрослых, так и детей. Эта ситуация, естественно, явилась результатом работы учителей и учащихся, общественного признания родного языка и проведения ежегодного праздника «Сарчик приносит весну», на котором все больше и больше звучит родная речь<sup>109</sup>.

Этнические признаки коми-язьвинцев можно заметить в элементах традиционной культуры — costume, орнаменте, жилище, кухне, хотя в них



Театрализация коми-язьвинской сказки в Паршаковской средней школе. 2009 г.



На празднике «Сарчик приносит весну». Красновишерский район, д. Антипина. 2009 г.

<sup>107</sup> Паршаков М. Стихотворения на коми-язьвинском и русском языках. — Пермь, 2006. — С. 3–28.

<sup>108</sup> Чагин Г.Н. Коми-язьвинские пермяки — древний народ Северного Урала. — Красновишерск, 2002. С. 7–10, 15–16; Коми-язьвинцы и историко-культурное наследие Прикамья: материалы международ. науч.-практ. конф. — Пермь, 2002. — С. 5–29, 141–152.

<sup>109</sup> Язык и традиционная культура... — С. 3–146.



Фольклорный коллектив «Реченька» Верх-Язьвинского культурно-досугового центра Красновишерского района во время празднования 280-летия г. Перми. 2003 г.

много общего с культурой русских и коми-пермяков. По самооценке жителей значимым признаком народа сейчас все больше и больше выступает язык. Для коми-язьвинцев он выполняет интегрирующую функцию, более прочно связывая людей своей национальности. Проведенный опрос населения показал, что среди факторов, сближающих респондентов с жителями их деревень, большинство на первое место ставили язык, на второе – обычаи и обряды. Также поводом для самоидентификации народа служит осознание особенностей диалектной русской речи в сравнении с речью соседнего русского населения<sup>110</sup>.

Результаты этнолингвистического наблюдения позволяют сказать следующее. Коми-язьвинцы в районах компактного проживания в большинстве случаев относят себя к русским, в чем сказываются последствия многолетней государственной политики непризнания их самостоятельным народом. При этом этническое (национальное) самосознание людей носит двойственный харак-

<sup>110</sup> Чагин Г.Н., Шестакова Е.Н. Современное состояние этничности у коми-язьвинцев: по материалам социологического исследования. – Пермь, 2006. – С. 26–32.

тер. Они одновременно являются коми-язьвинцами и русскими и опасаются, что их язык и этническая (коми-язьвинская) культура могут исчезнуть.

Коми-язьвинцы идентифицируют себя с русскими по идентичности культуры и быта, миролюбивости, веротерпимости друг к другу (православные официальной и старообрядческой церкви). Но отделяют себя от русских по «своему», «пермяцкому» языку. При этом нередко утверждают, что *«язык русский знаем и считаем себя одновременно русскими и пермяками»*<sup>111</sup>.

Таким образом, основа самоидентификации коми-язьвинцев — оппозиция «свое-чужое», реализуемая в большей степени в родном языке.

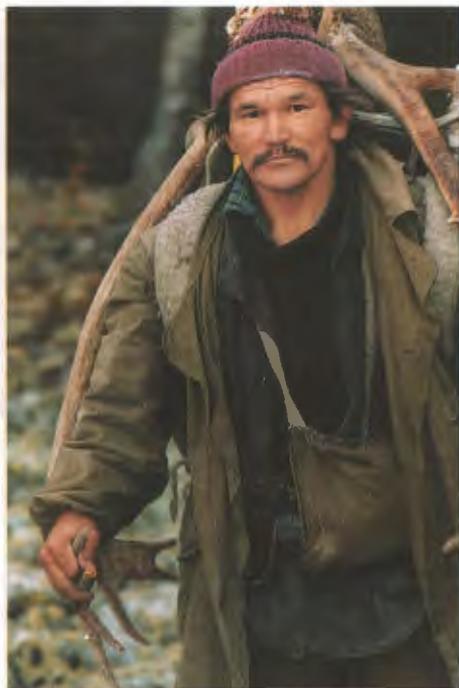


Коми-язьвинцы со своими изделиями на празднике в честь 284-летия г. Перми. 2007 г.

Сосредоточить внимание на проявлении этнического фактора у народа манси позволяют многочисленные письменные и устные сведения, запечатленные в XVIII — начале XX в. исследователями и путешественниками. Конкретный материал дает возможность увидеть те свойства этнического сознания манси, которые проявлялись во взаимосвязи манси и русских. Во многих местах Урала, но более всего в северных территориях, оба народа, которые были так не похожи друг на друга по антропологическим чертам, происхождению, языку и культурным традициям, сближались по причине проживания в одинаковых природных условиях и близости хозяйственной деятельности.

Приуральские земли с мансийским населением начали активно заселяться русскими в XVII в. Сначала взаимоотношения народов не выглядели спокойными. Манси были убеждены, что земли являются их собственностью, а жизнь напрямую зависит от сохранения окружающей природной среды. Поэтому они пытались отстоять свои земли от проникновения в них русских. С этой целью направляли челобитные грамоты русскому царю. Их больше всего беспокоили охотничьи угодья — главное богатство и основной источник существования. Судя по документальным свидетельствам, столкновения и конфликты из-за угодий длились недолго, они прекратились ввиду понимания манси зависимости благополучия жизни от успеха совместной хозяйственно-культурной деятельности.

<sup>111</sup> Полевые материалы автора, полученные в с. Верх-Язьва Красновишерского района в 2011 г.



Потомок древнего рода манси Бакhtarновых.  
Северный Урал. 2007 г.

С середины XVIII в. приток русских на территорию расселения манси увеличивается, контакты этих народов приобретают дружественный характер. Во многом этому способствовали природные условия проживания, общая система налогообложения, приобщение манси к православию, начавшееся с крещения вишерской группы в 1751 г., а на позднем этапе — участвовавшие смешанные браки. Распространение смешанных браков приобрело одну очень важную устойчивую черту: русские отдавали своих девушек в жены манси, тогда как обратного сочетания в браке не допускалось.

Отношение манси к русским и признание авторитета русских иллюстрирует, например, традиция выбора имени у вишерских

манси. По словам очевидца, новорожденного звали нарицательным именем, а собственное имя он получал позже, *«тогда, когда русские купцы и крестьяне приходили... того, кто даст имя, почитают за родню»*<sup>112</sup>. Описанный обычай соблюдался до крещения манси. Впоследствии имя давал священник прихода, к которому манси были приписаны. Изменение традиции выбора имени манси восприняли достаточно спокойно.

На первых порах взаимосвязи народов развивались на уровне неполной ассимиляции манси: манси стойко сохраняли свои традиции и овладевали навыками другой, русской культуры. Русские, оказавшиеся в новой природной среде проживания, не могли обойтись без хозяйственно-культурного опыта манси и поэтому заимствовали их навыки ведения охоты, рыболовства, орудия труда и некоторые виды костюма. Естественно, общение народов вынуждало их овладевать еще одной разговорной речью.

О языковых заимствованиях и об отражении взаимосвязей манси и русских в материальной культуре, где они наиболее ярко проявились, имеется современная литература, подготовленная не только на

---

<sup>112</sup> Краткое известие о печорских чердынских вогуличах, собранное Его Высокопреподобием Свяяжского монастыря архимандритом Платоном фамилии Любарских // Российский магазин. Ч. I. — СПб., 1792. — С. 58–88.



Молебный камень – многовековое место обитания народа манси. Северный Урал. 2009 г.

репрезентативных источниках, но и с применением сравнительно-исторического метода исследования<sup>113</sup>.

Ассимиляционные процессы манси в Приуралье привели к полному исчезновению их как народа, но память о нем сохранялась долго среди русских. О манси как коренных жителей верховьев Печоры, Вишеры, Колвы русское население не забывает и в наше время. Некоторые русские старожилы могут указать и места, где стояли мансийские юрты. Манси остались и проживают в наше время на севере Свердловской области. В Ивдельском районе их насчитывается около 200 человек.

Восприятие друг друга представителями контактирующих этносов было тесным и дружественным. В истории не зафиксировано каких-либо открытых противодействий. Образ жизни манси не вызывал у русских никакого недоумения. Из рассказов русских в документальные и литературные источники попали такие сведения о характере восприятия русскими манси: *«они очень трудолюбивы, охотники у манси лучше наших», «нравы их спокойные, вреда не приносят», «русских не обижают», «нас хорошо принимают», «всегда предлагают обсудить какие-то дела»*<sup>114</sup>.

---

<sup>113</sup> Скитова Ф.Л. Об одной фонетической особенности... – С. 47–49; Федорова Е.Г. Историко-этнографические очерки материальной культуры манси. – СПб., 1994; Чагин Г.Н. Этнокультурные взаимовлияния русских и манси Северного Урала в XVIII–XIX вв. // Взаимодействие древних культур Урала. – Пермь, 1990. – С. 73–78; *Он же*. Этнокультурная история Среднего Урала... – С. 313–324.

<sup>114</sup> Чагин Г.Н. Этнокультурные взаимовлияния русских и манси...; Федорова Е.Г. Указ. раб.



Вогульская (мансийская) сопка на вершине хребта  
Кваркуш. Северный Урал. 2009 г.

Русских больше всего привлекал опыт промысловой деятельности манси, без которой невозможно было существовать в одинаковых с манси природных условиях Северного Урала. Поэтому они высоко ценили мансийский обычай трудовой взаимопомощи и *«страсть к охоте на птицу и зверей»*.

Несмотря на крещение, у манси стойко сохранялась древняя языческая религия, которая более или менее была известна русским. Русские уважительно относились к святилищам и обрядам манси, долго помнили и вспоминали их еще во второй половине XX в.

Один из жителей д. Дий Чердынского района, вспоминал в 1970-е гг.: *«Наши предки общались с вишерскими манси. Они очень ценили лошадь. В нашу деревню приходили за лошадьми, которые нужны им были не для работы, а для приношений своим богам. Для манси здесь многие держали лошадей, а сами манси лошадей не разводили»*<sup>115</sup>. Помимо отражения контактов манси и русских пример этот еще сообщает о приверженности манси к культуре коня, который, по сведениям этнографов, зародился у них тогда, когда предки жили не в лесной таежной зоне, а в южных степных районах.

Для русских близкими оказались охотничьи верования манси, поскольку они завидовали удаче манси в охоте. Как и у манси, в мировоззрении русских особое место занимал медведь. Конечно, у русских не появился известный мансийский медвежий праздник, но почитание медведя как хозяина леса и даже представление о нем, как о духе-хранителе лесного мира, существовало. В частности, неожиданная встреча с медведем воспринималась, по представлениям русских, как предупреждение в случае причинения какого-либо вреда природной среде.

<sup>115</sup> Полевые материалы автора, полученные в 1982 г.

В связи с этим любопытен пример с почитанием собаки. У манси и русских в сакрализации этого животного, считавшегося как домашним, так и диким, также много общих черт. Они верили, что собака была способна распознать добрых и злых духов и обеспечить человеку благополучие не только во время охоты, но и во многих других жизненных ситуациях. Конкретно это проявилось в поверьях, основанных на наблюдениях за лаем и воем собаки. Например, считалось, что если собака лает без всякой видимой причины, то она в этот момент отпугивает вредные силы. Полагали, что вой собаки обязательно предвещал какое-либо неблагоприятное — пожар, смерть близкого человека, гибель скотины и др. Во взаимоотношении человека и собаки сложилось немало магических и таинственных представлений. Смерть собаки воспринималась как большое бедствие. Манси и русские хоронили собак по особому ритуалу. На их могилах ставили домик на столбиках. Об умерших собаках всегда долго помнили.

По мере знакомства с русскими манси осознавали ценности хозяйственного опыта и культуры русских. К восприятию их они подходили избирательно. Так, манси больше заимствовали черты русской земледельческой и строительной культуры, русский костюм, но при этом не допустили нивелирования собственных духовных ценностей, основанных на языческих идеях. Наблюдатели жизни народов Северного Урала в своих записках неоднократно отмечали в XIX — начале XX в., что манси своеобразие своей культуры очень часто соотносили с тем, что было присуще русским соседям: *«деревни обустроиваем, как у русских», «изба у нас с русской обстановкой, с иконами, передним столом, русской печью», «носим сарафаны темно-синего холста и ситцевые юбки с кофтами, как русские», «девушки повязывают голову лентами, что-то вроде русских»*<sup>116</sup>.

По наблюдению очевидцев, манси, даже и обруселые, знали многие факты из истории своего народа. В сознании и привычном обиходе сохранялось понятие о древней этнической границе русских и вишерских манси, проходившей с XVII в. у впадения р. Морчанки, а затем у камня Писаного.

Жители последней мансийской деревни Усть-Улс на р. Вишере, по свидетельству Н.Е. Ончукова, еще в начале XX в. хранили копии царских жалованных грамот XVII в. и *«наивно считали себя владельцами края»*<sup>117</sup>. По р. Унье, притоке Печоры, потомками от смешанных браков манси и русских считались те, которые отличались, как уже упоминалось, *«небольшим ростом, несколько косым разрезом глаз и коротким, часто вздернутым носом»*<sup>118</sup>.

<sup>116</sup> Ончуков Н.Е. По Чердынскому уезду... — С. 47.

<sup>117</sup> Там же.

<sup>118</sup> Варсановьева В.А. Географический очерк бассейна р. Уньи... — С. 78.



Священные «Золотые ворота» на вершине скалы по р. Вижай в Ивдельском районе.

По преданиям, которые не забыты в наши дни, здесь манси почитали легендарную богиню Золотую Бабу (по-мансийски Сорни Най).

Ходят слухи, что ее образ запечатлен в рисунках на стенах каменных арок.

2009 г.

В кругу источников, характеризующих взаимоотношения манси и русских, особое значение имеет предание о мансийском князе, которое, судя по отраженным историческим событиям, сложилось у манси верховьев Вишеры не позднее XVI в. Предание услышал в 1900 г. Н.Е. Ончуков и в записях своих сохранил его для потомков:

*«Возульский князь вел с русскими постоянные войны, а русские были сильнее, много возулов напрасно гибло. Подойдут возулы к Чердыни, а там, гляди, бугор какой – начнут с бугра камнями да бревнами кидать и много возулов передают. Вот и вздумали возулы своего князя избыть и подойти под руку*

*русского царя. Как избыть князя? Князь – богатырь и носит броню железную, никак не достанешь. Вот как-то возвращались побитые возулы из-под Чердыни и пристали отдохнуть к острову, что в двух верстах выше Усть-Улса. Князь уснул, а возулы посоветовались и решили взять князя хитростью. Подходят к палатке и будят князя: "Вставай скорее, гляди, сколько русских по реке плышет..." Соскочил князь, смотрит, ничего не видит спросонья. "Выше голову-то поднимай, – говорят возулы князю, – выше поднимай голову". Вытянул князь шею как гусь, смотрит, а в это время его по голой-то шее мечом трах... Голова прочь отлетела, а когда падала, семь возулов придавила. Так избыли возулы последнего князя и подошли под руку русского царя»<sup>119</sup>.*

На основе приведенного исторического повествования нетрудно заметить, что на характер восприятия манси русских в процессе их контактов влияла и сословная принадлежность людей. Мансийский князь видел в русских народ, который должен попасть в подчинение его власти, а крестьянин манси – сильного соседа, с которым необходимо было иметь дружеские отношения. Ради этого они пошли даже на убийство своего князя.

В целом, взаимоотношения манси и русских развивались на дружественном уровне, народы сотрудничали как группами, так и семьями. Культура, нормы общения и поведения имеют уникальный опыт самоидентификации народов.

У марийцев Урала так же, как и у коми-пермяков, коми-язьвинцев, манси, язык выступает фактором, определяющим существование народа. Но мы приведем другие примеры, в которых имеются очень

<sup>119</sup> Ончуков Н.Е. По Чердынскому уезду... – С. 47.

убедительные параметры этнической самоидентификации марийцев Урала.

В октябре 1920 г. в г. Красноуфимске состоялся первый областной съезд уральских марийцев. В нем участвовало 87 делегатов, избранных во всех марийских селах и деревнях Красноуфимского, Екатеринбургского, Кунгурского уездов и северо-восточной части Башкирской республики. На съезде присутствовали специально прибывшие представители основных групп поволжских марийцев — от краснококшайских, чебоксарских луговых и козьмодемьянских горных мари<sup>120</sup>. Это явилось выражением стремления уральских марийцев сохранить духовную связь с материнской частью этноса в Среднем Поволжье и в дальнейшем сотрудничать с ней.

На съезде обсуждались два взаимосвязанных вопроса — об административном выделении территории проживания марийцев и наименовании народа. Судя по протоколам съезда, эти вопросы большой дискуссии не вызвали, что несомненно свидетельствует о единстве их понимания. Съезд единогласно постановил: «...Для наибольшей продуктивности работы среди мари... иметь одно общее административное управление в г. Красноуфимске и для чего необходимо выделение из Башкирской республики (населенных пунктов с марийским населением. — Г.Ч.) в Красноуфимский уезд»<sup>121</sup>.

Для ускорения решения поставленных вопросов съезд командировал своего представителя в Наркомнац. По сути, постановкой вопросов съезд инициировал создание национально-культурной автономии уральских марийцев с центром в г. Красноуфимске. Кстати, процесс консолидации поволжской территории, на которой проживала коренная часть марийского этноса, находился на стадии завершения, в ноябре 1920 г. была образована Марийская республика.



Традиционный марийский национальный костюм. Суксунский район, д. Васькино. 2007 г.



«Сольк» — марийский свадебный платок. Красноуфимский район. 2007 г.

<sup>120</sup> Так было принято называть внутренние подразделения марийского этноса в момент проведения первого съезда уральских марийцев.

<sup>121</sup> КГА. Ф. 395, оп. 1, д. 26, л. 11.



Участница фольклорного коллектива «Айкай» в старинном удмуртском костюме, воссозданном по рисунку XVIII в., г. Ижевск, 2011 г.

Делегаты съезда идентифицировали свой народ как «урал-мари», поскольку они ощущали объективное проявление его однородной этнической специфики: народ владел общим языком, осознавал свое происхождение, сохранил традиции, признавал общность территории проживания на Урале. Причем этнические признаки выглядели стабильными, поскольку мариЙцы Урала давно прошли стадию становления. Вследствие этого в резолюции съезда появилось краткое, но емкое по значению определение: «*Наименовать мари, живущих в Красноуфимском уезде Екатеринбургской губернии, Кунгурском уезде Пермской губернии и Башкирской советской республике одним общим названием «урал-мари»*<sup>122</sup>.

В связи с именованиЕм народа обращает внимание одно очень важное обстоятельство. Как в выступлениях делегатов, так и во всех документах съезда не употреблялось название *черемисы*, под которым в Российской империи народ признавался на официальном уровне. Как известно, это название не являлось самоназванием народа, и поэтому оно не звучало на съезде.

На Урале издавна проживает тюркское население — татары и башкиры. Все они осознают себя тюрками и мусульманами. Но этническое определение особенно остро стоит у населения Бардымского района Пермского края, и эта ситуация является историческим наследием. По берегам Тулвы и левобережью Сылвы проживало племя *гайна*. От него ведет свою историю современное башкирское население Бардымского района. Поэтому справедливо его самоназвание *гайнинские башкиры*. В литературе их называют не только *гайнинскими*, но и *тулвинскими башкирами*<sup>123</sup>.

Гайнинские башкиры в XVI в. попадают под влияние казанских татар, особенно тех, которые селились на тулвинских землях. Взаи-

<sup>122</sup> КГА. Ф. 395, оп. 1, д. 26, л. 11.

<sup>123</sup> Башкиры-гайнинцы Пермского края: история, этнография, антропология, этногеономика. — Уфа, 2008. — С. 7–17.

мосвязи народов отразились в языке, культуре и даже в самосознании. Авторы «Топографического описания Пермского наместничества 1786 г.» отмечали: *«Они все вообще живут в постоянных домах, построенных на образе башкирских, и пропитание имеют от таких же промыслов, от каких получают оное башкирцы, ведущие постоянной род жизни. Язык их, как уже сказано, почти сходствует с башкирским, платье также носят с ними сходное, веру содержат одну, и не только в духовных образах, но и во всех обычаях им подобны. Итак, все то, что в разсуждении всего сказано о башкирцах, можно разуметь и о татарах»*<sup>124</sup>.

Современное население продолжает задавать себе вопрос: кто мы? башкиры или татары, или гайнинцы? Здесь уместно привести данные, полученные в конце 1990-х гг. в Бардымской национальной гимназии. Опрашивались учителя и ученики, предки которых в трех поколениях были башкирами. 43% респондентов посчитали себя гайнинскими башкирами, 32% — татарами, 21% — башкирами<sup>125</sup>.

Переписная статистика 1970–2000-х гг. показывает рост башкир, считавших родным языком татарский. Это положение прежде всего было вызвано системой образования. Сначала в медресе, а затем в светской школе, вплоть до наших дней, обучение велось только на татарском языке. Местная культурная политика также ориентировалась на Татарстан. Поэтому сокращалась доля лиц,



На празднике «Барда знен» (сабантуй). Бардымский район, с. Барда. 2006 г.



Праздничный костюм башкир-гайнинцев. Бардымский район, с. Барда. 2006 г.

Башкиры-гайнинцы. Бардымский район. 2006 г.



<sup>124</sup> РГВИА. Ф. ВУА, д. 18920, л. 25–26 об.

<sup>125</sup> Хотинцев В. Этнопсихологический анализ особенностей гайнинских башкир. — Барда, 1997. — С. 15.



Скачки на лошадях – неперенный атрибут национальных праздников татар и башкир. Бардымский район. 2006 г.

считавших родным языком башкирский. Всероссийская перепись 2002 г. насчитала в Бардымском районе около 30% башкир, признающих татарский язык родным<sup>126</sup>.

Языковое осознание порождает сложное этническое самосознание. Многие башкиры не могут определить свою принадлежность: по документам они башкиры, и это ближе к исторической реальности, а по самосознанию — татары. В 2002 г. тюркоязычное население Бардымского района достигало 25 631 человек, а это 91,8% всего населения. Среди него доля башкир 59,5%, а татар — 35%<sup>127</sup>.

Незавершенность процесса этнического самосознания населения в Бардымском районе будет сохраняться еще длительное время.

Приведенные примеры и рассуждения дают основание сделать вывод, что символами народа являются язык, культура, территория проживания, а также исторические знания. Человек и в целом народ приспособляются к действительности, которую воспринимают в развитии и с дополнениями, заимствованными от других народов. Этническое самосознание предрасполагает к определенному выбору будущей жизнедеятельности.

---

<sup>126</sup> Чагин Г.Н. Этническая демография и этническая самоидентификация в Пермском крае на современном этапе // Материалы межрегион. науч.-практ. конф. «Административно-территориальные реформы в России: к 225-летию учреждения Пермского наместничества». — Пермь, 2006. — С. 23.

<sup>127</sup> Национальный состав населения Пермской области / Перм. обл. комитет государственной статистики. — Пермь, 2004. — С. 63.

## Священная история

Издавна людей интересовал вопрос о сотворении мира. Тот, кто хотел глубже вникнуть в его смысл, читал Библию, в которой все сказано о Боге и человеке. Признание церковью богодухновенности всех книг Ветхого и Нового Завета укоренялось в сознании людей. Обращались и к Толковой Библии, Учительному Евангелию, т.е. книгам, которые помогали разобраться в содержании Священного Писания. Запечатленное в письменном виде слово Божие воспринималось истинным и без всякой ошибки. Повествование о происхождении мира и человека, которым начинается первая часть Священной истории – Ветхий Завет, было достаточно широко известно населению и в устной форме передавалось из поколения в поколение.

Церковь не только сохраняла Священное Писание от лжетолкователей, но и всячески поощряла его изучение. Читающий Священное Писание прежде всего стремился услышать слово Божие и узнать о явлении Бога в его делах. Одновременно ему открывалась Священная история человечества, представленная в Ветхом Завете на фоне грандиозных событий восточного Средиземноморья, Малой Азии и Месопотамии. Многие факты, представленные в историческом контексте, становились понятными и запоминались на долгие годы.

В традиции православного благочестия считалось, что во время чтения Евангелия Господь разговаривает с человеком. Поэтому требовалось читать один из главных религиозных текстов с благоговением. Существовала традиция жертвовать Евангелие человеку,

Иконостас Богоявленского храма, возведенного в 1687–1695 гг. в г. Соликамске. 2008 г.





Иконостас храма Похвалы Богородицы 1735 г.  
Усольский район, п. Орел. 2006 г.

причем с дарственной записью. Так, к примеру, Евангелие XVII в., которым пользуются в семье Рассохиных в с. Коптелово Алапаевского района, имеет автограф: *«Сию богодухновенную книгу, глаголемую Евангелие священное, передаю сродникам в д. Ермаки. Читать её по все дни с толкованием и на пользу. Аще кто захочет татебно изнести Евангелие, да будет проклят. Александр Смирнов. 1778 года, 23 день»*<sup>1</sup>.

Среди населения больше всего были распространены Псалтири, Жития святых, Святцы, Канонники, Часовники. Некоторые книги из частных собраний поступили в музейные собрания. Среди них немало книг с различными записями о приобретении, чтении и пользе для человека.

Например, в книге Иоанна Златоуста «Беседы на псалмы» 1795 г. почерком одной руки написано: *«Божественнаго писания и нашего наказания учиться книж Божественнаго писания и Божия слова все двинацать месяцев... наших здесь в этой книги слова Божия»*<sup>2</sup>.

*жественнаго писания и Божия слова все двинацать месяцев... наших здесь в этой книги слова Божия»*<sup>2</sup>.

В книге «Толкование на Псалтирь» 1791 г., принадлежавшей Благовещенской церкви с. Покча Чердынского уезда, оставлены записи: *«1834 года толкования... во имя Отца и Сына и Святаго Духа, Аминь»*, *«Учился понимать Толковую Псалтырь покчинской церкви прихожанин»*<sup>3</sup>. По тексту Псалтири читающий прихожанин оставил множество записей и помет, свидетельствующих о внимательном изучении книги.

По окончании в 1899 г. Усть-Качкинского земского училища Пермского уезда Ивану Зеленину было подарено Евангелие с надписью: *«Прилежную учебу и окончание училища с хорошими результатами отмечаем вручением Евангелия. Помни, что Евангелие утверждает благую весть, тем более, если его читать и любить Христа. Это та весть, которая укрепляет надежду в сердцах*

<sup>1</sup> Полевые материалы автора, полученные в 2003 г.

<sup>2</sup> ЧКМ. Собрание рукописных и старопечатных книг. № 4311.

<sup>3</sup> Там же. № 3728/39.

*верующих*». Иван Зеленин долго хранил Евангелие и завещал сыну, а тот передал книгу внуку. Впоследствии книга поступила в музей<sup>4</sup>.

В г. Верхотурье выпускницам женской гимназии дарили Евангелие с надписью из слов евангелиста Луки: *«Возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим, и всею душою твоею, и всею крепостию твоею, и всем разумением твоим, и ближнего твоего, как самого себя»*<sup>5</sup>.

На знании Священного Писания, и прежде всего Евангелия и Псалтири, построены духовные стихи. В народе их называли духовными песнями. Исполняли стихи в любой жизненной ситуации по памяти и по «стиховникам» — сборникам рукописным и печатным. Стихи посвящались Благовещению, Богородице, Рождеству Христову, Крещению Господню, Вознесению, Страданиям Спасителя, Второму пришествию Христа. В форме очень близкой к народному сознанию излагались многие сюжеты из Священного Писания. Так, о Боговоплощении сказано: *«Христос народился, Бог в плоти явился»*, о смерти Христа: *«Смерть моя — в жизнь вечную, верным даю во спасение, неверным — на вечную муку»*, о значении причастия: *«Если вся душа истлела, зноим в воздухе грехов, моего вкусивши тела, возвратится к жизни вновь...»*.

В духовных стихах содержались ответы на важные вопросы о покаянии, прощении грехов, страхе Божиим, чистоте рая и муках ада. Стихи прославляли Бога, ветхозаветную историю, значение причастия, веру, надежду, любовь. Стихи выполняли главное предназначение — устанавливали связь народа с Богом и православной верой, закрепляли в сознании человека основы Священного писания.

Привлекательной стороной в стихах являлись эпитеты духовной лирики, служащие для характеристики персонажей Священного Писания: *Божий, Божье писание, Отче Всемогущий, Сыне присносущный, Пречудная Царица Богородица, святой, светлый, пресветлый, предивный, пречистый, вечный*.

Особой популярностью пользовались духовные стихи среди старообрядцев. *«При любой встрече старообрядцы пели стихи, в кельи, на улице, в пути, без стихов не отпускали, при расставании обязательно предлагали совместно петь»*, — записано в дневнике этнографов, работавших в Нижнем Тагиле и Невьянске<sup>6</sup>.

На Урале среди общерусских духовных стихов популярными были сюжеты: плач Иосифа Прекрасного (*«Кому повею печаль мою? Кого призову ко рыданию? Токмо тебе, Создатель мой, известна тебе печаль моя...»*), Рождество Христово (*«Во славном было городе Вифлееме, во той стране было иудейской, на востоке звезда возсияла — народился Спаситель, Царь Небесный»*), о страстях Христовых

<sup>4</sup> Полевые материалы автора, полученные в с. Усть-Качка Пермского района в 2010 г.

<sup>5</sup> Верхотурская старина. — 1998. — № 5.

<sup>6</sup> Полевые материалы автора, полученные в 1996 г.

(«*Со страхом, братие, мы послушаем Божие писание Господних страстей...*»), об Алексее — человеке божием («*Во славном городе во Рыме и тут жил Ефимьян-князь...*»), «*Я родился в граде Рыме, быстро, нежно возрастал...*»), о Борисе и Глебе («*Восточного владения, славного Киева града Великий Владимир имел у себя три сына...*») и о последнем времени («*Слезы ливши о Сионе...*»)<sup>7</sup>.

Старообрядцы Урала особое приращение питали к «Голубиной книге». Ее название объясняют двояко: книга, полученная от Святого Духа, символом которого является голубь, и от слова «глубинная», т. е. глубокая и мудрая по содержанию<sup>8</sup>. Исследователи называют ее «опоэтизированной сокращенной народной Библией» и отводят ей особое место среди первых духовных стихов. В ней о мироздании рассуждает ветхозаветный царь-псалмопевец Давид и киевский князь Владимир. Читателей книги охватывает трепет, когда они узнают, что ее писал «сам Иисус Христос».

В «Голубиной книге» — народное сказание о мире и Боге, святых, воззрениях христианских и языческих. Особую часть составляют вопросы и ответы о матери-земле, которая действует в соответствии с деяниями Христа и Богоматери.

Для многих православных людей Урала «Голубиная книга» являлась символом Священного Писания. С ней они знакомились и по книге «Древние российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым» в конце XVII — начале XVIII в.

Подлинным заповедником духовных стихов еще в 1970-е — начале 1980-х гг. признавалось Верхокамье, которое заселялось с конца XVIII в. поморскими старообрядцами. Здесь археографы Московского университета записали от исполнителей 93 духовных стиха в 631 списке и 11 стихов, которые пели по печатным книгам. Духовные стихи Верхокамья вошли в книгу «Кому повем печаль мою...»<sup>9</sup>. В ней 104 стиха и 67 напевов воспроизведены на линейной основе. И.В. Поздеева, руководитель московских археографов, пишет: «*Верхокамские духовные стихи — это энциклопедия народной веры, они затрагивают самые важные для крестьянина-старообрядца вопросы... Нам неизвестен иной регион, в котором бы так сохранилось это живое, некогда общерусское народное духовное богатство, столь полно и вербально, и музыкально способное выразить чувства и надежды народа*»<sup>10</sup>.

---

<sup>7</sup> Полевые материалы автора, полученные в Верещагинском, Сивинском районах Пермского края, Кезском районе Удмуртской республики, Красноуфимском, Шалинском районах Свердловской области.

<sup>8</sup> Полевые материалы автора, полученные в г. Нижнем Тагиле и с. Нижняя Синячиха Свердловской области в 1997 г.

<sup>9</sup> Кому повем печаль мою: духовные стихи Верхокамья: исследования и публикации / под ред. И.В. Поздеевой. — М., 2007.

<sup>10</sup> См. кн.: Димухаметова С.А. Мир вещей русских крестьян XIX–XX века: традиционная народная культура русского старообрядческого населения Верхокамья: из собрания Пермского краевого музея. — Пермь, 2010. — С. 24.

В православном мире сложилась традиция писать на надгробиях и могильных крестах слова из Священного Писания и агиографических сочинений. Особенно она соблюдалась в среде подвижников благочестия.

В церковной ограде с. Вильгорт Чердынского района сохраняется камень на могиле баржестроителя Ф.Е. Тимохова (1842–1906) с надписью: *«Мир праху твоему многострадальный раб Божий Филипп. Да упокоит тя Господь на лоне Авраама»*<sup>11</sup>. По Ветхому Завету, Авраам — глашатай Бога, и сам Ветхий Завет не что иное, как история потомства этого популярного патриарха.

Распространенными эпитафиями являлись выражения: *«Премилосердный Господи, вмени рабу твоему Дмитрию земные страдания его в искупление и радость на суде Твоем»*<sup>12</sup>. *«Братие мя возлюбленнии, не забывайте, егда поете Господа: но поминайте и братство и молитве Бога, да упокоит мя с праведными Господь»*<sup>13</sup>. *«О Боже, сильный наш Спаситель! Пошли душе его покой, всели его в свою обитель и со святыми упокой»*<sup>14</sup>.

Вне сомнения, подобные эпитафии свидетельствуют о глубоком погружении человека в Священное писание и о признании его пользы не только в земной жизни, но и после кончины человека.

В народе особое отношение было к 90-му псалму Псалтири. Верили, если псалом «Живый в помощи Вышняго» читать и носить с собой, то он защитит от беды и смерти. Иногда его писали на поясе, тканевой ленте. Известны примеры, когда молодые парни, призванные на фронт, уходили из родного дома с текстами этого псалма.

В 1991 г. в с. Красногорское Верхотурского района А.Ф. Трошихин, 1922 г.р., показал этнографам свою реликвию — небольшую брошюру с 90-м псалмом,



Надгробия на могилах купцов г. Чердыни. 2005 г.



Намогильные памятники начала XX в. в ограде Иоанно-Богословского храма г. Чердыни. 2005 г.

<sup>11</sup> Полевые материалы автора, полученные в 2011 г.

<sup>12</sup> Материалы к «Русскому провинциальному некрополю» Великого князя Николая Михайловича (по документам РГИА). — Вып. I. — СПб., 2003. — С. 55.

<sup>13</sup> Там же. — С. 69.

<sup>14</sup> Там же. — С. 85.



Старообрядческое кладбище. Красновишерский район, д. Ванькова. 2007 г.

изданную типографским способом. На ее обложке написано: *«Русским православным воинам. Благодатное напутствие во время ратной брани с врагами Отечества, подвизавшимся за Веру, Царя и Отечество. Благословение*

Пермские археологи расшифровывают надписи старинного надгробия в с. Искор Чердынского района. 2008 г.



*Белогорского Свято-Николаевского мужского общежительного монастыря в Осин. у. Перм. г. Пермь, тип. Гребенкина, 1915 г.».* С этой брошюрой уходил и вернулся с фронта дядя А.Ф. Трощикина. Сам же он брал ее с собой и пронес по фронтам Великой Отечественной войны 1941–1945 гг.<sup>15</sup>

Тексты молитв, но чаще в народной интерпретации, наносили на пояса, которыми подпоясывали одежду. Их сохранилось много, особенно в среде старообрядческого населения. Такие пояса не выбрасывали, если они и становились ветхими. Вот примеры текстов.

*«Да воскреснет Бог и разыдутся в рази его и да бежат [от] лица его две*

<sup>15</sup> Полевые материалы автора, полученные в Верхотурском районе.



Именной пояс 1920-х гг., принадлежавший старообрядцам Верхокамья. 2011 г.



Пояса старообрядцев Верхокамья, изготовленные в 1920–1940-е гг. Из собрания Пермского краевого музея

навидящим его и яко исчезает дым да исчезнут яко тает воск [от ] лица огня таею да погибнут беси [от] лица любящих Бога и знаменующихся крестным знамением и да восвеселимся рекуще радися кресте Господа прогоняи бесы силою и на тебе пропятого Господа нашего Иисуса Христа во ад сшедшаго и попрашаго силу диавлю и давшего нам крест свои честныи на прогнание всеаго супостата [о] пречистныи и животворящии кресте Господен помогаими со пресвятою госпожею Богородицею и со всеми святыми небесными силами всегда и ныне и присно и во веки веком аминь»<sup>16</sup> (из д. Степаново Осинского уезда). «Господи Иисусе Христе Сыне Божей помилуй нас Боже носить не теряй»<sup>17</sup>.

На поясе, который видели этнографы в д. Нюзим Чердынского района, набор букв воспроизводил начальные строки духовного стиха об Аввакуме: «Укрепи меня, о Боже, на великую борьбу и пошли мне мощь Самсона недостойному рабу. Сей пояс ткала старица Галлина в 7439 году»<sup>18</sup>. Несомненно, такой пояс отражает глубокую внутреннюю потребность человека в святости.

Тот, кто читал эти тексты, пусть даже воспроизведенные с неточностями (их же порой выполняли женщины, не умеющие хорошо чи-

<sup>16</sup> ЧайКМ. Коллекция этнографии. № 6718.

<sup>17</sup> Там же.

<sup>18</sup> Полевые материалы автора, полученные в 1973 г.

тать церковно-славянское письмо), ощущал сакральный смысл слов и самого пояса.

Библия давала читателям много знаний о Палестине, в которой разворачивались события Священной истории. Святые места Палестины издавна влекли людей со всего христианского мира, чтобы глубже познать священные тексты и свидетельства вселенского значения. Поэтому к ним совершали паломничество многие жители Урала. Такого рода примеры мы встречаем в публикациях и рукописях.



Складень трехстворчатый «Богоматерь Владимирская с праздниками в 18 клеймах и 10 льяками на створках» строгановской иконописи. 1603 г. Из собрания Пермской государственной художественной галереи

«Пермские губернские ведомости» в 1857 г. сообщали, что государственные крестьянские девицы из с. Иленского Бобровской волости Ирбитского уезда Агафья Сильвестрова и Прасковья Гавриловна Шлюкова отбывают в Одессу «для путешествия в Иерусалим на поклонение святым местам»<sup>19</sup>.

В 1858 г. восемь месяцев длилось паломничество в Иерусалим крестьянина с. Нижнечусовские городки Пермского уезда И.Н. Бушуева. От гроба Господня он при-

нес домой красные флаги. Позднее в «Пермских епархиальных ведомостях» И.Н. Бушуев писал, что оттуда «нес священный огонь, но он погас в Саратове. Я ворочался за ним в те дома, где останавливался и давал его, — возвращался до Астрахани, но не нашел: огонь погасал везде на третий день»<sup>20</sup>.

Наиболее конкретные факты пребывания паломников Урала в Палестине запечатлены в письме жителя г. Чердыни М.И. Юхнева, адресованном родственнику И.В. Верещагину в 1898 г. в связи со смертью и похоронами в Иерусалиме крестьянки из с. Покча Чердынского уезда<sup>21</sup>. Приведем полный его текст, чтобы почувствовать атмосферу Священной земли, в которой оказались в конце XIX в. паломники из крестьян, а также понять восприятие ее теми, кто мечтал в этой земле побывать, но не мог исполнить великого желания.

«...Июня 1 дня я (И.В. Верещагин. — Г.Ч.) стал торговать на рынке в лавке... 4 июня... в 4 часа после полдён пришел ко мне в лавку Петр М. Один-

<sup>19</sup> ПГВ. — 1857. — № 17.

<sup>20</sup> Попов В. Прошлое и настоящее села Нижнечусовских городков // ПЕВ. — 1893. — С. 90–91.

<sup>21</sup> Письмо было обнаружено в дневнике И.В. Верещагина, который хранится у его внука А.Н. Верещагина (г. Пермь). Приносим благодарность А.Н. Верещагину за возможность изучить дневник.

цов с письмом, полученным из Иерусалима от дяди Михаила Иванов. Юхнёва, письмо печальное, извещающее о смерти мамыши Анастасии Иван. Сокотовой. Пишет дядя, содержание письма следующее: «Господь по среде нас. Благословение от Святого Града Иерусалима. Незабвенныя мои племянники и племянницы Петр Михайлович и Татьяна Ив., Иван Васильевич и Мария Ив., и любимыя внуки Михайло, Анастасия и Мария Петровны. Первым долгом кланяется вам со святой горы Сионской любимая ваша мамонька и бабушка и посылает благословение родительское вековечное, которое будет существовать в вашей жизни, и при том долгий век. Пишу я вам сию весточку нерадостную, с горячими слезами. Но что делать, стало быть на это есть определение Божие и Его святая воля. Затем объясняю вам положение ея болезни.

Мы с ней ездили в Назарет после Пасхи и были на Фаворе в Твериаде, и она купалась в Твериардском море и в горячем источнике. На обратном пути она захворала в Назарете с 18-го числа апреля и ехала до Иерусалима хворая. Приехали мы в Иерусалим 23-го апреля. Легла она в больницу 26-го апреля и пролежала там до 14-го числа мая. Скончалась 14-го на 15-е мая в начале 12-го часу ночи в Вознесенъев день. Похоронили 16-го числа в 10-ть час. утра.

Болезнь у нее была первоначально в животе резьба, рвота и понос кровавый. Эту болезнь в больнице уничтожили, потом образовалась внутренняя лихорадка, тем и кончилась. На путь наставлена по долгу христианскому, исповедана и два раза приобщена, и особорована. Еще я настоял ее приобщить в тот день, в которой ей умереть. Похоронил как следует, положил в гроб, потому как здесь хороняют без гробов. За гроб заплатил 6 руб. Похоронил на склоне врьд с Михаилом Никол. Серебровым. Место выпросил положить у патриарха, кладбищем заведывают греки.

На отпеве были три священника, 1 русский, 1 греческой и 1 арабской, четверт. дьякон и два псаломщика. Провожало народу много поклонников. Здесь на Палестине завсегда отпевают по три священника. На похоронах на Палестине я заказывал обед с панихидой для поклонников, обедало 120 человек. На третий день служил панихиду и брал порционные билеты, и хочу ей заказать каменной памятник. Одежда, которая при ней была, по завещанию ее всю расподал по нищим. И по ее завещанию делаю подпись поминовения.

Извините меня, что я вам пишу кратко, потому всю подробность нашего путешествия не могу вам описать. Когда Бог велит мне возвратиться домой, тогда все наше путешествие расскажу подробно. Товарищи наши уехали за неделю до смерти ее, со мной осталась только Антонида Ерасимовна. Дай ей Господи доброго здоровья за то, что она мне помогла много и обрадовала, что осталась со мной. Если б не было ее, то при таком ударе быть может я и сам бы слег в больницу. Так я был расстроен духом во время этого, что лишился хлеба и сна.

В Назарет ходило народу тысячи полторы. По возвращении из Назарета много примерило народу, так что каждый день хоронят по 3 и 4 человека обоего пола, и по сие время все хоронят, в тот день после мамыши схоронили еще 2-х женщин. Болезнь происходит от воды и воздуха, дорогой воду пили сырую, а воздух жаркий, многие пострадали и от рыбы. Когда пришли в Твериаду, на

*первой и 2-й день ели много рыбы, некоторые варили рыбу в горячих источниках на платках и ели. Вода в ключах горячая, даже не терпит ружа, и соленая. Дорогой пили воду из озерин и колодцов, в колодцах вода дождевая, где около селения, из них воду носят и тут же ружахи моют и бабы арабки бродят, и вот в тот же момент мы черпам воду и пьем, чистой воды встречалось мало.*

*Путешествие в Назарет очень трудное, и если бы я знал, что дорога плохая, то я ни почем бы не повез сестру, дорога ужасно гористая и каменистая, станки большие, верст по 30-й и по 40-к, и горы очень высокие и крутые, на другую гору поднимались часа полтора. Мне покойная сестра сказала, если меня не свозишь в Назарет, то я на тебя буду судачить до смерти, и я не смел отговориться. Взял нанял осленка за 7-м рублей верхом, и ее всю дорогу хранил как маленького ребенка, взят и вперед.*

*По прибытию из Назарета лежало народу полная больница, и здоровых мало выходило из больницы. Я хотел вас уведомить телеграммой, но на Турецкой телеграф, конторе в алфавите Чердыни не оказалось, а есть только Пермь, поэтому мою телеграмму не приняли.*

*Больше писать нечего. Остаюсь жив и здоров, но в великой печали. Отправимся после Троицы на первом пароходе из Иерусалима в Россию.*

*М.И. Юхнев. Писал письмо 17 мая 1898 г.»*

В письме М.И. Юхнева сообщалось родственникам о смерти и похоронах А.И. Сокотовой, а в записках И.В. Верещагина обнаруживаем сведения о том, как была встречена в Чердыни и Покче печальная весть из Иерусалима и какие поминальные обряды были совершены. На следующий день после получения письма — 5 июня — в Чердынском Воскресенском соборе состоялась панихида и в двух местах — соборе и Богоявленской церкви Чердыни — заказан сорокоуст. 7 июня была проведена панихида по Анастасии Сокотовой в Покче у могилы ее мужа, а затем состоялись поминки в доме, на которых присутствовало более ста человек. Все это пришлось на 25-й день после ее смерти. В 40-й день вновь прошли панихида в Чердынском Воскресенском соборе и поминальный обед в Покче. «*Поминать мамашу*», — пишет И.В. Верещагин, — *мы посылали по селам Искор, Корепино, Серёгово, Пятигоры».*

Знанию Священной истории во многом способствовали храмовые службы. Понятно, что богословское образование крестьян оставалось разным и не все из них самостоятельно знакомились со Священным писанием. Но присутствие крестьян на службах, во время которых читались тексты Евангелия, деяний и посланий Апостолов, книги Ветхого Завета, повышало их духовную образованность. Порой здесь и заучивали тексты наизусть. В домашних условиях основы Священного писания крестьянами познавались прежде всего по Псалтири, но у многих из них, как показывают архивные данные и современные ис-

следования археографов, имелась основная богословская литература. Особенно много ее было в среде старообрядческого населения<sup>22</sup>.

Проникнуть в суть Священного Писания помогали иконы. Они, как правило, писались в соответствии с канонами, но известны случаи свободного пересказа сюжетов. К тому же сохранялась явная взаимосвязь состава домашних икон и именования приходских храмов. Нам более всего известно состояние иконных собраний православных храмов Урала. Источниками для их изучения являются описи храмов начиная с XVII в., вкладные записи, а также сохранившиеся иконы в действующих церквях и музейных коллекциях<sup>23</sup>. В то же время из-за отсутствия репрезентативных источников мы мало знаем об иконах в крестьянских домах.

Полный перечень икон, имевшихся в крестьянских домах, обнаружен в архивном деле, составленном в 1825–1827 гг. в связи с тем, что Пермская казенная палата привлекла волостных должностных лиц за незаконное обложение налогом крестьян Чердынского уезда<sup>24</sup>. Знакомство с перечнем икон позволяет увидеть связь между их набором и религиозным мировоззрением, социально-экономическим положением на-

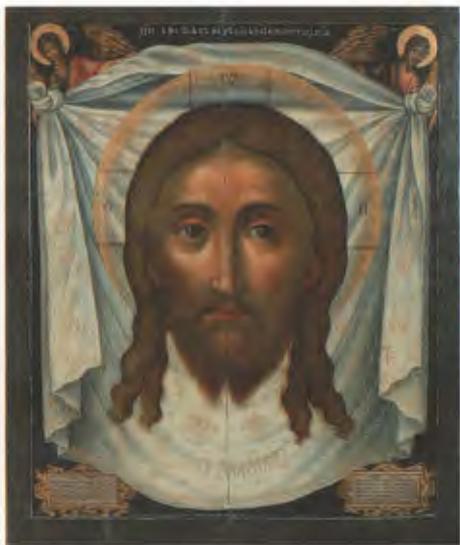


Богоматерь Иверская. Икона написана строгановским иконописцем Иваном Максимовым. 1677 г. Из собрания Пермской государственной художественной галереи

<sup>22</sup> Книги Старого Урала. — Свердловск, 1989; Поздеева И.В. Книжность старообрядческого Верхокамья: истоки, читатели, судьбы (по записям на экземплярах книг Верхокамского собрания НБ МГУ) // Традиционная культура Пермской земли: к 180-летию полевой археографии в Московском университете, 30-летию комплексных исследований Верхокамья (Мир старообрядчества. Вып. 6). — Ярославль, 2005. — С. 120–140.

<sup>23</sup> Чагин Г.Н. Троицкая деревянная церковь XVII в. в с. Веретия (опыт реконструкции композиции и художественных особенностей по письменным источникам) // Березники - 65: Коноваловские чтения. — Березники, 1998. — Вып. 3. — С. 39–42; Подписные и датированные иконы: из коллекции Пермской художественной галереи. — Пермь, 1993.

<sup>24</sup> Чагин Г.Н. Иконы крестьян Северного Прикамья в начале XIX века // Архивы. Вузы. Школы: тез. докл. и выступлений межотраслевой науч.-практ. конф. — Пермь, 1997. — С. 29–32.



Спас Нерукотворный. Икона написана строгановским иконописцем Иваном Максимовым в 1675 г. Из собрания Пермской государственной художественной галереи



Божий угол в доме старообрядцев. 2007 г.

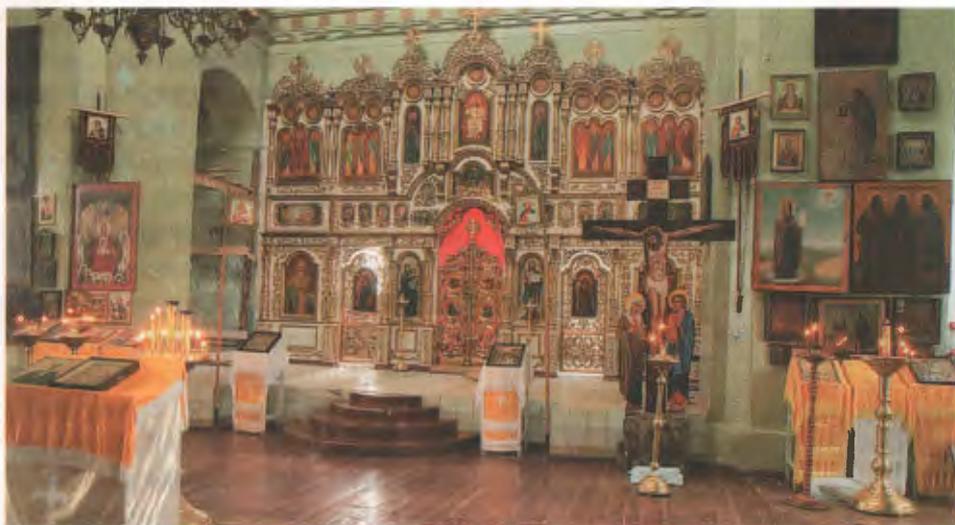
что являлось естественным для православного сознания. К сожалению, в источнике не везде точно назван этот сюжет икон — 51 икона носит название Богородица и лишь 24 иконы названы с уточняющей иконографией: Благовещение — 5 икон, Богородица Всех Скорбящих Радости — 4, Рождество Богородицы — 3, Знамение Богородицы — 3,

селения. Кроме того, состав икон указывает на ту обязательную полноту их содержания, которая устанавливалась Священным Писанием. Иконы в домах, как и в храмах, становились органической частью пространства. Находясь в переднем (красном, почетном) углу жилища, они постоянно напоминали людям о вечных ценностях православия.

В 1825–1827 гг. в 150 крестьянских домах (115 принадлежали русским, 35 — коми-пермякам) насчитывалось 344 иконы<sup>25</sup>. Из них с указанием материала и образа было 263. Эти иконы можно разделить на пять групп. Число икон Господских, т. е. во имя Господа Бога, и посвященных жизни Иисуса Христа, достигало 103 (39,2% всех икон). Больше всего было медных Распятия Христа — 73, или 27,7%. С изображением Господа Вседержителя встретилось 14 икон, Воскресения Христова — 13, Рождества Христова — 2, Сретения — 1. Среди Господских икон отсутствовали иконы во имя Живоначальной Троицы, воплощавшей основной догмат христианства. Известно, что икона Троицы не стала популярной в крестьянском доме и в позднее время, хотя Троицким храмам всегда отводилось особое место.

Богородице посвящалось 75 икон, это 25,8% общего их числа,

<sup>25</sup> ГАПК. Ф. 15, оп. 1, д. 220.



Иконостас храма старообрядцев белокриницкого (австрийского) согласия в г. Очёре. 2009 г.

Богоматерь Тихвинская — 3, Богоматерь Казанская — 3, Богоматерь Владимирская — 1, Богоматерь Неопалимая Купина — 1, Успение Богородицы — 1. К названным двум группам икон следует отнести 3 медные иконы-складни с двенадцатыми праздниками.

Пророческих и апостольских икон было только 6: складень с изображением Собора святых Апостолов, Иоанн Предтеча (2 иконы), Знамение Ильи Пророка, Иоанн Богослов (2 иконы).

Число икон, посвященных вселенским, общерусским и местным святым, составляло 77, это 29,3% названных в источнике. Крестьяне воспринимали святых посредниками между Богом и людьми, помощниками в земных делах, заступниками в бедах и скорбях. Как и по всему русскому Северу, в Чердынском уезде наиболее почитаемым являлся святитель Николай Чудотворец. Из 77 икон с изображением святых ему посвящалось 42 (15,9% общего числа). Остальные иконы изображали Георгия Победоносца — 6, Параскеву Пятницу — 6, Угодников Божиих Власия и Афанасия — 4, Тихона Преподобного — 3, Антипу — 2, Зосиму и Савватия — 2, Фрола и Лавра — 1, Дмитрия Солунского — 1, Кирилла — 1, Иннокентия — 1, трех святителей — 1 (без указания образов).

В связи с рассматриваемым вопросом интерес представляет состав икон старообрядческих часовен и моленных домов. Из существующих описей старообрядческих иконных собраний остановимся на той, которая в полном виде сохранилась в фонде Строгановых<sup>26</sup>. В часовне д. Мамошинской Пермского уезда иконы на восточной стороне воспроизводили три ряда иконостаса. В нижнем ряду 2 иконы посвящались Господу Богу и Иисусу Христу (Вознесение и Распятие),

<sup>26</sup> РГАДА. Ф. 1278, оп. 2, д. 4934, л. 35–36.



Храм во имя святой Екатерины, воздвигнутый старообрядцами белгородского согласия в 1980-е гг. в г. Соликамске. 2009 г.



Храм во имя Иоанна Крестителя (Купалы), воздвигнутый старообрядцами белокриницкого (австрийского) согласия на рубеже 1990–2000-х гг. Верещагинский район, с. Сепыч. 2011 г.

7 икон — Богородице (Благовещение, Введение во храм, Знамение, Одигитрия, Успение, 2 иконы носят название Богоматерь), 1 икона — евангелисту Матвею, 2 — святым Николаю Чудотворцу и Иоанну Крестителю. В верхнем ряду 7 икон посвящались Господу Богу и Иисусу Христу (Рождество, Богоявление, Вход в Иерусалим, Воздвижение, Сретение, Воскресение, Преображение), 4 — Богородице (Рождество, Знамение, Владимирская, Казанская), 1 — Троице, 4 — апостолам и святым Петру и Павлу, Архистратигу Михаилу, Власию, Николаю Чудотворцу). В третьем, верхнем, ряду размещался образ Господа Вседержителя, а по сторонам от него — апостолы и особо почитаемый в данной местности образ Екатерины Великомученицы. Состав икон, восстановленный по описи 1855 г., являлся типичным для многих беспоповских старообрядческих общин Среднего Урала.

Среди старообрядцев белгородского согласия Среднего Урала популярными были иконы Невьянской школы, расцвет которой происходил в конце XVIII — первой четверти XIX в. Многие иконографические тра-

диции ее восходят к искусству знаменитого Выго-Лексинского монастыря и иконописным центрам Верхнего Поволжья<sup>27</sup>.

Почти в каждом моленном помещении старообрядцев был полный набор двенадцатых праздников: Рождество Христово, Крещение Господне, Сретение Господне, Вход Господень в Иерусалим, Вознесение Господне, Преображение Господне, Воздвижение креста Господня,

<sup>27</sup> Невьянского письма благая весть: невянская икона в церковных и частных собраниях. — Екатеринбург, 2009.

Рождество Пресвятой Богородицы, Введение во храм Пресвятой Богородицы, Благовещение Пресвятой Богородицы, Успение Пресвятой Богородицы, день Святой Троицы, и 5 не двенадцатых: Обрезание Господне, Рождество Иоанна Предтечи, день правочерных апостолов Петра и Павла, Усекновение главы Иоанна Предтечи, Покров Пресвятой Богородицы<sup>28</sup>. Среди богородичных икон редкими являлись образы Богородицы с младенцем «Египетская», «Богородица Палестинская», которые заказывали богатые купцы старообрядцы.

Иконография многих образов наглядно передавала глубину содержания той или иной темы Священного Писания. Многим чтимым образам читали акафист, чаще Богоматери. Во время акафистных и молебных служб, молитв вспоминали жития святых, глубже постигали библейские заповеди, запоминали духовно-нравственные установки. Особенно это касалось тех людей, которые не могли читать Библию.

Известно, что на Урале, преимущественно в Пермском крае, образы святых почитались в виде деревянных скульптур<sup>29</sup>. Наиболее широко бытовали изображения сидящего и распятого Иисуса Христа, Божией Матери, благословляющего Саваофа, Иоанна Богослова, Марии Магдалины, Лонгина Сотника, святителя Николая Чудотворца, апостолов, летящих и коленопреклоненных ангелов.

Наряду с отдельными фигурами создавались композиции, которые имели «самодавляющую роль» в познании наиболее важных событий



Часовня старообрядцев часовенного соглашения начала XX в. Лысьвенский район, д. Захарово. 2008 г.



Никольский храм старообрядцев беглопоповского соглашения, основанием которого послужил молитвенный дом 1910-х гг. Красновишерский район, д. Ванькова. 2007 г.

<sup>28</sup> Полевые материалы автора, полученные в городах Алапаевск, Нижний Тагил, Невьянск в 1997 г.

<sup>29</sup> *Серебреников Н.Н.* Пермская деревянная скульптура. — Пермь, 2008.



Иконостас и деревянная скульптура сидящего Христа (слева) в храме с. Большая Коча Чердынского уезда. 1916 г.



Христос в темнице. Скульптура в Никольском храме с. Коса Чердынского уезда. 1916 г.

*Христос в темнице. Скульптура в Никольском храме с. Коса Чердынского уезда. 1916 г.*

Священной истории. Среди них — «сидящий» в темнице Спаситель, распятие-крест Иисуса Христа с предстоящими, снятие тела Иисуса Христа и положение его во гроб, собор архангела Михаила. Святого Николая Чудотворца нередко обряжали в священнические ризы, как это, к примеру, было в Никольском храме с. Коса Чердынского уезда. Значительная часть культовой скульптуры собрана в музеях, но в действующих храмах она еще присутствует. Так, распятого Иисуса Христа с предстоящими можно увидеть в Петропавловском храме с. Морчаны Красновишерского района<sup>30</sup>.

Сведения о некоторых композициях доказывают, что скульптура содействовала более близкому ощущению евангельской истории.

Из Знаменского храма с. Шакшер Чердынского уезда происходят две скульптуры, изображавшие распятие и погребение Иисуса Христа.

Одна из них «Снятие с креста» *«состоит из фигуры снимаемого с креста Распятого, четырех фигур внизу на постаменте, двух лестниц накрест справа и слева и одной фигуры на правой лестнице. Снимаемый с креста Христос изображен повисшим на куске ткани, опоясывающей его на уровне груди, концы ткани держат фигуры на лестницах. Голова Христа склонилась вниз, правая рука повисла. В нижней части корпуса и ногах фигура перегнулась; ее в этих местах поддерживают две стоящие на постаменте фигуры. Никодим, стоящий на правой лестнице, передан в*

<sup>30</sup> Полевые материалы автора, полученные в 2009 г.

движении, направленном к удержанию тела Христа, но кусок ткани, за который Никодим удерживает фигуру Христа, не сохранилось. На левой лестнице от находившейся здесь фигуры сохранилась лишь рука, охватившая левую руку Христа; сохранился еще и перевесившийся через крест как бы конец ткани. Мария Магдалина, стоящая с правого края группы, изображена с повернутой по направлению к кресту головой и со сложенными на животе руками. Богородица, стоящая левее и ближе к кресту, изображена в скорбной позе – склонившейся к кресту, со скрещенными на груди руками. Мария Клеопова изображена опустившейся на колени вблизи креста справа, в позе, направленной к поддержанию ног Христа (рука у нее не сохранилась)<sup>31</sup>.

Вторая скульптура «Плач над телом Христа. Положение во гроб» «состоит из изображений лежащего в гробнице Христа, шести предстоящих и трех крестов, расположенных на постаменте, повышающемся к заднему плану. Христос изображен лежащим в гробнице, дно которой покрыто как бы тканью, концами выходящей на узкие боковые стороны гробницы. Руки Христа скрещены на груди; в передаче ног видно стремление к натуралистичности. Чресленник образует мелкие складки. Гробница в расчете на условную перспективность сделана в форме четырехстороннего параллелограмма со скошенными вправо к заднему плану параллельными узкими боковыми сторонами. Фигура Христа с частью ткани, покрывающей гробницу, вырезана отдельно и вкладывается в гробницу.



Скульптурная композиция «Распятие с предстоящими Богородицею и Иоанном Богословом». XVIII в. Петропавловский храм в с. Морчаны Красновишерского района. 2009 г.



Скульптура «Снятие с креста», принадлежавшая Знаменскому храму с. Шакшер Чердынского уезда. Из собрания Пермской государственной художественной галереи

<sup>31</sup> Серебренников Н.Н. Указ. раб. — С. 212.



Скульптура «Положение во гроб. Плач над телом Христа», принадлежавшая Знаменскому храму с. Шакшер Чердынского уезда. Из собрания Пермской государственной художественной галереи

*Предстоящие расположены по сторонам от гробницы таким образом: справа и слева находятся в склоненных к гробнице позах Иосиф Аримафейский и Никодим; сзади гробницы (справа налево) – Иоанн Богослов со скрещенными на груди руками, Богоматерь со сложенными на груди руками, Марья Клеопова с сосудом в левой руке и Марья Магдалина, склонившая голову вправо; правая ее рука поднята к голове, левая же лежит на груди. На позолоченных и посеребренных одеждах предстоящих и Христа имеются мелкие частые складки, остро изогнутые преимущественно в вертикальных направлениях. Складки исполнены небольшими вырезами, идущими чаще всего прямолинейно. Позади предстоящих находятся три креста; средний крест больше боковых, он сделан из плоских перекладин; боковые же кресты – из круглых»<sup>32</sup>.*

Насколько способствовали скульптурные образы пониманию евангельской истории распятия Сына Божия, объясняли жители с. Шакшер в 1967 г. Скульптуры были им хорошо знакомы, поскольку до взятия их в г. Пермь в 1923 г. население не забывало чтить их. «Не будь деревянных изображений, знали бы мы мало о духовных побуждениях Христа. Нас притягивали образы людей и самого Христа. Мы как будто видели настоящего Христа. Нас тянуло к ним какой-то силой. Кто-то и начинал читать о Спасителе в Евангелии, а кто-то и просил священника рассказать об этом подробно». «Больше впечатлял Спаситель в гробу и скорбные люди вокруг него. Казалось иногда, что и мы стоим с ними рядом». «Такие были точные изображе-

<sup>32</sup> Серебренников Н.Н. Указ. раб. — С. 211–212.

ния, мы осознавали, что происходило все, как предсказано в Писании»<sup>33</sup>.

Интересно описание еще одной скульптурной композиции «Сидящего Спасителя в темнице», которая происходит из Ильинской часовни заводского поселка Пашия Пермского уезда: «Скульптура покрыта двумя одеждами: нижней – из белого тюля и верхней – из желто-золотистой парчи конца XIX в.; она поставлена на деревянный коричневый стул с вырезной спинкой. Стул покрыт двумя пеленами и стоит на удлиненной подставке, двухступенчатой спереди. Скульптура на стуле и подставке находится внутри зеленого футляра, не имеющего пола и сверху закрытого рамой с живописным изображением голубя. Передняя сторона футляра состоит из двух раскрывающихся на стороны дверок. Двери и боковые стороны футляра в нижней части глухие, а в верхней части в них вставлены в переплеты стекла плохого качества. Задняя сторона футляра глухая. Футляр окружает резная из дерева сень.

Сень состоит из четырех колонн по углам, из трех цоколей, соединяющих базы колонн с боков и сзади, из четырех карнизов, соединяющих капители колонн, и из четырех карнизов, поднимающихся от капителей кверху и сходящихся в середине, откуда вверх поднимается восьмиконечный крест. Под последними карнизами находятся два перекрещивающихся, скрепляющих колонны, железных жгута, на которых лежит покрытие из холста, покрашенного зеленой краской. Колонны имеют преимущественно рельефные, а цоколи и карнизы прорезные орнаменты. Вся сень окрашена в желто-зеленый цвет, кроме переднего карниза, на котором заметно золочение. На капителях колонн и наверху посередине на соединительных карнизах стоят восемь скульптур двухкрылых ангелов; у шести ангелов в руках находятся атрибуты Христовых страданий (два молотка, две губки на тростях, копье, пучок веток). Ангелы изображены в немного вздутых одеждах. На головах нимбы, но у одного верх нимба отломлен. На четырех карнизах, соединяющих капители, посередине на каждом находятся горельефные головки трех ангелов на облаках, однотипные с головками стоящих ангелов. Головки вырезаны из липы, все остальное – из сосны»<sup>34</sup>.



Скульптурная композиция «Сидящий Христос в темнице», принадлежавшая Троицкому собору п. Пашия Пермского уезда. Из собрания Пермской государственной художественной галереи

<sup>33</sup> Полевые материалы автора, полученные в Чердынском районе в 1967 г.

<sup>34</sup> Серебреников Н.Н. Указ. раб. – С. 183–184.



Медные иконы, отлитые старообрядцами беспоповских согласий — деминцами и максимовцами — в деревнях Верхокамья в конце XIX — начале XX в.  
Из собрания Пермского краевого музея

Об этой редкой скульптуре тоже имеются высказывания местных жителей. В.В. Киреев, 1903 г.р., в своих записках «Трудная дорога к храму» отмечал: «С родителями посещал храмы и часовни. Последний раз участвовал в крестном ходе по поселку в 1923 г., впереди всех шел с фонарем. Сначала при виде Христа в темнице боялся. Знал, что его распяли, похоронили, а он воскрес. А тут он перед нами как живой. О деяниях Христа очень хотелось узнать. Просил родителей рассказать о нем. Но больше узнал на уроках Закона Божия. Потом еще и сам читал Евангелие, которое было в нашем доме»<sup>35</sup>.

В.М. Свеницкая, 1912 г.р., вспоминала в 1950-е гг.: «Маленькая еще была, а церковь и часовни с мамой посещала. Из всего, что там было, больше запомнилась темница Спасителя. Почему там он сидел и надолго ли его посадили... Спрашивала маму и отца. Они рассказывали, но когда осознали, что знали о Спасителе не все, читали Евангелие. Мне помнится, что они больше пересказывали книжное своими словами. Хотя маленькой была, но запомнила на всю жизнь»<sup>36</sup>.

<sup>35</sup> Пашийская поселковая библиотека Горнозаводского района Пермского края, музейное собрание по истории Свято-Троицкого храма. С ним ознакомился в 2009 г.

<sup>36</sup> Там же.



Скульптуры предстоящих: Мария Магдалина, Богоматерь, Иоанн Богослов, Лонгин Сотник, принадлежавшие Воскресенскому храму г. Соликамска. Из собрания Пермской государственной художественной галереи

С некоторыми событиями Священной истории крестьяне имели возможность познакомиться по лубочным картинам, которых, по отзывам наблюдателей, немало вывешивалось в жилых домах.

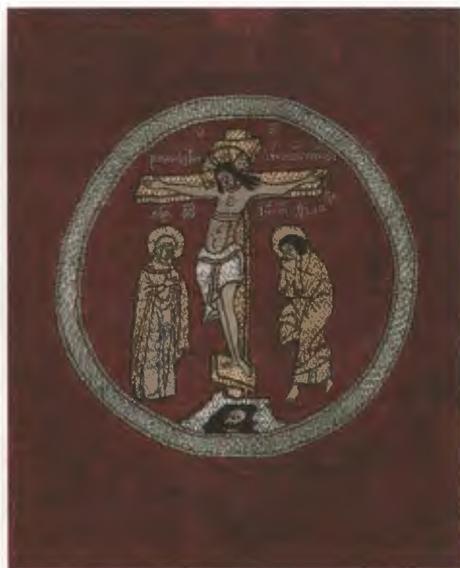
Протоиерей Камышловского уезда В. Прибылов в 1850 г. писал: «В домах у зажиточных крестьян в горницах бывают украшения: около образов по ту и другую стороны картины лубочной печати с событиями из Священной истории, а часто и на вымышленные темы, например, встреча Семика с Масленицей. У крестьян среднего состояния, если нет горницы, картины навешиваются в самой избе»<sup>37</sup>.

Об этом же информировал в 1848 г. корреспондент Русского географического общества, благочинный иерей с. Верхне-Чусовские городки Пермского



Скульптура «Святая Параскева Пятница с предстоящими», принадлежавшая Богоявленскому храму с. Нырб Чердынского уезда. Из собрания Пермской государственной художественной галереи

<sup>37</sup> АГО. Р. 29, оп. 1, д. 56, л. 11.



Покровец «Распятие с предстоящими Богоматерью и Иоанном Богословом». Рубеж XVI–XVII вв. Из собрания Пермской государственной художественной галереи



Пелена «Святой Николай Чудотворец». XVII в. Из собрания Пермской государственной художественной галереи

уезда П. Первушин: «Первая принадлежность и святыня горницы подобно избе – иконы и перед ними лампадка. От икон по обе стороны размещаются божественные картины – Страшный Суд, бегство Христа в Египет и т.п.»<sup>38</sup>

### Общенациональные исторические события

Информация об исторических событиях всегда была различной. О современных событиях узнавали чаще всего по слухам, распространяемым как стихийно, так и сознательно. В народную среду их приносили участники событий, а также отходники, паломники, странники. Стечением времени слухи могли дополняться новыми фактами и даже изменяться до такой степени, что события получали иную оценку. Память народа о давнем прошлом сохранялась в устных преданиях, часть которых попадала в записки путешественников и исследователей. Источниками познания исторических событий, фактов, личностей служили публикации в газетах, доступные грамотной части населения.

Одним из важных событий общенационального масштаба, запечатленным в памяти различных слоев общества, явился раскол Русской Православной Церкви, когда часть духовенства и мирян отвергли предпринятую в 1650–1660-е гг. патриархом Никоном и царем Алек-

<sup>38</sup> АГО. Р. 29, оп. 1, д. 96, л. 6.

сеем Михайловичем церковную реформу. Реформа заключалась в унификации богослужебного чина и обрядности по греческому образцу, и прежде всего — с Церковью Константинопольской. Так, двоеперстное сложение пальцев заменялось троеперстным, двойное возгласие «аллилуйи» — тройным, хождение «по солнцу» вокруг купели и храма — хождением против солнца, а также изменение написания имени Иисус — на Иисус. По сути, эти перемены имели бытовой характер, но они оказались настолько важными, что раскололи общество на два непримиримых лагеря по самому главному для человека признаку — по религиозной вере. На протяжении длительного времени люди, искренне считавшие себя православными, испытывали друг к другу недоверие, вражду и не шли ни на какое общение.



Иван Матвеевич Рогожников, 1921 г.р., — хранитель православных традиций горнозаводского Урала. 2007 г.

Привлекая авторитетные тексты Священного Писания, жития святых, устные рассказы, старообрядцы, а также приверженцы официального православия делали попытки систематизировать знания о причинах раскола, об истории различных согласий, осмыслить трагические последствия гонений старообрядцев.

«По мнению С.А. Зеньковского, крупного специалиста по истории духовной культуры России, «именно старообрядцы сохранили и развили учение об особом историческом пути русского народа, "Святой Руси", православного "Третьего Рима"»<sup>39</sup>. Благодаря старообрядчеству сохранились многие элементы древнерусской культуры: рукописные и старопечатные книги, иконы, пение, духовные стихи, речевая коммуникация, одежда, предметы домашнего обихода, семейные традиции.

Раскол в Православии связывался с именем патриарха Никона, и в рассказах, которые можно услышать еще в наши дни, объясняли истинность своей старообрядческой веры. Ревнителю старой веры оказались в оппозиции к господствующей церкви и государству и подверглись преследованиям. Основным средством самосохранения старообрядцев стал побег. Богоугодным делом считался уход из мира в спасительную пустынь.

В старообрядчестве возникли разные течения (согласия), и идеологи каждого из них последовательно доказывали совершенство своих

<sup>39</sup> Зеньковский С.А. Русское старообрядчество: духовные движения семнадцатого века. — М., 1995. — С. 14.

христианских воззрений и обрядов. Довольно часто противостояние сторон имело в основе жития святых, причем таких, которые в местной традиции являлись наиболее почитаемыми. Дискуссии старообрядческих деятелей и представителей господствующей церкви хорошо показаны во многих сочинениях обличительного и полемического характера. О них не раз писала и местная периодическая печать.

В частности, «Пермские губернские ведомости» за 1896 г. сообщали, что в центре мощного движения старообрядцев — с. Ильинском Пермского уезда «на 3 и 4 дни Св. Пасхи в православной церкви священник с. Васильевского, миссионер о. Федор, бывший старообрядческий начетник, вел беседы в присутствии многочисленных слушателей с представителем от старообрядцев, местным жителем Вас. Ив. Рукавицыным. Рукавицын еще молодой (26–30 лет) человек, но весьма начитанный и убежденный, это внук когда-то знаменитого старообрядческого начетника Рукавицына, библиотека которого — кожаных дониконовских книг — перешла к молодому Рукавицыну, значительно ее дополнившему. Начетником он не состоит, Св. Писание изучает из любви. О. Федор говорил, что за все время своей деятельности только второй раз встречает столь начитанного старообрядца. О. Федор поставил вопрос: что препятствует присоединению старообрядцев к православной церкви? На что Рукавицын указал на различия в обрядах и текстах Св. Писания. Рукавицын во время беседы держал себя почтительно и серьезно. Длилась беседа часов 10»<sup>40</sup>.

Известно немало случаев, когда дискуссии старообрядцев по каноническим вопросам создавали условия для раскола общин, завершившегося образованием новых, чаще всего противоборствующих, общин-согласий.

Наиболее ярким примером этого является «*рассечение истинной православной христианской поморской нашей веры*» (так начинается рукопись XIX в. о местном расколе. — Г. Ч.) у русского населения Верхокамья в середине XIX в. (Оханский уезд Пермской губернии и Глазовский уезд Вятской губернии). Результаты комплексного изучения старообрядческой культуры Верхокамья уже получили освещение в литературе<sup>41</sup>.

В образовавшихся двух конкурирующих согласиях — деминском и максимовском (первое названо по д. Демино, что близ с. Сепыч, где часто своих сторонников собирали местные наставники Давыд Иванович и Максим Григорьевич, второе — по имени духовника Максима Егоровича Жданова) — наблюдался повышенный интерес к житиям святых и полемическим произведениям местной крестьянской литературы, чтобы доказать и сохранить основы древнего благочестия.

Описания раскола, составленные деминцами и максимовцами, показывают, что в крестьянской среде в середине XIX в. религиозная борьба

<sup>40</sup> ПГВ. — 1896. — № 77.

<sup>41</sup> Список научных публикаций о вере и книжности см.: Старообрядчество: история и культура: библиографический указатель. — М., 2011; Димухаметова С.А. Указ. раб.



Деревянные подсвечники старообрядцев  
Верхокамья, изготовленные в 1960-е гг.  
Из собрания Пермского краевого музея

явились следствием социального расслоения населения и реакцией на социально-экономическую несправедливость в обществе. Так, в 1888 г., когда на соборе (собрании) наставников всех общин в д. Гришки произошло окончательное разделение поморцев на два согласия, деминцы о причинах раскола писали: *«Тогда сей Максим (Максим Егорович Жданов. — Г.Ч.) волх и богоотступник и начаша меньшия соборы грабители, токмо где бы может икон и книг забираят и со своими и ко своим прилагая... Бесстыдный лихоимец, разширяясь на земли, яко князь мира сего, множеством раб и слуг величаяся, меньшия житницы разоряя и большая созидаю, и множеством брашен уговоряя на многия лета запасая чужую кровию и потом... И таковым насиллием своим многия соборы разорил и оскорбил и маломощных обидел и от земледельцов владения насильно отбирая и на вечно откупая... Ежели земледельцы тожь бы начнут не давати ему, лихоимцу, земледелия, что им негде припитоватися, и он тогда*



Нательный крест, отлитый старообрядцами  
Верхокамья в 1920-е гг. Из собрания  
Пермского краевого музея

*Бесстыдный лихоимец, разширяясь на земли, яко князь мира сего, множеством раб и слуг величаяся, меньшия житницы разоряя и большая созидаю, и множеством брашен уговоряя на многия лета запасая чужую кровию и потом... И таковым насиллием своим многия соборы разорил и оскорбил и маломощных обидел и от земледельцов владения насильно отбирая и на вечно откупая... Ежели земледельцы тожь бы начнут не давати ему, лихоимцу, земледелия, что им негде припитоватися, и он тогда*



Ящик для хранения свечей. Им пользовались старообрядцы Верхокамья в 1990-е гг. Из собрания Пермского краевого музея



Деревянные аналоги — подставки для богослужебных книг во время их чтения. Изготовлены старообрядцами Верхокамья в 1950-е гг. Из собрания Пермского краевого музея

*их отлучая крещения и покаяния и покудов не исполнится его злое несытное желание; и разширяясь в великое пространство и простых христиан нечaste на работу позывая и занимающая многия села чужие заработки, и строя многия дома... Требующим подавание — отрицает. Тогда бывают на праздники соборы, и он тогда наших и бедных из ограды вон выгоняет и все во свои житницы обращает — их токмо наполняет...»<sup>42</sup>.*

В истории старообрядчества Урала есть и такой пример, когда авторитет поморской веры был подорван несбывшимся пророчеством о «конце света» в связи с совпадением в один день двух праздников — Благовещения и Пасхи. Произошло это в деревнях Чердынского уезда по верхней Колве и Печоре после 1912 г.<sup>43</sup> В результате отсюда было вытеснено безраздельно господствовавшее поморское старообрядческое вероучение странническим (бегунским) согласием староверия с наиболее радикальным отношением к государству и господствующей церкви.

Полевые исследования в этом районе в 1970–2000-е гг. показали, что население очень быстро приняло страннические идеи о побеге из «мира антихриста», под которым подразумевалось пре-

<sup>42</sup> Поздеева И.В. Верещагинское территориальное книжное собрание и проблемы истории духовной культуры русского населения верховьев Камы // Русские письменные и устные традиции и духовная культура. — М., 1982. — С. 62; Агеева Е.А., Кобяк Н.А., Круглова Т.Д., Смилянская Е.Б. Рукописи Верхокамья XV–XX вв.: из собрания Научной библиотеки Московского ун-та им. М.В. Ломоносова. — М., 1994. — С. 6–7.

<sup>43</sup> Потехин Ф.Ф. Об ожидаемом светопреставлении 25 марта и о предзнаменованиях скорого конца. — СПб., 1912.

жде всего государство, власть, окружающее общество<sup>44</sup>. В дискуссиях страннические старцы (самым авторитетным стал крестьянин из-под с. Ильинского Пермского уезда Еварест Евдокимович Пинаев) раскрывали свое отношение к царю, патриарху Никону, существующим законам, давали оценку происходившим в России событиям.

Воспоминаниями об утверждении странничества на верхней Колве и Печоре с исследователями неоднократно делилась инокиня Галина Андроновна (1902–1990 гг.) — «*предельная старшая*» в Чердынском братстве старообрядцев странников (бегунов) с конца 1950-х гг. Родословие своего духовного братства она вела от соловецких старцев, а новый год начинала с 1 сентября (14 — по новому стилю).

На восьмом году жизни вместе с матерью Мастредией и сестрой Фигонией поселилась будущая «*предельная старшая*» в Комаровской пустыни по р. Унье, притоку Печоры. Здесь и состоялось перекрещивание из веры поморской в странническую, с которого началась жизнь по правилам странничества — без записей и учета в каких-либо официальных документах для сохранения чистоты веры и чистоты жизни. Ее потребностью стало чтение Священного Писания, жития святых, изучение трудов историков и мыслителей. У нее мне приходилось неоднократно читать записи в тетради из сочинений А.С. Пругавина, М.В. Ломоносова, Ч. Дарвина, Л.Н. Толстого, Н.И. Бухарина и др. Восемь с половиной лет, проведенных в лагерях, не сломили ее гордого духа.

Исследователей старины Галина Андроновна принимала в своей келье с радостью и на вопросы всегда отвечала искренне и точно. Приведем фрагмент из ее рассказа, записанный на магнитную ленту в 1987 г.: «*Наименование нашей веры — истинные православные христиане. Мы живем в мире, но не в миру... В Бердыше (деревня по р. Унья, в которой родилась Галина Андроновна. — Г.Ч.) мы были в поморской вере. Когда Благовещение было в Пасху, мы поехали в пустыню. Пожили там четыре года и стали разбегаться. Каждый судил о вере и говорил: то у одного неправильно, то у другого. А у кого правильно? Спиридон был человек, он когда-то бывал у Рукавицына под Ильинском. Он сказал всем: "Товарищи, у вас ни у кого правильного нет, а я вот думаю, что у Рукавицына правильно. Ну, тогда говорят: "Давай адрес, поедем". У него, видимо, был адрес, и поехали четыре человека. Там посмотрели, послушали и сюда привезли проповедников. Здесь они побеседовали (в д. Бердыш. — Г.Ч.), потом в пустыне беседовали, там много людей собралось, которые поверили, которые еще не поверили. Наша мама понимала. Она маленько грамотная была. Ее деверь спросил: "Ну, как, Григорьевна? Как тебе кажется: правильно или нет?" "Правильно, — отвечала, — они все по писанию говорят, по нашим книгам"»<sup>45</sup>.*

<sup>44</sup> По этой теме имеется обстоятельный материал, который подготовлен к публикации в полном виде.

<sup>45</sup> Полевой материал автора, полученный в Чердынском районе в 1987 г.

Отличие новой веры от поморской Галина Андроновна видела в следующем: «Поморские не заменяли запись. Все жили так же, как все открыто живущие. А нам проповедники объяснили, что теперь время всемирного антихриста и живущие в мире живут под печатью антихриста. А в книге святого отца Ефрема Сирина говорится так: "Все принявшие печать антихристову и поклонившиеся ему яко Богу Святому не будут иметь счастья во Христово пришествие, а сойдут в геенну огненную". Вот туда нас тянет печать антихристовая. Пожелали креститься от незаписанных христиан, которые не имеют на себе печати антихристовой»<sup>46</sup>.

Историческая сторона страннического согласия отражалась не только в рассказах, но и в письменных сочинениях грамотных крестьян. Например, на верхней Колве и Печоре популярным стал «Исторический рассказ инокини Раисы о древнем старце Никите Семеновиче 7465 г. 12 марта», написанный в 1947 г.<sup>47</sup> Никита Семенов (в рассказе его фамилия дается как отчество) жил в Ярославской губернии, где оформились ранние страннические общины. Во второй половине XIX в. он был одним из выдающихся страннических лидеров. В 1860 г. им были разработаны «Статьи», обосновывающие введение иерархического устройства и регламентирующие внутреннюю жизнь согласий. Интерес к «Историческому рассказу инокини Раисы» обуславливался стремлением крестьян ближе познакомиться с жизнью и учением признанного учителя Никиты Семенова, с которым автору сочинения пришлось прожить 10 лет и 3 месяца. Для крестьян значительный интерес представляла биография инокини Раисы (1869–1966). В странническую веру она ушла в семилетнем возрасте и в мирскую жизнь уже никогда не возвращалась<sup>48</sup>.

Из событий эпохи создания Русского государства в народной исторической памяти наиболее долго сохранялось взятие Казани в 1552 г. Иваном Грозным. Зная об этом, многие исследователи разделяют мнение, согласно которому с этих событий берет начало общерусский цикл исторических песен<sup>49</sup>. Данная точка зрения не подвергается сомнению в наши дни.

<sup>46</sup> Полевой материал автора, полученный в Чердынском районе в 1987 г.

<sup>47</sup> См. публикацию текста с комментариями Е.М. Сморгуновой: Из рукописей пермских староверов-бегунов // Русские старообрядцы: язык, культура, история: сб. статей к XIV международ. съезду славистов. — М., 2008. — С. 521–529.

<sup>48</sup> Мальцев А.И. Новые материалы о странническом согласии в собрании рукописей Института истории СО РАН // V уральские археографические чтения: к 25-летию Уральской объединенной археографической экспедиции. — Екатеринбург, 1998. — С. 33–34.

<sup>49</sup> Миллер В.Ф. К песням об Иване Грозном // Этнографическое обозрение. — 1904. — № 4. — С. 38; Он же. К песням о взятии Казани // Этнографическое обозрение. — 1909. — № 3–4. — С. 39; Соколов Ю.М. Русский фольклор. — М., 1938. — С. 262; Пропт В.Я. Русский героический эпос. — Л., 1955. — С. 358.

Наиболее полная сохранность преданий и песен о походе Ивана Грозного на Казань отмечалась в Нижегородском крае, так как, по мнению писателя П.И. Мельникова-Печерского, собравшего фольклорный материал на эту тему в 1840–1850-е гг., «падение Казани дало новую жизнь здешней стороне»<sup>50</sup>.

Но помимо Среднего Поволжья песни и предания о свершениях Ивана Грозного знали и в других местах России, в частности, на Урале, частично входившем в Казанское ханство, а после его падения принявшем на свою территорию часть мигрировавшего населения.

Отношение к Ивану Грозному выразила песня «Взятие Казанского царства», включенная в сборник Кирши Данилова<sup>51</sup>. От других вариантов песен она отличается развернутым вступлением о вешем сне казанской царицы и заключением о воцарении Ивана Грозного. Это дает основание высказать предположение о литературной обработке популярной народной песни, причем выполненной с заимствованием сведений из летописей и специально написанной «Истории о Казанском царстве». В отличие от всех других песен, в которых Иван Грозный — только царь, в сборнике Кирши Данилова он — «великий князь московский».

В песнях исторические события представлены по-разному: обобщенно и с историческими подробностями, с похвальбой главному герою, с изображением победы как дела рук человеческих, с религиозными оценками. Разнообразные сюжеты и оценки появлялись под влиянием местных исторических преданий. Остановимся на той редакции песни, в которой она была записана В.Ф. Миллером в 1872 г. в Оренбурге. Эта песня, по мнению В.Ф. Миллера, «одинаково пелась в Пермской губернии»<sup>52</sup>.

*Зачиналась каменна Москва,  
Зачинался в ней и грозный царь.  
Он Казань-город на славу взял,  
Мимоходом город Астрахань.  
Как задумал он жениться.  
Не у себя на Святой Руси, —  
Брал государь во клятой Орде.  
Да и не так он брал, — с приданом:  
Полтораста бояринов,  
Полтретьяста татаринов,  
Около тысячи донских казаков,  
Ох донских казаков, разудалых молодцов...*

<sup>50</sup> Мельников (Печерский) П.И. Полн. собр. соч. Т. 12. — М., 1898. — С. 24–25.

<sup>51</sup> Древние российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым. — М.:Л., 1958.

<sup>52</sup> Миллер В.Ф. К песням об Иване Грозном... — С. 38.

*Ох ты гой еси царь,  
Православный государь,  
Надежда-государь Иван Васильевич.  
Аль у тя каменна Москва  
Избеднялась, изубожилась.  
Али нет у тя в каменной Москве  
Что борцов-малодугов, охотничков,  
С кем бы было мне поведаться,  
Крепкой силою померяться?..<sup>53</sup>*

Первый мотив песни — народ признает Ивана Грозного царем из Москвы и его заслуги во славу государства: взятие Казани и Астрахани. Второй мотив — очень выгодная женитьба царя, а третий — надежда на царя, православного государя.

Эта песня многим отличается от других, но более всего тем, что в ней Иван Грозный осмысливается по результату деятельности. Здесь



Портрет Ермака.  
Неизвестный художник. Начало XVIII в.

нет таких тем, как раздумия о врагах, борьба с боярами, убийство сына. Возможно, эта песня создана не в XVI в., а позже, когда уже были изжиты антагонистические отношения, последствия конфликтов и образ Ивана Грозного приобрел обобщенную оценку. Отсутствие темы ненависти к врагам и возмездия делает песню близкой к лирическому жанру.

На Урале и в Зауралье самой популярной исторической личностью стал Ермак. Имя его вошло во многие предания и песни. Еще в наши дни жители могут указать места, где проходил с войском Ермак. Память о нем живет повсюду. В начале XXI в. на Урале можно наблюдать такую же картину, какую видел писатель В.И. Немирович-Данченко в 1876 г. во время своего

путешествия. Ему показывали лес, камни, пещеры, связанные с Ермаком, даже там, где он никогда не бывал. Например, жители Верхотурского уезда указывали на лес по р. Салде и говорили: «*Это еще Ермаков лес!.. Да ведь Ермак тут не шел. — Это все равно. Народ со всем, что здесь выдается из ряда,*

<sup>53</sup> Миллер В.Ф. К песням об Иване Грозном... — С. 38.

соединяет имя Ермака... Ермакова гора, Ермакова падь, Ермаков лес. Тут, в Салде-реке, он оставил свои лады и отдыхал под нашими кедрами. Говорят, остатки ладей до сих пор отыскиваются... В другом пункте Урала повторялось то же самое»<sup>54</sup>. «Распросишь и окажется, что легендарный герой наш должен был жить, по крайней мере, триста лет. "Вот на этой самой горе Ермаку снесли голову мурза-татарская. Ого... как же он потом Сибирь воевал? А у пермяков тогда волшебник оказался. Он и предложил, коли вы наших не тронете, в мире с нами жить будете, я вам Ермака оживлю... И оживил! Как же это он ухитрился это сделать? А так: забил его с головой в камень; через три дня и три ночи расколот камень и вышел оттуда Тимофеевич живым! Что ж, пермяков не тронул? И поселъ живут? Где жить... И духу ихняго не осталось... Строгановы их разметали"»<sup>55</sup>.

О популярности Ермака на Урале говорят не только предания, но и распространение среди населения его портретов. П.И. Мельников-Печерский в «Дорожных записках на пути из Тамбовской губернии в Сибирь», впервые опубликованных в 1841 г. в «Отечественных записках», отмечал: «...Ермак живет в памяти жителей Пермской губернии; много преданий и песен о нем сохранилось до сих пор. В селах и у всякого зажиточного крестьянина, у всякого священника вы встретите портрет Ермака, рисованный большей частью на железе. Ермак изображается на этих портретах в кольчуге, иногда в шишаке, с золотой медалью на груди»<sup>56</sup>.

Почти в это же время по Уралу и Западной Сибири проехал еще один писатель — П.И. Небольсин. В «Заметках на пути из Петербурга в Барнаул» им оставлены такие наблюдения: «В Пермской и Тобольской губернии нет зажиточного дома, в котором бы не висело Ермакова портрета, или на холсте, или на дереве, а большую частью на железе, на подносах. Ермака обыкновенно представляют здоровенным, широкоплечим детиной, с быстрыми черными глазами и с короткой черной окладистой бородой»<sup>57</sup>.



Ермак. Барельеф, установленный в 1964 г. на памятнике Ермаку в п. Орел Усольского района. 2007 г.

<sup>54</sup> Немирович-Данченко В.И. Кама и Урал: очерки и впечатления. — СПб., 1904. — С. 426.

<sup>55</sup> Там же. — С. 288.

<sup>56</sup> Мельников (Печерский) П.И. Указ. раб. — С. 219–220.

<sup>57</sup> Небольсин П. Заметки на пути из Петербурга в Барнаул. — СПб., 1850. — С. 31.

На Урале о Ермаке сложено множество преданий и почти нет песен. По мнению В.К. Соколовой, песенный цикл, посвященный Ермаку, создавался на Волге, Доне, Тереке одновременно с циклом песен об Иване Грозном<sup>58</sup>. В них Ермак предстает атаманом вольных казаков. В песнях излагаются разные версии об участии Ермака во взятии Казани и встречах с царем, высказывается убежденность казаков в том, что Волга и Дон даны им за подвиги Ермака. В песнях Ермак изображается с большой симпатией, без противоречивых оценок.

Сибирский поход Ермака не стал предметом поэтического воспевания, очевидно, потому, что присоединение Сибири происходило далеко, за пределами проживания русских. Об этом походе повествуется только в одной песне — «Ермак взял Сибирь», включенной в сборник Кирши Данилова. В ней подробно рассказывается о пути Ермака и сражении с сибирским ханом Кучумом. Как указали Л.Н. Майнова и В.К. Соколова, это описание построено на знании преданий и прежде всего «Сибирских летописей», согласно которым поход Ермака совершается по воле Божией<sup>59</sup>.

В отличие от песенного цикла в уральских преданиях образ Ермака предстает неоднозначным. По самым ранним и широко распространенным преданиям Ермак был атаманом на Волге<sup>60</sup>, но в некоторых преданиях Ермак оказывается «родом из чувовских казаков»<sup>61</sup>. Он выступает разбойником, покорителем народов, слугой царя, защитником бедных.

О двойственном отношении населения Урала к Ермаку сообщает В.И. Немирович-Данченко. Во время пребывания в 1876 г. в деревнях по р. Косье (левый приток Камы) он услышал такой рассказ: «У нас Ермака не было. Ермачки были. Ермак — он выше прошел. Он чужой нам совсем, у нас — свои Ермачки (т.е. последователи. — Г.Ч.). Что же эти Ермачки делали? А тоже всякую чужь воевали...»<sup>62</sup>; «Ермачок один верховодил... давно уже, при дедах наших... В Павде от царского пристава жену водом увел... волей... Задумал Усалье пограбить... а на ту пору в Усалье Строганов сидел... Ермачок и его жена сожгли себя в срубе, но не подчинились Строганову и приставу»<sup>63</sup>.

Разные оценки Ермачков — последователей Ермака — явились отражением расслоения населения. Хотя в приведенных рассказах Ермачки показаны отрицательно, народ на их стороне.

С точки зрения исторической значимости наибольший интерес представляют предания, бытовавшие по р. Чусовой. Здесь проходил путь

<sup>58</sup> Соколова В.К. Русские исторические песни XVI–XVIII вв. — М., 1960. — С. 70–72.

<sup>59</sup> Там же. — С. 77.

<sup>60</sup> Предания реки Чусовой / Сост. и автор статей В.П. Кругляшова. — Свердловск, 1961. — С. 40–41.

<sup>61</sup> Там же — С. 40.

<sup>62</sup> Немирович-Данченко В.И. Указ. раб. — С. 141–142.

<sup>63</sup> Там же — С. 156–158.

дружины Ермака в Сибирь, и поэтому население хранило в памяти не отдельные факты, как в других местах<sup>64</sup>, а развернутые повествования из жизни Ермака. В этом районе экспедицией Уральского университета в 1959 г. было записано и в 1961 г. опубликовано 46 преданий о Ермаке.

Ранние чусовские предания изображали Ермака предводителем казачьей дружины, пришедшей с Волги. В Сибирь он идет затем, чтобы искупить перед царем свою вину за грабежи на Волге. В другой группе преданий Ермак защищает бедных, угнетенных. Поэтому он предстаёт не только завоевателем Сибири, но и борцом за улучшение положения народа. Ермак борется с татарами, вогулами. В.П. Кругляшова, инициатор и организатор сбора преданий по р. Чусовой, отмечала, что в них время действия дружины Ермака не всегда совпадает с историческим временем ермаковского похода в Сибирь. Во многих преданиях Ермак действует не только в XVI в., но и в XVIII–XIX вв., когда по Чусовой сплавливали продукцию заводов. Он оказывается даже сподвижником С. Разина и Е. Пугачева<sup>65</sup>.

В предании, записанном П.Н. Рыбниковым от крестьянина Екатеринбургского уезда в 1860-е гг., говорится, что *«у Ермака Тимофеевича, самого набольшего из всех странников, было много удалых товарищей, верных помощничков: правую руку у него был Стенька Разин, а за Стенькою Разиным Ванька Каин, Иван Мазепа, Гришка Отрепьев»*<sup>66</sup>.

В уральских преданиях высказываются разные мотивы похода Ермака. Некоторые рассказчики сообщали, что в Сибирь Ермака отправили Строгановы: *«Отец рассказывал. Дескать, пошел Ермак от Строгановых. Был он обыкновенный бурлак с Волги... Его стали притеснять. Правительство. А Строганов подобрал его и направил против татар. Ушел он в Сибирь»*<sup>67</sup>; *«Его ведь там снабдили Строгановы»*<sup>68</sup>. По некоторым вариантам Ермак пришел к Строгановым и заявил: *«Дай снаряжение, я их уголю»*<sup>69</sup>. Есть и предания, в которых повествуется о походе Ермака с разрешения царя. В то же время считалось, что Ермак *«отправлен был тут государством, ему помощество дали»*<sup>70</sup>.

В преданиях по-разному объясняется состав дружины Ермака. Согласно поздним преданиям она *«у него была из рабочих собрана»*, *«у него*

<sup>64</sup> Память о Ермаке в Пермском крае // Исторический вестник. — СПб., 1881. — Т. 6. — С. 210–212; Блажес В.В. Уральские предания о Ермаке // Ученые записки Свердловского пед. ин-та и Нижнетагильского пед. ин-та. Сб. 107. — Нижний Тагил, 1969. — С. 172.

<sup>65</sup> Предания реки Чусовой... — С. 35.

<sup>66</sup> Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Т. 2. — Петрозаводск, 1990. — С. 544.

<sup>67</sup> Фольклор на родине Д.Н. Мамина-Сибиряка (в уральском горнозаводском поселке Висим). — Свердловск, 1967. — С. 53.

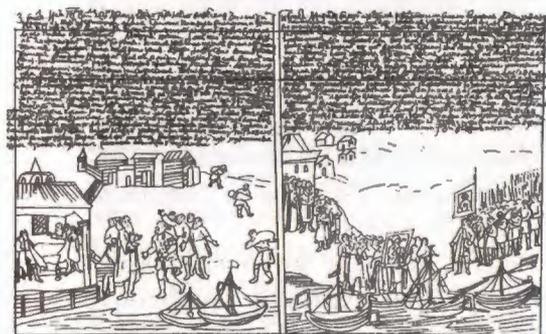
<sup>68</sup> Предания реки Чусовой... — С. 42.

<sup>69</sup> Фольклор на родине Д.Н. Мамина-Сибиряка... — С. 52.

<sup>70</sup> Предания реки Чусовой... — С. 41.



Строгановы снаряжают дружину Ермака, дают струги, продукты, ружья, пушки, провиант (левый рисунок). Дружина Ермака готова к отправлению в Сибирь (правый рисунок). Из Кунгурской летописи. Начало XVIII в.



Дружинники заплыли в р. Сылву, дошли до урочища, которое «Ермакова городища ныне словет», и выдержали бой с вогулами (левый рисунок). Дружинники перетащили струги с р. Серебрянка на р. Тагил и разгромили вогул (правый рисунок). Из Кунгурской летописи. Начало XVIII в.

не убивались; будто бы, говорят, когда разбойник Ермак был, так зимовал со своим войском. Пещера у него тут была»<sup>74</sup>. В чусовских селах Калино и Камасино рассказывали, что здесь «Ермак заготовил провизию и строил струги перед походом в Сибирь»<sup>75</sup>.

По р. Туре в с. Красногорском Верхотурского уезда была распространена фамилия Ермаковых, и людям она напоминала «прохождение по здешнему краю Ермака – покорителя Сибири. Следы этого прохождения, как пишет местный священник в начале XX в., остались и поныне: верстах в

несколько сот рабочих, команда его была»<sup>71</sup>. Очевидно, заостренность на рабочем составе дружины предания приобрели, когда в XVIII в. получило развитие уральское горнозаводское хозяйство. По некоторым вариантам преданий в сибирском походе Ермака участвовало уже войско: «Артель у его, войско было... Потом на Иртыши войско пошло. Там уж у него войско было настоящее»<sup>72</sup> — и даже армия: «У него была армия из солдат, призванных отовсюду»<sup>73</sup>.

Чусовские крестьяне долго помнили маршрут, по которому шел Ермак в Сибирь. Старожилы с. Усть-Утка и д. Мартьяновой в 1959 г. рассказывали фольклористам Уральского университета: «По всей Чусовой разбойничал. До нас не дошел, по Серебрянке пошел, по Тагилу, на Тагиле есть камень – зимовье Ермака, а потом на Туре, а в Иртыше его убили»; «...Он по Чусовой подымался, потом в Тагил ушел. Там перешеек был из Тагила в реке Туре. В Тагиле он и строил барки-те»; «Ермак не опасный камень, от него

<sup>71</sup> Предания реки Чусовой... — С. 41.

<sup>72</sup> Там же. — С. 40.

<sup>73</sup> Фольклор на родине Д.Н. Мамина-Сибиряка... — С.53.

<sup>74</sup> Предания реки Чусовой... — С. 43, 44.

<sup>75</sup> К истории Пермского края // Известия Общества археологов, истории и этнографии при Императорском Казанском ун-те. Т. 16, вып. I. — Казань, 1900. — С. 81.

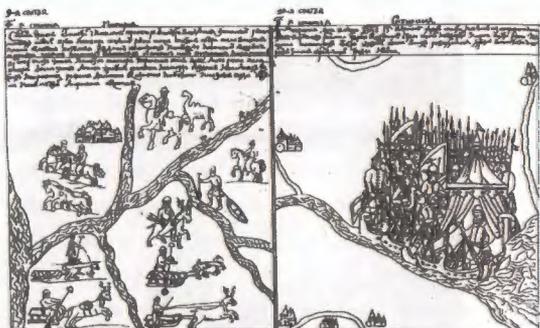
40 от села, на юго-запад. Среди волока Ермаком были брошены большие "доцаники", которые тащили просекой на р. Туру. Остовы их сохранились и до настоящего времени и, по словам очевидцев, поросли мохом и даже елями»<sup>76</sup>.

О Ермаке издавна знало население г. Кунгура. Рассказывали, что он «зимовал над входом в ледяную пещеру». Возможно этот факт достоверный. В «Краткой сибирской летописи (Кунгурской)» записано: «И сентября 26 день обмишенились, не попали по Чусовой в Сибирь, и прогребли по Сылве вверх, и в замороз дошли до урочища, Ермакова городища ныне словет... И мая в 9 день доспели обещаием часовню на городищи там, во имя Николы чудотворца»<sup>77</sup>.

Над входом в Кунгурскую пещеру действительно находится городище, которое жители продолжают называть Ермаковым. Отголоском заслуг Ермака явилось присловье «Кунгуряки – Ермаковы крестники». Так народная молва сделала из завоевателя Сибири миссионера.

Крестьяне много рассказывали о причинах победы Ермака. По некоторым вариантам преданий Ермак одержал победу благодаря лучшему оружию и снаряжению: «У Ермака да у воинов его ружья кремневые были, а у татар только лук да стрелы, ну, и победили их русские»<sup>78</sup>, «... У камня Шайтан татары первый раз услышали выстрел из огнестрельного оружия» (д. Усть-Койва)<sup>79</sup>; «На нем кольчуга была, пуля не брала» (д. Мартьянова)<sup>80</sup>; «... На Иртыше его и караулили, так пуля его не брала» (д. Усть-Койва)<sup>81</sup>; «... На нем кольчуг был броневой в двенадцать пудов. Пешки на нем железные, они болтались. Ихние-то стрелы его не брала» (д. Мартьянова)<sup>82</sup>.

Победу ему обеспечили и личные качества: опыт, смелость, хитрость. «Смелый был. Да уж пустая-то голова не пойдет далеко» (с. Чусовское)<sup>83</sup>. В преданиях хитрость Ермака имеет весьма положительную оценку. «Когда он пошел по Туре на барках, взял ржаные снопы, на



Занятия народов Сибири, о которых Ермаку рассказали чусовляне (левый рисунок). Продвижение дружины Ермака по рекам Сибири (правый рисунок). Из Кунгурской летописи. Начало XVIII в.

<sup>76</sup> Приходы и церкви Екатеринбургской епархии. — Екатеринбург, 1902. — С. 187.

<sup>77</sup> Краткая сибирская летопись (Кунгурская) со 154 рисунками. — СПб., 1880. — С. 2.

<sup>78</sup> Предания реки Чусовой... — С. 43.

<sup>79</sup> Там же.

<sup>80</sup> Там же. — С. 40.

<sup>81</sup> Там же. — С. 49.

<sup>82</sup> Там же. — С. 44.

<sup>83</sup> Там же. — С. 42.



В строгановском Орле-городке (ныне п. Орел Усольского района) начиналось формирование войска Ермака. 2007 г.

барки наставил, одел их в солдатскую одежду и стал отпускать по реке. А с ним сто человек было – его товарищи. Когда снопы-то поплыли, татары и давай стрелять по ним. Когда все луки-то выстрелили, им и стрелять нечем было. Вот Ермак тут всех и забрал» (д. Мартьянова)<sup>84</sup>; «... хитрый был, чучело поставит, татары и базлают в его, а люди-то спокойно стояли. На кол одел его – чучело – оно и повертывается, а не падает» (д. Мартьянова)<sup>85</sup>.

Во многих преданиях крестьяне не только приводят конкретные факты гибели Ермака, но и дают этому кульминационному событию объяснение: «Все уснули, а татары напали. Если бы на нем не было кольчуги, он бы уплыл. Кольчуга тяжелая» (с. Усть-Утка)<sup>86</sup>; «... намучились они, вся охрана-то и уснула. А татары-то и напали. А на нем кольчуга была, пуля не брала его. Он бросился в Иртыш. Кольчуга его и утопила» (д. Мартьянова)<sup>87</sup>.

В предании, записанном по р. Чусовой в с. Висимо-Шайтанске, говорится, что Ермака «выдал его есаул какой-то, Кольцо. Говорят, его продали из-за сестры. Она у него красавица была и пошла с ним в Сибирь. Старфики и рассказывали, что Кольцо в нее и влюбился, а Ермак не разрешил. Кольцо и продал его Кучуму»<sup>88</sup>.

<sup>84</sup> Предания реки Чусовой... — С. 43, 44.

<sup>85</sup> Там же. — С. 40.

<sup>86</sup> Там же. — С. 44.

<sup>87</sup> Там же. — С. 40.

<sup>88</sup> Фольклор на родине Д.Н. Мамина-Сибиряка... — С. 53.

В предания о Ермаке вошли популярные рассказы о древней чуди, которая жила на уральской земле с давних пор и сама себя захоронила в связи с появлением русского населения. «Чудская» тема возникла в них потому, что исчезновение чуди — древних предков местных финно-угорских народов — население связывало одновременно с приходом русских и Ермака. От крестьян по р. Косье В.И. Немирович-Данченко в 1876 г. слышал: «Что же эти Ермачки делали? А тоже всякую чуди воевали... Тут, что червь в гнилом орехе, по разным тайникам да пядям чуди всякая жила, ну, наши Ермачки ее и воевали»<sup>89</sup>.

Появление в издавна заселенных местах новых людей, предков русских крестьян, во второй половине XIX в. виделось сельским жителям таким образом: «Потому здесь как селились они? На чужое место пришли — хозяева и не пускают, ну, Ермачки хозяев и воевали... Это, брат, все тут кровью полито... Ермачки ушли дальше, а по следу отцы наши и деды появились сюда... Так под себя пермяцкое безлюдье это и забрали»<sup>90</sup>.

Судя по примерам, некоторые предания о Ермаке могли появиться в эпоху раннего заселения уральской территории русским населением.

В фольклоре уральских крестьян о Ермаке встречается популярная на Урале легенда о народах, заклятых и запертых в горах до конца света. Возможно, на возникновение этого сюжета оказали влияние рассказы о самопогребении чуди — предков финноязычных народов.

В связи с этим приведем отрывок из путевого очерка В.И. Немировича-Данченко, который он посвящает пути от с. Ачит до р. Бисерти в Крас-ноуфимском уезде: «Ишь, Ермакова гора!... Ишь, точно две срослись... Их две и было. Тут допреж разная неверная чуди жила. Шел Ермак и давай воевать ее. Бились они, бились, а там две горы стояли; промеж них-то и загнал Ермак неверного царя. А царь этот волшебный был: видит он — нет ему пути. Ни вперед, ни назад, конец неверной душе приходит. И заклил он эти горы. Лучшие же, говорит, мне от горы пропасть, чем от меча христианского. Горы и навалились одна на другую. Там и доселе чудской царь со своим воинством сидит. Почему же доселе? А какие охотники были, влезали туда, так разные гласы слышали там, как в горе разговаривают. Особенно ночью внятно. А только же и злая эта чуди... С той поры она все на нас посылает и непогодь, и грозу. Как закурилась она, так и знаешь, что волшебные люди из-под камня на нас пускают... А если тучи свертываются на ней — быть грозе... Никак царь этой своей гибели забыть не может. Зачем же он раздвинет горы, ведь сумел же сдвинуть ее?... А ты как думаешь, Ермак-то дурак был!.. Он сейчас, как гора сдвинулась, срубил большую сосну, обтесал ее, да наверху, на горе самой, крест и поставил. Так и не может из-под креста чудской народ уйти... До скончания века будет сидеть в ней»<sup>91</sup>.

<sup>89</sup> Немирович-Данченко В.И. Указ. раб. — С. 141.

<sup>90</sup> Там же. — С. 141, 142.

<sup>91</sup> Там же. — С. 266, 267.

Аналогичный сюжет встретил В.И. Немирович-Данченко в предании, которое услышал возле заводского поселка Верх-Нейвинского Екатеринбургского уезда: *«Вон гора верхнего Тагила. Вон семь братьев! – показали мне семь отдельных, стоящих на вершине крутой горы, утесов. – Почему семь братьев? Народ говорит... Ермак шел тут, ну, семь волшебных братьев на дороге ему гор навалили. Только он пройдет одну – они ему сейчас другую, одолеет это – третья растет... На четвертой шибко устал Ермак. А они, братья-то, выбежали и смеются все над ним. Тут Ермак и взмолился: "Не дай, господи, посмеяться колдунам невежным над честным животворящим крестом твоим!.." Поднял он крест да и пошел на них. Хотят уйти волшебные люди, да не могут: ноги к земле приросли – камнем к камню; хотят руки опустить – руки не шелохнутся, камнем к каменным бокам прирастают; а как дошел он к ним доверху, так они и совсем в утесы обратились. Только эти утесы не простые. Иной раз, ночью, слышно, как сердца в них колотятся. Так они до скончания века стоять будут за то, что над крестом посмеялись. Ермак их до Страшного Суда заклял»<sup>92</sup>.*

В преданиях встречаются примеры того, что Ермак не только боролся с «*неверщиной*», но и обращал народы в христианскую веру. *«Ермак-то зачем сюда шел? – рассуждал житель с. Чусовского А.Д. Ручьев (1874 г. р.) в 1959 г., – Здесь тоже была неверщина, Ермак-то ее выгнал, просвещал реку, а в Сибири-то ее больше было»<sup>93</sup>.*

На Чусовой в с. Усть-Койва М.С. Мошкин (1898 г.р.) в 1959 г. вспоминал: *«Ермака не пускали эти вогулы. Тогда он волокушей лодки-то и повез, ему не было возможности речным путем пробраться. Наделали они из берез волокуш, вот и проложили дорогу на Кусю. А с Куся – оглоблей возул перекрестил и пошел на Коноваловку»<sup>94</sup>.*

Чусовские предания обнаруживают близость по содержанию к широко известной песне «Ревела буря, дождь шумел», слова которой написаны К.Ф. Рылеевым. Так, в предании, записанном фольклористами Уральского университета в 1959 г. в с. Усть-Утка от Ф.К. Бельникова (1873 г.р.), говорилось: *«Дошел Ермак до Иртыша. На диком берегу Иртыша писал письмо Ивану Грозному: если простишь все мои поступки, то я тебе много земли дам. Иван Грозный простил. Ермак и пошел разбойничать татар. Татар он разбойничал. На Иртыше остановились. Поют: сидел Ермак, объятый думой»<sup>95</sup>.*

Стихотворения, ставшие песнями о Ермаке, включены в собрание Кирши Данилова. В одной из них рассказывается о стоянке Ермака на р. Тагил у Медведь-камня для строительства судов. Этот сюжет отражен и в «Тобольском летописце»: *«И придоша на р. Тагил, а до Тагила*

<sup>92</sup> Немирович-Данченко В.И. Указ. раб. — С. 355,356.

<sup>93</sup> Предания реки Чусовой... — С. 41, 42.

<sup>94</sup> Там же. — С. 43.

<sup>95</sup> Там же. — С. 44.

суды через волок провадили, а иные струги тут на волоку строили... и поплыли Тагилом рекою»<sup>96</sup>. У Медведь-камня находится городище, которое народ назвал Ермаковым. На нем обнаружены монеты периода правления царя Ивана IV.

Итак, образ Ермака воссоздан в устном народном творчестве Урала достаточно полно. В разных местах, даже там, где Ермак не бывал, сохранилось много географических названий, связанных с его именем. В преданиях есть одна важная особенность: Ермак принимает черты, обусловленные местной природной и исторической средой<sup>97</sup>.

На Урале известно немало примеров, когда исторические предания и песни о Ермаке давали повод отдельным талантливым сказителям слагать свои произведения. У малограмотной и слепой Клавдии Степановны Копысовой (1876–1956), уроженки Красноуфимского уезда, фольклорист В.Н. Курбатова в 1946–1956 гг. записала немало редких исторических песен о Ермаке. Основная идея песни «Как Ермак плыл по Чусовой» — богатырство, и сочинена она, как несложно убедиться, под впечатлением былин о русских богатырях:

*Ой, да по реке Чусовой,  
Да по реке крутой,  
По реке крутой, крутой, пенистой,  
Плывут, плывут косны лодочки.  
В них сидят, сидят добры молодцы.  
На передней корме сам Ермак сидит  
Во шелоге-то он во серебряном,  
Во кольчуге он во золоченой.  
В сапогах-то он во сафьяновых.  
Вскинул очи он соколиные  
По крутым горам да по лесичкам:  
Эх, просторы вы, да уральские,  
Вы леса, леса кондовые!  
Пропустите добрых молодцев  
На борьбу, борьбу со татарами,  
Со татарами, со сибирскими.  
Покорятся пусть Ивану царю,  
Ивану царю Грозному.  
Как отгаркнулись, да откликнулись  
Круты гороньки Уральские,*

<sup>96</sup> *Оборин В.А.* Заселение и освоение Урала в конце XI — начале XVII века. — Иркутск, 1990. — С. 109.

<sup>97</sup> *Вылежнев Ю.А.* По следам Ермака // Календарь-справочник Пермской области на 1964 г. — Пермь, 1963. — С. 107–110; *Глушко Л.Г.* Названия «камней» по р. Чусовой // Вопросы топониматики. — Вып. I. — Свердловск, 1962. — С. 46–49.

*Леса темные, дремучие,  
Волны пенные, гремящие:  
Проплывайте, добры молодцы,  
Наши гости долгожданные,  
Проплывай, Ермак Тимофеевич,  
Богатырь большой земли-матушки!*<sup>98</sup>

Подлинным творцом народных произведений предстает К.С. Копысова в сочиненной в 1943 г. под впечатлением событий Великой Отечественной войны песне «Ермак и Тура-река»:

*Ой, да по реке-Туре, да по привольицу,  
По привольицу, по раздальицу  
Как плывут, плывут косны лодочки,  
Косны лодочки, просмоленные.  
И сидят на них удалы гребцы,  
Удалы гребцы – добры молодцы.  
Не один-то их и не пятеро,  
А без малого восемь сотенок.  
Они с пушками, со пищалями  
На войну идут со татарами,  
Силой меряться с бусурманами.  
Как зачал тут петь есаул Кольцо  
Про раздальице земли-матушки,  
Земли-матушки, рек-касатушек;  
Про великого царя-батюшку,  
Царя-батюшку, царя Грозного,  
Да Ивана-свет Васильича.  
Любо песня та легла на сердце,  
Хмелем брызнула в буйну голову,  
Буйну голову добру молодцу.  
Лишь Тура-река лихо пенилась  
И несла волну крутоярую.  
Тут как встал Ермак на корму ногой.  
Гаркнул, крикнул он полным голосом:  
Ой, да ты, Тура-река, круты берега,  
С частым ельничком, со кедровничком!  
Ты пошто, река, все сварливая,  
Волны вздыбила крутоярые,  
Омутами вся распласталася?  
И пошто песок в мелком бисере?  
Взговорила река добрым голосом,  
Закачала она косны лодочки.*

<sup>98</sup> Копысова К.С. Уральские песни и предания. — Свердловск, 1964. — С. 9–10.

*Ты плыви, плыви, добрый молодец,  
Атаман Ермак Тимофеевич.  
Ты возьми, возьми всех татар в полон, —  
Хватит им зорить землю русскую<sup>99</sup>.*

В творчестве К.С. Копысовой историческое повествование об эпохе Ермака занимает существенное место, оно пронизано идеей истинной любви к русской земле и русскому народу. Эпически-документальный рассказ она ведет в форме лирического диалога.

В истории Пермского края находим яркий пример того, как складывалась и укреплялась историческая традиция, связанная с верой русского народа в монарха и консолидацией Русского государства, и как русский народ относился к носителям верховной власти, поскольку в сознании людей они оставались хранителями православной веры. Кроме того, видим, как население окраин Русского государства могло по некоторым случайным обстоятельствам оказаться ближе к событиям отечественного масштаба и каким образом память о них оно сохранило на протяжении нескольких поколений.

В Чердынском уезде в XVI в. самым северным поселением была ничем не приметная деревня Ныроб из шести дворов. Крестьяне ее занимались охотой, рыбной ловлей, на отвоеванных у леса клочках земли выращивали хлеб. Возможно, и дальше их жизнь текла бы размеренно и спокойно, если бы ее не коснулось важное событие рубежа XVI–XVII вв. — борьба за царский престол в столице Русского государства.

В 1598 г. умирает царь Федор Иоаннович (сын Ивана Грозного) и династия остается без прямого наследника. В том же году Земский Собор избирает на царство Бориса Годунова — выходца из большого и приближенного к царскому двору боярского рода (его сестра Ирина была замужем за Федором Иоанновичем). Время правления Годунова оказалось беспокойным. Двуличие и коварство нового царя не внушали окружающим доверия. Оппозицию Годунову составили бояре, мечтавшие изменить свое положение в государстве путем ограничения царской власти. Как только Годунову стали известны тайные действия бояр, он принял все меры по спасению своего престола. В опале оказались многие знатные люди. С особой беспощадностью Годунов расправился с известным в московском обществе боярским родом Романовых. Пятерых сыновей Никиты Романова (кстати, связанного с царским родом — сестра Никиты, Анастасия, была первой женой Ивана Грозного) вместе с женами, детьми и племянниками он разослал по всему Русскому государству. Младшего сына, Михаила, заковали в почти трехпудовые кандалы и доставили в сентябре 1601 г. в Ныроб (заметим, что новый год начинался тогда с 1 сентября).

<sup>99</sup> Копысова К.С. Уральские песни и предания. — Свердловск, 1964. — С. 11–12.



**Вход в исторический сквер с ямой М.Н. Романова в с. Ныроб Чердынского уезда. 1913–1915 гг.**

На окраине Ныроба, на взгорке, стрельцы выкопали яму, которую предназначали Михаилу Никитичу для жилья. Когда он вышел из кибитки, рассказывается в предании, то *«долго смотрел на будущее свое незаслуженное, неприглядное жилье, которое готовилось отлучить его от мира и людей... При полном сознании своей невинности, видя неизбежность готовившейся ему злой участи и угнетаемый душевною скорбью, Михаил Никитич пришел в некоторое ожесточение, в порыве которого схватил стоявшую около него кибитку и отбросил ее от себя шагов на десять, тогда как шесть сторожей едва могли ее сдвинуть с места»*<sup>100</sup>.



**Усыпальница (гробница) М.Н. Романова в Богоявленском храме с. Ныроб Чердынского уезда. Фото С.М. Прокудина-Горского 1910 г.**

С первых минут пребывания М.Н. Романова в Ныробе начинает формироваться в народе образ невинного страдальца. Людям всегда нужен был образ сильного человека, богатыря. Отголоском такого мышления и становится пример с М.Н. Романовым. Изможденным, закованным в кандалы, преодолел М.Н. Романов

длинный путь из Москвы до Ныроба, но народом он наделен большой силой, которая позволяет ему отбросить в сторону свою кибитку.

Прибывшие из Москвы стрельцы заточили Романова в сруб, опущенный в земляную яму. Для подачи пищи и воздуха в бревенчатом

<sup>100</sup> Попов В.Е. Боярин Михаил Никитич Романов и место его заточения — село Ныроб // ПЕВ. — 1880. — № 5. — С. 55.

накате имелось отверстие. Доведенный до изнеможения, к весне (по некоторым источникам — к августу) он скончался. Местное предание гласит, что жители пытались облегчить участь узника и тайно бросали в яму «святые припасы». Но как только об этом узнала стража, их поймали и увезли на пытки в Казань (позднее оставшихся в живых по царскому указу возвратили в родные места). Похоронили Романова на взгорке, метрах в трехстах от ямы. После смерти Годунова, в марте 1606 г., тело Романова было перевезено в Москву и погребено в усыпальнице Романовых в Новоспасском монастыре.

События, происходившие в начале XVII в. в чердынской деревне, не прошли бесследно. О Ныробе вспомнили вскоре после того, как в 1613 г. Земский Собор избрал на царство племянника Михаила Никитича Романова — Михаила Федоровича и в 1619 г. «Освященный Собор» русских иерархов поставил патриархом Московским и всея Руси старшего брата Михаила Никитича — Филарета (Федора) Никитича. Ныроб попадает в особый разряд. По жалованной грамоте царя Михаила Федоровича 1621 г. ныробские крестьяне освобождались от налогов и пользовались льготами до середины XIX в.

Места, связанные с пребыванием Романова в Ныробе, отмечаются храмами и часовнями. Главнейшим побуждением к предоставлению привилегий и выделению средств на строительство храмов и содержание притчта являлась не столько трагическая смерть Михаила Никитича, сколько утверждение представления о сакральности царской власти самими ее носителями. Люди стали соотносить имя нового царя и невинного страдальца боярина с верным служителем Божиим архистратигом Михаилом. В «Сказании об избрании Михаила на царство» утверждалось, что «на Руси Бог воздвиг на царство тезоименитого Архистратигу силы Его Михаила, кроткого, тихого царя»<sup>101</sup>. История Ныроба с XVII в. служит ярким примером распространения после двух десятков лет разорения и смуты идеи о божественной природе царской власти.

Крестьяне Ныроба не раз своими челобитными напоминали царям о своих заслугах в спасении рода Романовых, просили сохранять предоставленные им льготы и оказывать помощь в содержании храмов. Так, в 1682 г. они писали, что «в прошлом де во 1680 году в Ныробском погосте церковь Николая Чудотворца со всею утварью и их дворы погорели без остатку, и в прошлом же во 1681 году на том церковном погорелом месте они церковь вновь строити почели, а достроить им той церкви нечем и великий государь пожаловал бы их для вечного поминовения боярина Михаила Никитича Романова и для их пожарного разорения и хлебного недороду тех стрельческих денег на прошлые 1680 и на 1681 году и на 1682 году и впредь с них не имати, чтоб ево царскому богомолию не запустети и им бы попом и достальным

<sup>101</sup> Гадло А.В. Бытовой уклад жизни первых Романовых и русская народная культура XVI в. // Дом Романовых в истории России. — СПб., 1995. — С. 111.



Крестьянин с. Ныроб Чердынского уезда П.А. Пономарев, 1828 г.р., с цепями М.Н. Романова. Фото А.Н. Зеленина 1914 г.

*крестьянам врозни не разбрести»<sup>102</sup>. По распоряжению царя воеводе в Чердыни «податей никаких иметь не велено, а вместо руги устроить их с землями, а буди земли нет и им велено давати по-прежнему руги по 20 рублей на соборе»<sup>103</sup>. Согласно сведениям Посольского приказа в Ныробском погосте в то время насчитывалось «церковных, и причетниковых, и крестьянских, и бобыльских 40 дворов да 2 избы»<sup>104</sup>.*

В Ныробе создается сначала деревянный, а в первой половине XVIII в. каменный ансамбль, подобного которому нет в Чердынском крае. В лучших традициях уральского зодчества построили и

осветили в январе 1705 г. пятиглавую Никольскую церковь. Соразмерность объемно-пространственной композиции, пышное убранство фасадов, лемеховое покрытие глав, многоступенчатые карнизы и закомары, жучковый орнамент, полуколонны с капителями, созвучие окружающей деревянной застройке села и ландшафту оказывали большое эмоциональное воздействие на человека. Много интересного было в интерьере — роспись стен по сухой затирке, многоярусный иконостас, обновленный в конце XIX в. мастерами иконописной мастерской А.В. Федосеева из с. Покчи, «голосники» для лучшего резонанса, пол из чугунных плит и др. Люди, увидевшие эту церковь первыми, долго не могли поверить, что она строилась человеком. Жители до сих пор хранят предание, рожденное под впечатлением невиданной каменной красоты. Церковь назвали явленной за то, что никто не видел, как она строилась. Будто бы на свет она явилась враз, как только поставили главы с крестами.

К западу от Никольской церкви построили в 1736 г. вторую, Богоявленную церковь. Выступом у северной стены храмовой части было отмечено место захоронения Романова. Внутри церкви была гробница и хранились цепи Романова — главная святыня Ныроба и всей чердынской земли. Цепи являлись свидетельством трагических событий, начало которым было положено в Москве, а конец — в далеком Ныробе. Крестьяне почитали цепи и во время церковных служб надевали их на себя, чтобы избавиться от каких-либо недугов.

<sup>102</sup> РГАДА. Ф. 159, оп. 3, д. 2055, л. 3.

<sup>103</sup> Там же. — Л. 4.

<sup>104</sup> Там же. — Л. 4–5.



Часовня над ямой, в которой пребывал М.Н. Романов, сооружена в 1793 г. по указу императрицы Екатерины II. Фото А.Н. Зеленина 1913 г. Уничтожена в 1930-е гг.

Профессор Санкт-Петербургского университета Н. Вагнер, побывавший в Ныробе в 1857 г., отметил, что «эти цепи народ чтит, как святое воспоминание о мученике»<sup>105</sup>.

Мало того, как писал Н.П. Белдыцкий накануне 300-летия Дома Романовых, «цепям Михаила Никитича приписывается даже целебное свойство и во время церковных служб многие болящие надевают на себя части цепей (смотря по тому, сколько может вытерпеть) и в таком виде простаивают целые обеды. Простой народ горячо верит в целебную силу цепей и даже по отношению к животным и в виду этого, многие ныробские обитатели возлагают цепи и на болящий домашний скот... Почти каждая служба проходит под звон этих цепей, лязгающих при каждом движении молящегося. За многие сотни верст приходят сюда богомольцы, чтобы хоть прикоснуться к оковам мученика и получить душевное успокоение при созерцании так глубоко чтимых народом реликвий»<sup>106</sup>.

Старожилы Ныроба до сих пор помнят, что в традиции было прикладываться к цепям новобрачным по окончании венчания.

<sup>105</sup> Вагнер Н. От Чердыни до Ныроба (отрывок из путевых заметок 1857) // Пермский сборник. — М., 1860. — С. 8.

<sup>106</sup> Белдыцкий Н.П. Ныробский узник, древности и окрестности села Ныроба Чердынского уезда. — Пермь, [1913]. — С. 34.



Панихидная служба у ямы к 410-летию заточения и почитания М.Н. Романова. Справа цепи, в которые был заточен «ныробский узник». 18 сентября 2011 г.

рический текст: *«По указу Ея Императорскаго Величества в вяцкой духовной преосвященнаго Лаврентия, епископа вяцкого и великопермского консистории в 7109 году прислан был с Москвы от царя Бориса Годунова в Пермь Великую, в Чердынской уезд, в погост Ныроб в заточение блаженной памяти боярфин Михаил Никитич Романов, Святейшему Патриарху Филарету Никитичу брат родной, а по родству блаженныя памяти Государю Царю и Великому Князю Михаилу Федоровичу вся России Самодержцу был*



Торжества возле ямы М.Н. Романова в честь 300-летия царствования Дома Романовых. 21 февраля 1913 г.

Святым местом в Ныробе являлась и яма Романова. Над ней возвышалась часовня во имя Архангела Михаила (часовня на месте заточения и гибели Михаила Никитича Романова посвящалась его духовному покровителю). В полу часовни находилось отверстие для спуска в яму-темницу. Прихожане считали своим долгом помолиться на месте, где Романов принял мученическую смерть.

С четырех сторон под карнизом часовни был помещен исторический текст: *«По указу Ея Императорскаго Величества в вяцкой духовной преосвященнаго Лаврентия, епископа вяцкого и великопермского консистории в 7109 году прислан был с Москвы от царя Бориса Годунова в Пермь Великую, в Чердынской уезд, в погост Ныроб в заточение блаженной памяти боярфин Михаил Никитич Романов, Святейшему Патриарху Филарету Никитичу брат родной, а по родству блаженныя памяти Государю Царю и Великому Князю Михаилу Федоровичу вся России Самодержцу был дядя родной. В погосте Ныробе в заточении в земляной темнице сидел год; на том месте построена была деревянная часовня, ныне вместо оной деревянной по указу Ея Императорскаго Величества в 1793 году построена сия каменная часовня единственно в память бывшего на том месте в заточении боярфина Михаила Никитича Романова тщанием и коштом здешней волости крестьян и усердным старанием крестьянина Максима Пономарева»<sup>107</sup>.*

Во время подготовки к 300-летию Дома Романовых вокруг часовни — мемориала М.Н. Романова по проекту и под руководством пермского художника А.Н. Зеленина разбивается сад и сооружается железная ограда на каменных столбах. Ограда имела разнообразные художественные украшения. В ниши столбов были вставлены многоцветные изразцы. Столбы-верей главного входа завершались двуглавыми орлами. На всех решетках ограды висели венки с вензелем Николая II. Орлы и венки отливались на Каслинском заводе. Кованые решетки изго-

<sup>107</sup> Вагнер Н. Указ. раб. — С. 4.

тавливались в Нижнем Тагиле. Рядом с садом и часовней находились только что выстроенные здания волостного правления и богадельни. Закладка ограды, сада и богадельни происходила 25 мая 1913 г., а освящение — 3 мая 1915 г. На торжествах присутствовали губернатор Пермской губернии, епископ Пермской епархии, уездное начальство и местное духовенство.

Из маленькой деревни Ныроб вырос в большое село — административный и духовный центр на севере Пермской губернии. Помолиться в яме-темнице Романова и припасть к его цепям-оковам стремились люди разных мест русской земли. Образ невинного страдальца и мученика стал близким народу. За год паломников бывало до 6 тысяч, более всего их приходило в Великий пост — до 1200 человек. Ежегодно 6 сентября в часовне совершалась панихида по Михаилу Никитичу, а в Троицу на площади у часовни служился молебен архангелу Михаилу, по окончании которого провозглашались многолетие царствующему дому Романовых и вечная память Михаилу Никитичу.

Первым сообщил в литературе о пребывании М.Н. Романова в Ныробе историк Г.Ф. Миллер, а описал места, связанные с ним, географ и путешественник Н.П. Рычков в 1772 г.<sup>108</sup> Известие о Ныробе зафиксировал в своем словаре А. Щекатов<sup>109</sup>. Наиболее тщательно изучали историю ссылки и пребывания М.Н. Романова в Ныробе известные русские историки Н.М. Карамзин, С.М. Соловьев и пермские историки-археологи В.Н. Берх и А.А. Дмитриев<sup>110</sup>. Много местных преданий, которые позднее использовал Н.М. Карамзин в своей «Истории государства Российского», опубликовал В.Н. Берх.

Очень важными для выяснения исторической памяти крестьян о Михаиле Романове явились путевые записки Н.П. Вагнера, Ф.М. Истомина, доклад А.А. Дмитриева, прочитанный в 1887 г. на VII Археологическом съезде в Ярославле<sup>111</sup>. Особую ценность имеет очерк священ-

---

<sup>108</sup> Ежемесячные издания Академии наук. — 1761. — Февраль. — С. 140; Журнал или Дневные записки путешественника капитана Рычкова по разным провинциям Российского государства в 1769–1770 годах. — СПб., 1772. — С. 123–124.

<sup>109</sup> Щекатов А. Словарь географический Российского государства. — М., 1805.

<sup>110</sup> Карамзин Н.М. История государства Российского. Т. 11, гл. 2. — М., 1992; Соловьев С.М. История России с древнейших времен. Т. 8. — М., 1989. — С. 383; Берх В.Н. Путешествие в города Чердынь и Соликамск для изыскания исторических древностей. — СПб., 1821. — С. 99–108; Дмитриев А.А. Историко-археологические очерки Чердынского края // Календарь Пермской губернии на 1883 г. — Пермь, 1883. — Гл. 5; Он же. Ссылка окольного Михаила Никитича Романова в Чердынский край и Ныробские древности // Сборник материалов для ознакомления с Пермской губернией. Вып. 3. — Пермь, 1891. — С. 48–74.

<sup>111</sup> Вагнер Н. Указ. раб.; Истомин Ф.М. О религиозном состоянии обитателей Печорского края // Церковные ведомости. — 1890. — № 19; Дмитриев А.А. Ссылка окольного (Михаила Никитича Романова)...



**Закладка фундамента для возведения новой часовни над ямой М.Н. Романова. 19 сентября 2010 г.**

ника В.Е. Попова, к которому приложены акты о Ныробе, собранные его отцом, тоже священником, Евфимием Поповым. По древним актам и преданиям В.Е. Попов составил летопись, которая не была опубликована и с закрытием церквей, к сожалению, утрачена<sup>112</sup>.

Немало публикаций появилось накануне 300-летнего юбилея Дома Романовых. Из них наиболее интересными являлись статьи земского статиста Н.А. Санина и книга Н.П. Белдыцкого<sup>113</sup>. Пребывание М.Н. Романова в Ныробе получило освещение во всех крупных юбилейных изданиях.

Кроме того, любой житель Ныроба и паломник мог узнать историю ссылки и пребывания М.Н. Романова из текстов, написанных на деревянных досках у гробницы в Богоявленском храме, под карнизом часовни над ямой-темницей, а также на медных памятных досках, вмурованных в главные столбы-верей ограды.

Во второй половине XIX — начале XX в. внимание исследователей и путешественников было сосредоточено на главной святыне Ныроба — цепях Романова, так как пермский историк В.Н. Шишонко высказал сомнение в их подлинности. Сложились невероятные легенды о подлоге цепей, часть историй попала в публикации. Причиной возникно-

<sup>112</sup> *Попов В.Е.* Боярин Михаил Никитич Романов... // ПЕВ. — 1880. № 5–8, 17–19, 23, 24, 27, 32, 33.

<sup>113</sup> *Санин Н.А.* Село Ныроб и его древности // ПГВ. — 1910. — № 193; *Он же.* Пермское село Ныроб и его древности и святыни // Русский архив. Кн. 3. — 1908; *Белдыцкий Н.П.* Указ. раб.

вления этой темы явилось то, что уездный судья С.Я. Коновалов изготовил копию цепей для своей коллекции древностей<sup>114</sup>. В 1910 г. цепи обследовала специальная комиссия Пермской епархии, заключение которой публиковалось в печати<sup>115</sup>. Слух о подложных цепях развеял и Н.П. Белдыцкий, изложив рассказы отца, П.В. Белдыцкого, приходившегося зятем С.Я. Коновалову<sup>116</sup>.

Помимо храмов и цепей М.Н. Романова славу Ныробу создали две особо чтимые иконы Святителя Николая Чудотворца. Одна — явленная и чудотворная, другая — чудотворная. По преданию явленная икона объявилась в 1613 г. у родника на южной окраине Ныроба. Проезжавшие с Печоры купцы увезли ее в Чердынь, поместили в храм, но оттуда она возвратилась к роднику. Когда жители Ныроба сообщили о явленном образе царю Михаилу Федоровичу, он приказал на месте могилы своего дяди М.Н. Романова построить храм во имя Николая Чудотворца. Знаменательно было то, что явление иконы в Ныробе происходило в год воцарения новой династии в Москве. Явленная икона имела в высоту 6,5 вершков, в ширину — 5,4 вершка.

Другой образ — чудотворная икона — был написан, по сообщению местного священника Г. Попова, с явленного образа<sup>117</sup>. Высота его равнялась 12 вершкам, а ширина — 8. На окраине Ныроба, у родника, названного впоследствии Никольским, в весенний Николин день перед явленной иконой совершался молебен. Чудотворный образ Святителя Николая ежегодно в Прокопьев день с крестным ходом приносили в г. Чердынь на главный праздник, во время которого проходила самая большая ярмарка.

• А.А. Дмитриев, наблюдавший в 1881 г. крестный ход с иконой из Ныроба в Чердынь, писал: «...Наконец 6 июля открывается торжественное шествие с чудотворной иконой, сопровождаемое сотнями сарафанов, красных рубах, зипунов и т.д. Картина поистине национально-русская! В 5 часов пополудни, 7 июля, колокольный звон всех 7 чердынских церквей возвестил начало великого народного праздника. Процессия поднимается уже на высокий северный холм города (в этом месте к г. Чердыни подходил тракт из Ныроба. — Г.Ч.). Буквально все население устремилось навстречу ныробской святыни. И вдруг, вместо одного Николы ныробского не выдавший этого зрелища глаз видит несколько икон, откуда и как взялись они. Тут-то и становится очевидным, что Прокопьев день — праздник общечердынский, торжество всего чердынского края. Дело в том, что одновременно с ныробской иконой в город

<sup>114</sup> Подлинные цепи с 1928 г. хранятся в Чердынском краеведческом музее им. А.С. Пушкина, а копия их — в Красноуфимском музее Свердловской области.

<sup>115</sup> ПЗН. — 1913. — № 11.

<sup>116</sup> Белдыцкий Н.П. Указ. раб. — С. 25, 28, 29.

<sup>117</sup> Попов Г. Явленная и чудотворная икона Святителя Николая Мирликийского // ПЕВ. — 1872. — № 41.

приносят еще девять из разных мест, столь же усердно чтимых здесь. По мере движения процессии из Ныроба, иконы эти присоединяются к шествию, которое таким образом увеличивается и качественно, и количественно»<sup>118</sup>.

Чудесно обновившийся образ Святителя Николая мечтали видеть у себя и жители Соликамского уезда. По этому поводу они обращались к епископу Вятскому и Великопермскому (до 1799 г. пермская земля входила в состав Вятской епархии). С 1750 г. этот образ каждые три года стали приносить в г. Соликамск на самый торжественный праздник — 9-ю Пятницу, в который почиталась святая Великомученица Параскева Пятница. Иногда икону из Соликамска уносили с крестным ходом в г. Дедюхин, села Ленва, Новое Усолье, Пыскор, Касиб, Вильва. Очевидцы писали, что «любовь к этой иконе была столь велика, что старики, встречая икону, восклицали: "И еще Господь сподобил нас дождать отца Николая"»<sup>119</sup>.

На обеих иконах Святителя Николая Чудотворца находились серебряные ризы и венцы, украшенные позолотой и драгоценными камнями. Деревянная часовня, которая стояла над Никольским родником еще в 1930-е гг., была построена в 1889 г., по преданию, над тем пнем, под которым в 1613 г. «прятался» образ Николая Чудотворца и из-под которого вытекал родник. В записках наблюдателей начала XX в. отмечалось, что наравне с иконой и пень почитался священным предметом, он был «*весь изглодан зубами богомольцев*».

Для ныробских крестьян важное значение имел образ покровителя удачной охоты святого Христофора, изображение которого с мечом в одной руке и крестом в другой, в мантии буро-красного цвета, зеленом полукафтани с меховой опушкой и с головой, похожей на собачью или волчью, представлено в настенной росписи Никольского храма. Отправляясь на охоту, крестьяне просили священников отслужить молебен Христофору, чтобы сопутствовал успех во время промысла.

В день Флора и Лавра было принято закалывать на окраине Ныроба быков и мясо приносить в жертву покровителям домашних животных. Обычай этот, очевидно, был настолько древним и распространенным, что за жителями Ныроба закрепилось коллективное прозвище *быководы*. Примеры эти показывают, что в Ныробе наравне с христианскими традициями долго почитались и древние языческие обряды<sup>120</sup>.

Реальные исторические события явились поводом по-особому, более торжественно, чем в других местах России, отметить в Ныробе 300-летие царствования Романовых, которое воспринималось как этапное событие в истории России и российской культуре. Народным массам, воспитанным на религиозно-нравственных и монархических

<sup>118</sup> Дмитриев А.А. Историко-археологические очерки Чердынского края... — С. 99–100.

<sup>119</sup> Попов Г. Указ. раб.

<sup>120</sup> ЧКМ. Отдел рукописей. № НВ 983, л. 33–35.

принципах, юбилейные мероприятия представлялись еще одной важнейшей исторической картиной. Организаторы торжеств — Губернское правление, Епархиальное управление, Чердынская уездная земская управа — использовали все доступные средства, чтобы на примерах прошлого укрепить верноподданнические чувства народа.

К юбилейным дням в Ныробе была создана небывалая праздничная атмосфера. Въезд в село украсила триумфальная арка, увенчанная флагами-хоругвями. По главной улице и на площади перед местом заочения М.Н. Романова были установлены четырехгранные пирамиды, обвитые зелеными ветками и соединенные попарно гирляндами. Средние по высоте пирамиды венчали флаги с государственными гербами и датами — 1613–1913. У малых пирамид стояли щиты с изображениями вензелей всех царствующих Романовых. Герб первого царя Михаила Федоровича находился у въезда в Ныроб, а герб царствующего императора Николая Александровича — у часовни мученика Михаила Никитича Романова. Кроме того, на площади у храмов из льда и снега была воссоздана картина Московского кремля: кремлевская стена с башнями по сторонам.

В Ныроб на юбилейные торжества прибыла представительная делегация: заместитель губернатора, члены губернского присутствия, председатели губернской и уездной земских управ, председатель Чердынского уездного съезда, благочинный из Чердыни. Торжества начались с молебствия в храме и часовне об упокоении боярина Михаила Федоровича Романова в Ныробе, а на следующий день, 21 февраля, высочайше объявленный «днем неприсутствия» для всей империи, в Ныробском волостном правлении прошло торжественное заседание по случаю *«торжественного дня трехсотлетия царствования Богом возлюбленного, народом русским обожяемого Дома Романовых»*.

На заседании первым выступал настоятель ныробской церкви Александр Третьяков: *«Ваше Превосходительство, Ваше Высокопреподобие Милостивые Государи и Возлюбленные Прихожане! Сегодня мы вместе со всей Россией переживаем редкий в истории юбилей — трехсотие царствования своего Державного Дома. Триста лет — срок немалый. Много видел за это время русский народ светлых и скорбных дней, перенес он невзгод и напастей, но под Мудрым управлением своих Венценосных Вождей он благополучно пережил все испытания, ниспосланные ему Промыслом Божиим, и непрерывно подвигался и подвигался по пути культурного и политического развития. Трехвековое пребывание России под скипетром Романовых оставило неизгладимые следы в ее истории. В течение этого именно периода создалась совместными трудами народа с его Венценосцами современная Великая Россия. Вполне понятно, что русский народ, всегда деливший со своими Царями горе и радость, не мог остаться безучастным к такому знаменательному для Царствующего Дома событию, как трехвековой юбилей его служения родине. И, действительно, мы видим, что горячее участие в праздновании этого юбилея приняла вся Россия.*

*В частности, в Пермской губернии центром юбилейных торжеств служит Ныроб. Такая исключительная честь выпала на долю нашего села потому, что здесь*

некогда был заточен и принял мученическую кончину один из предков Царствующей ныне Династии – боярин Михаил Никитич Романов. Сердцу русского человека дорог каждый член Царствующаго Дома, тем более дорог такой член Августейшей семьи, который положил душу свою за други своя, который заплатил жизнью за свою любовь к родному народу. Ведь Романовы, в том числе и Михаил Никитич, пострадали в царствование Бориса Годунова не за что иное, как за то, что они горячо любили свою родину и свой народ, и в свою очередь были любимы последними. Вчерашний и сегодняшний дни дают нам убедительное доказательство того, что любовь к Романовской семье за минувшие триста лет не только не погасла, а напротив пустила еще более глубокие корни в сердце народа. Об этом свидетельствует трогательная картина возложения многочисленными депутациями венков на место заточения невинного страдальца из Дома Романовых, очевидцами которой мы были вчера, об этом свидетельствует также наблюдаемое нами сегодня небывалое для Ныроба стечение представителей духовенства, властей и народа. В Ныробе, как солнце в капле воды, отразилось то настроение, какое охватило сегодня все население необъятной Российской Империи. Как и триста лет тому назад, когда перед Московским государством встал вопрос о том, быть или не быть ему как самостоятельной единице, как и тогда, – сегодня в сердце всех граждан русской земли проснулось сознание того, что все они русские люди и что на всех них лежит великая обязанность в случае нужды постоять за честь своей Родины, пробудилось также сознание того, что опорой и, так сказать, Ангелом Хранителем Русского государства был, есть и будет Богом помазанный Царь. Таким образом, тесное, сердечное единение народа с Царем, проходящее красной нитью через весь Романовский период русской истории, и ныне является деятельной и живой силой.

Поэтому я глубоко верю, что, если Господу Богу угодно будет послать России еще какие испытания, русский народ, без различия сословий и званий, как один человек, встанет на защиту своего Царя и Отечества. Я верю, что тогда, как и во время великой разрухи, постигшей Московскую Русь в начале XVII века, найдутся Гермогены среди духовенства, Пожарские – среди дворян, Миныны – среди мещанства и, наконец, Сусанины – среди крестьян.

Итак, да здравствует многия и многия лета Господом данный нам Царь Государь! И да живет из века в век, крепнет и совершенствуется под скипетром Дома Романовых Великая и Неделимая Россия»<sup>121</sup>.

Затем выступил уважаемый, как писали газеты, «маститый местный деятель», председатель Чердынского уездного съезда А.Н. Грамбек. Он остановился на смутном времени российской истории начала XVII в., «из которого наше дорогое Отечество вышло со славою и честью под державным правлением Дома Романовых, а затем продолжало и продолжает в своей государственной жизни возрастать и укрепляться»<sup>122</sup>.

<sup>121</sup> Ордовский-Танаевский Н.А. Юбилейные Романовские дни в с. Ныроб Чердынского уезда Пермской губернии на месте заточения Михаила Никитича Романова // Голос Долга. — 1913. — № 9. — С. 438–440.

<sup>122</sup> Там же. С. 442.

Прежде чем дать оценку деятельности династии Романовых, А.Н. Грамбек напомнил участникам торжественного заседания, что ей предшествовала династия Рюриковичей, за время правления которой *«целый ряд великих князей за свои христианские подвиги на трудном государственном поприще, как святые: Владимир, Борис и Глеб, Александр Невский, Михаил Черниговский, были причислены к лику святых. Еще до воцарения Дома Романовых, прямых потомков Рюрика, один из членов этого дома Боярин Михаил Никитич, память которого мы вчера чествовали, здесь, в Ныробе безвинно, с христианского кротостью и смирением, страдал и принял мученическую смерть, почему, хотя не прославлен Церковью, но считается в глубине народной души святым»*<sup>123</sup>.

Далее А.Н. Грамбек счел возможным напомнить присутствующим о российских императорах XIX в.: *«От него (Михаила Никитича Романова. — Г. Ч.) невольно переносится мысль к другому Царственному Страдалцу, Царю Освободителю, Царю мученику, Императору Александру II, положившему душу свою за други своя, за народ свой. Имя его и то, что он сделал для России и ее процветания, всем, особенно присутствующим здесь крестьянам, освобожденным 19 февраля 1861 года от крепостной зависимости, очень хорошо известно, и потому я перейду к светлому образу другого Царя из Дома Романовых, которого, как и Императора II, я видел неоднократно и в присутствии и вблизи которого имел счастье быть несколько раз, а именно к Царю Миротворцу, Императору Александру III»*<sup>124</sup>.

В заключение А.Н. Грамбек отметил: *«Трудно, даже в сжатой форме, перечислить те многочисленные реформы и благодеяния, которые все мы пережили во время нынешнего царствования. Я лично не берусь сделать этого; боясь затруднить ваше внимание, я упомяну только о таких реформах, которые касались, главным образом, сельского состояния, как понижение, а затем отмена выкупных платежей, сравнение крестьян в правилах с лицами других сословий до участия в законодательных учреждениях включительно и, наконец, завершение строения крестьянского быта через издание ряда законов землеустроительного характера, дающих полную возможность крестьянам прочно, вне зависимости от общины, владеть своим участком земли и перейти к новым, более совершенным и обеспечивающим народное благосостояние, формам сельского хозяйства»*<sup>125</sup>.

В конце торжественного заседания была оглашена адресованная императору заранее подготовленная телеграмма. Чтение ее закончилось исполнением гимна «Боже, Царя храни», и завершился торжественный акт долго несмолкаемым «ура».

Вечером состоялось факельное шествие со *«стягам-хоругвием государственных цветов»* от квартиры, занимаемой председателем Чердынского уездного съезда А.Н. Грамбеком, до здания волостного правления, освещенного смоляными бочками и фонариками. Во время шествия певчие

<sup>123</sup> Ордовский-Танаевский Н.А. Юбилейные Романовские дни... — С. 442.

<sup>124</sup> Там же. — С. 442, 443.

<sup>125</sup> Там же. — С. 443, 444.



Сцена театрализованного представления о заточении М.Н. Романова в Ныробе. 2006 г.

двух хоров — Чердынского Иоанно-Богословского женского монастыря и Искорской второклассной учительской мужской церковно-приходской школы — постоянно пели фрагменты из оперы М. Глинки «Жизнь за царя». В это же время по селу носили цепи М.Н. Романова, положенные на носилки в виде крышки гроба, покрытые золотым покровом. Как отмечал очевидец, цепи «мысленно переносили всех к моменту его погребения»<sup>126</sup>.

С особым почтением шествие остановилось у часовни на месте заточения М.Н. Романова и оттуда направилось к зданию волостного правления. Здесь перед портретом Николая II к народу обратился А.Н. Грамбек. В своей патриотической речи он говорил «о необходимости единения русского народа по примеру подвижников времен "лихолетья", спасших Святую Русь от разрухи и гибели, и в заключении пригласил всех вознестись мысленно к Богу с молитвою о сохранении и благополучии Государя Императора и всего Царствующаго Дома, после чего хором было пропето "Боже, Царя храни", закончившееся мощным народным "ура"»<sup>127</sup>.

По завершении праздничных мероприятий «депутация, посланная в Ныроб, покидая его, пешком дошла до часовни, поклонилась последним земным поклоном месту страдания мученика из Дома Романовых, прошла на ключ в часовню, к месту, где была чудесно явлена триста лет тому назад икона святого Николая Чудотворца, чтобы принести на этом святом месте последнюю свою в Ныробе молитву о здравии и долголетии возлюбленного своего Государя Николая Александровича и о дальнейшем развитии, укреплении великой, неразделенной матушки Руси под Державным скипетром народом избранного, Богом помазанного на Царство и Им хранимого Дома Романовых»<sup>128</sup>.

В Екатеринбургской епархии почин празднования 300-летия царствования Дома Романовых был положен Екатеринбургским Новотихвинским женским монастырем. 18 февраля 1913 г. состоялись патриотические чтения в обширном помещении трапезной, которое было декорировано зеленью и украшено искусно сделанными вензелями, национальными флагами, российским гербом и портретами «Царственных особ Дома Романовых». Портреты родоначальника рода Романовых Михаила Федоровича и царствовавшего Николая

<sup>126</sup> Ордовский-Танаевский Н.А. Юбилейные Романовские дни... — № 7. — С. 31.

<sup>127</sup> Там же. — № 10-11. — С. 504.

<sup>128</sup> Там же. — С. 504, 505.



Служба на Никольском роднике в Ныробе 22 мая, когда читается образ св. Николая Чудотворца. Согласно преданию, здесь в начале XVII в. явился чудотворный образ св. Николая. 2005 г.

Александровича были увешаны святающимися коронами и зеленью<sup>129</sup>. В момент прибытия епископа в переполненный зал занавески, прикрывавшие переднюю стену зала, раздвинулись, и перед присутствующими предстала картина, «изображающая Славу России». Монастырский хор исполнил «Боже, Царя храни» и вслед за этим началась программа вечера.

Когда с кафедры начали читать историю о смутном времени на Руси, погасли огни и на экране одна за другой появлялись картины, иллюстрирующие чтение. Вот Минин и Пожарский вступают в многострадальную Москву, вот происходит избрание на царство молодого боярина Михаила Федоровича, вот Ипатьевский монастырь в Костроме, где живет избранник на престол. Впечатление усиливалось представлением сцен из оперы М. Глинки «Жизнь за царя» и чтением воспитанницами монастыря текста самой оперы под звон колоколов.

Далее продолжался показ картин, изображающих призвание Михаила Федоровича в Москву, венчание на царство. Затем «встанут из тени веков Державные цари русские с их ближайшими сподвижниками по устройению земли русской: царь Алексей Михайлович, патриарх Никон, царь Федор Алексеевич, Симеон Полоцкий, царь Иоанн IV, Петр I-й, их венчание на царство, святитель Митрофан Воронежский, подносящий патриарху корону для Петра...»<sup>130</sup>.

<sup>129</sup> Празднование 300 л[етнего] юбилея Царствующаго Дома Романовых в г. Екатеринбурге и других селениях Екатеринбургской епархии // ЕЕВ. — 1913. — № 9. — С. 225–234.

<sup>130</sup> Там же. — С. 227.

После этого показывались картины из эпохи царствования «великого Преобразователя»: первый корабль, построенный в Воронеже, взятие Азова, первое морское сражение в 1703 г., основание Петербурга, Полтавский бой и т.д., вплоть до кончины Петра Великого. Первое отделение закончилось показом картин с видами Екатеринбурга.

Второе отделение началось «живою картиною "Ангел хранитель"», поставленной по известной картине художника Грозио. Затем вновь последовали картины, повествующие о русской истории, императорах, императрицах от Екатерины I до Александра III. «Прошла галерея царственных предков перед глазами зрителей, и о каждом из них было кратко и ясно сказано все славное, достойное памяти истории и благодарности верно подданных... Чтение манифеста об освобождении крестьян было продемонстрировано умело поставленною живою картиною, изображавшею содержание известного стихотворения А. Майкова "Манифест 19 февраля 1861 года"»<sup>131</sup>.

Вечер закончился «живою картиною, изображавшею Ангела Хранителя, державшаго корону над главою венценоснаго вождя русскаго, Государя Императора Николая Александровича». Картина сопровождалась пением гимна «Боже, царя храни!», «много раз повторенным»<sup>132</sup>.

Утром 21 февраля 1913 г. г. Екатеринбург принял праздничный вид. Фасады зданий украшались гирляндами из хвои, вензелями, национальными флагами. Под колокольный звон из всех храмов направились крестные ходы в кафедральный собор. По прибытии епископа Митрофана началось служение литургии. По окончании литургии епископ вышел из собора в сопровождении многочисленного городского духовенства. Ключарь собора прочитал Высочайший Манифест, а после него начался молебен, закончившийся чтением особой молитвы.

Во время произношения многолетия на всех церквях города раздался звон, неумолкавший несколько минут. При выходе из собора раздавались изданные Братством Св. Праведного Симеона Верхотурского чудотворца юбилейные листовки и брошюры.

По случаю юбилея днем во всех правительственных учреждениях и в зданиях земской и городской управ духовенством церковью были совершены торжественные молебны.

В заключение корреспондент «Екатеринбургских епархиальных ведомостей», освещавший в газете юбилейные торжества, написал: «Заканчивая свое описание бывшего праздника, мы не можем не поделиться с нашими читателями тем впечатлением, какое вынесли мы, наблюдая Екатеринбург в 21 день февраля. Кратко это впечатление может быть оформлено так: "Население столицы Урала в массе своей так же патриотично, как было и встарь"»<sup>133</sup>.

<sup>131</sup> Празднование 300 л[етнего] юбилея... — С. 227, 228.

<sup>132</sup> Там же. — С. 228.

<sup>133</sup> Там же. — С. 234.

Юбилейные дни внесли заметный вклад в формирующийся столетиями взгляд народа на высшую власть. Не без народного представления о том, что царская власть есть «источник высшей справедливости, не формальной, а жизненной и житейской»<sup>134</sup>, создавалась русская монархия и усиливалась ее сакральность.

Представления о монархической власти занимали не последнее место в возникновении некоторых жизненных обрядов. Народ неизбежно обращался к монархам, поскольку верил, что они являлись хранителями святости и православия, примером нравственного совершенства.

Можно привести немало примеров сказанному, но прежде обратимся к тому, который запечатлен в 1848 г. священником И. Бердинским при описании русской свадебной обрядности в с. Спасбардинском Кунгурского уезда. Такой важнейший момент свадьбы, как выход невесты к жениху перед отъездом на венчание, сопровождался следующими действиями и пением: «*Невеста же в лучшем наряде и с покрытой шелковой фатой или дредидамовой шалью головной сидит среди девиц в кутном углу на лавке. Когда придет время ее выхода, тогда две девицы берут ее под руки и с прочими начинают петь: "Иишо первой поклон положу за царя благоверного и проч.", а невеста, обратившись лицом к иконам и изобразив на себе знамение крестное, поклоняется до земли, будучи поддерживаемая девицами. Потом поют: "Другое поклон положу за царицу благоверную и проч.", а невеста, сделав вперед шаг, опять повергается в землю, далее: "Уж иишо-то поклон положу за их малых детонек, за тем – за родимова батюшка, за родимую матушку; за богданова батюшка, за богданую матушку и за весь род и племя"; при всяком имени невеста повергается в землю пред иконами, и при всяком поклоне делает шаг вперед, а таким образом и достигает места, где вышедший из-за стола жених ждет ее прихода*»<sup>135</sup>.

По наблюдениям очевидцев, народные монархические представления проявлялись в повседневной жизни достаточно часто. Священник Шадринского уезда Т. Успенский в описании взглядов крестьян своего прихода, относящемся к концу 1850-х гг., счел необходимым отметить: «С полною уверенностью полагаются они на его (царя. — Г.Ч.) защиту и отеческую любовь к ним. Грозит ли мужику даже наказание за какой-нибудь проступок пред Законом, он утешает себя словами: "Батюшка наш Царь простит нас слепых людей и помилует". Замирает ли у него сердце от страха, при каком-нибудь грозном явлении природы, вместе с глубоким вздохом, вы, наверное, услышите: "Что-то теперь у нашего Царя-Батюшки дается"»<sup>136</sup>.

<sup>134</sup> Пресняков А.Е. Московское царство. — Петроград, 1918. — С. 135.

<sup>135</sup> АГО. Р. 29, оп. 1, д. 75, л. 6.

<sup>136</sup> Успенский Т. Очерк юго-западной половины Шадринского уезда // Пермский сборник. — М., 1859. — С. 15, 16.

Приведенные примеры убеждают в том, насколько плодотворной была заложенная в народе основа для распространения слухов о царях-«избавителях».

Для возвышения и усиления монаршей власти немало делала и официальная православная церковь. По ее инициативе и при поддержке местных властей в память об императорах и каких-либо фактах их личной жизни возводили храмы, часовни, освящали кресты, писали особо чтимые иконы.

В г. Ирбите особо чтилась императрица Екатерина II. На средства граждан ей был поставлен на высоком постаменте и 13 февраля 1883 г. освящен памятник в виде статуи в полный рост. В надписях памятника сообщалось, что императрица воздала должное жителям Ирбитской слободы за отторжение войск Пугачева. За тот поступок слобода была возведена в статус города (см. ниже).

Восприятие императора Александра II как освободителя народа во славу могущества России выразилось в его почитании. В честь его возводились храмы и часовни, посвященные св. Александру Невскому — духовному патрону императора, писались иконы, сооружались впечатляющие памятники, многие с портретными бюстами. Так было по всей России, в том числе и на Урале. Молебны, крестные ходы, возглашения многолетия, возложение венков, произнесение речей — все это и многое другое сопровождало откры-

тие памятников российскому императору.

В Пермской губернии были построены в честь Александра II и в память освобождения крестьян от крепостной зависимости Воскресенская церковь в Перми, часовни в городах Камышлов, Оса, Чердынь, селах Большая Соснова, Ильинское, Нижние Муллы, заводских поселках Нижний Тагил, Кушва, Бисерт, Мотовилиха, Очер, Юго-Кнауфский (ныне с. Калинино), а также памятники в городах Дедюхин, Кунгур (Заиренская слобода), заводских поселках Бым, Юг, Юго-Камский, Очер, Павловский, селах Куяровское, Култаево, Пихтовка, Троельга, д. Хмелевка.

История возведения некоторых храмов и часовен насыщена

Памятник императрице Екатерине II в г. Ирбите (не сохранился)



примерами отношения населения к российским императорам, а иногда и к их заслугам перед Отечеством.

Величественный памятник императору Александру II был воздвигнут в 1895 г. в поселке Нижнетагильского завода на средства сельского общества. В надписях на плитах, которые сопровождали мраморный бюст, излагались основные заслуги Александра II и факт пребывания императора в данном месте. На восточной стороне было написано: «Царь-



Памятник императору Александру II в Нижнем Тагиле. Не сохранился.

*Освободитель в 1837 г. посетил Нижне-Тагильский завод, молился в Входа-Иерусалимской церкви, спустился на 38 сажен глубины в меднорудянский рудник»; с южной стороны — «Царю-Освободителю: уничтожение крепостного права 1861 г.; отмена телесного наказания и откупов 1863 года; положение о земских учреждениях и новые судебные уставы 1864 года; всеобщая воинская повинность 1874 года; устав гимназий и прогимназий 1871 года; положение о начальных народных училищах 1864 года»; с северной стороны — «Царю-распространителю России: присоединение Приамурского края 1858 года; покорение кавказских горцев 1863 года; завоевание Ташкента 1865 года; освобождение Болгарии и сербов и возвращение Бессарабии и Армении 1878 года; покорение туркмен 1881 года»<sup>137</sup>.*

В 1868 г. завершилось сооружение каменной Покровской часовни на торговой площади г. Чердыни «в память избавления Государя Императора Александра Николаевича от руки злодея в 4-е апреля 1866 года».

Народное восприятие императора чердынцами запечатлено в «Пермских епархиальных ведомостях»: «Ужасная весть о посягательстве на жизнь царя стрелой промчалась по всей России, на скоро долетела и до далеко лежащей на севере Чердыни. Как и все другие верноподданные сыны России, чердынцы встrepенулись при этой грозной вести и не только облеклись во всеоружии любви и преданности к своему обожаемому монарху, но и захотели воздвигнуть дом для ежегодной в нем молитвы к Богу за спасение своего царя. Почти каждого жителя можно назвать участником этого доброго дела»<sup>138</sup>.

Как отмечал один из жителей г. Чердыни, освящение часовни выглядело «торжеством в Чердыни давно уже небывалым», началось с молебна: «Вознесению Господню (в память спасения Государя Императора Александра

<sup>137</sup> Весновский В. Исторические памятники в Пермской губернии // Адрес-календарь и справочная книжка Пермской губернии 1915 г. — Пермь, 1915. — 24, 25.

<sup>138</sup> ПЕВ. — 1868. — № 46.

*Николаевича в 25 мая 1867 г. от рук злодея), Иоанну Крестителю, св. Благоверному князю Александру Невскому, преподобному Иосифу пещнописцу (в память первого избавления от руки злодея в 4 апреля 1866 г.), св. равноапостольной Марии Магдалине и Покрову Пресвятые Богородицы; по окончании молебна было провозглашено многолетие Государю Императору Александру Николаевичу и всему Царствующему Дому»<sup>139</sup>.*

Узнав о гибели 1 марта 1881 г. в Санкт-Петербурге Александра II, волостной сход в с. Ильинском Пермского уезда поддержал инициативу крестьян-торговцев устроить на собственные средства каменную часовню и совершать в ней ежегодно три раза богослужение: «19 февраля – в достопамятный день освобождения крестьян от крепостной зависимости и 1 марта – в день злости, приготовившей мученическую кончину Императора Александра Николаевича, заупокойную панихиду по Царе-Мученике, а 30 августа – сначала служить панихиду по в Бозе почившем Императоре, а затем молебен о благоденствии на многая лета ныне царствующаго Государя Императора с Его Августейшим Домом»<sup>140</sup>.

Место для часовни выбрали на Хлебном рынке, чтобы каждый приезжающий крестьянин мог после продажи хлеба помолиться и поблагодарить Господа, поскольку хлеб признавался даром Божиим. Закладка часовни происходила в 1883 г. при большом стечении населения, с полным крестным ходом с иконою св. Александра Невского, которая была пожертвована крестьянами в Ильинский храм за 21 год до того в память о 19 февраля 1861 г. Освящение часовни в 1885 г. вылилось в большое событие.

Очевидец в «Пермских епархиальных ведомостях» писал: «Много горячих слов возносилось в этот день к Царю Царствующих о незабвенном Царе-Мученике Александре Николаевиче. Это была поистине молитва людей целого сельского мира, как бы по трубному звуку поднявшихся на молитву за своего Отца-Благодетеля. Смотря на всю эту массу народа, невольно думалось: нет, не ослабела любовь в русском народе к своим Царям, и после события 1 марта, наоборот, эта любовь, в простом народе, еще более увеличилась, или, по крайней мере, стала высказываться как-то виднее. И не мудрено. Ведь крестьянин идеал всего доброго и Справедливого воплощает исключительно в своем Царе. До сих пор крестьяне чувствуют к виновникам катастрофы 1 марта какое-то невольное отвращение, и ничем таковые люди не уронили себя в глазах народа, как именно этим злодеянием. Немало времени прошло после печального события 1 марта, но это страшное событие до сих пор крепко хранится в памяти народной»<sup>141</sup>.

В архитектурном отношении освященная часовня была близка к часовне, устроенной в Санкт-Петербурге на месте катастрофы. Вместо главы предполагалось установить корону с крестом.

<sup>139</sup> ПЕВ. — 1868. — № 46.

<sup>140</sup> ПЕВ. — 1883. — № 35.

<sup>141</sup> Там же.

История сооружения часовни и памятника в поселке Юго-Кнауфского завода (ныне с. Калинино Кунгурского района) была запечатлена в надписи на особой черной доске: *«Настоящая часовня сооружена в память освобождения крестьян от крепостной зависимости, последовавшего 19 февраля 1861 года. Освящена 15 мая 1887 года в память коронования их Императорских величеств Александра III и Марии Федоровны. Обновлена во время постройки памятника Царю-Освободителю Александру II в день 50-летнего юбилея 19 февраля 1911 года»*<sup>142</sup>.

В церковной ограде поселка Павловского завода Оханского уезда (ныне п. Павловский Очерского района), принадлежащего Строгановым, в 1887 г. был открыт памятник императору Александру II. Он имел вид пирамидальной часовни высотой более 6 м. На высоком каменном основании, площадь которого достигала почти 20 м, находилась сень, на железные столбы-балясины которой опиралась четырехскатная крыша. Крыша с четырех сторон украшалась килевидными выступами, увенчанными фигурками ангелов. Внутри сени на высоком каменном основании стоял чугунный бюст Александра II. Украшением памятника служила ажурная металлическая решетка в основании сени. Венчал памятник крест, вознесенный на крыше.

В ниши каменного основания были вставлены чугунные плиты с текстами. На восточной стороне — *«Государю-освободителю Александру II о-ва Павловской волости»* и *«Осени себя крестным знаменем православный народ и призови с Нами Божие благословение на твой свободный труд, — залог твоего домашнего благополучия и блага общественного»* (заключительные слова манифеста 19 февраля 1861 г.), на южной — *«19 февраля 1861 года»* (дата обнародования манифеста об отмене крепостного права), на западной — *«1 марта 1881 года»* (день убийства императора народолюбцами), на северной — *«17 апреля 1881 года»* (очередная годовщина со дня рождения императора, до которой он не дожил)<sup>143</sup>.

Памятник Александру II был освящен 15 мая 1905 г. на площади перед Юго-Камским заводом Пермского уезда. В надписи на западной стороне пьедестала сообщалось: *«19 февраля 1861 года в память сорокалетия годовщины, минувшей 19 февраля 1901 года со дня освобождения крестьян от крепостной зависимости Царю-Освободителю Александру II, сооружен на средства мастеровых Юго-Камского завода, открыт 15 мая 1905 года»*. На лицевой стороне постамента надпись гласила: *«Незабвенному монарху, царю-освободителю в память 19 февраля 1861 года»*<sup>144</sup>. Общая сумма постройки по тем временам составила тысячу рублей. На каменном пьедестале был установлен чугунный бюст императора Александра II.

<sup>142</sup> Весновский В. Указ. раб. — С. 21.

<sup>143</sup> Там же. — С. 36, 37.

<sup>144</sup> Там же. — С. 7.



Памятник Императору Александру II  
в п. Юго-Камский Пермского района. 2006 г.

В 1918 г. бюст уничтожили, но пьедестал оставили. На нем в 2006 г. вновь появился памятник. В проектировании его участвовали преподаватели и студенты Уральского отделения Российской академии живописи, ваяния, зодчества. Бюст отлили из бронзы, а плиты и ограждения — из чугуна. Решетки ограждения украсили рельефами в виде двуглавых орлов. В настоящее время памятник Александру II является единственным в Пермском крае.

*«В честь чудесного спасения цесаревича Николая Александровича от покушения 29 апреля 1891 года во время поездки по Японии»* 18 июня 1891 г. при крестном ходе миссионером о. Луканиным был освящен крест на Белой горе в Осинском уезде<sup>145</sup>. Впоследствии крест назвали «Царским», монастырь, основанный здесь, — Свято-Николаевским, а главный храм — Крестовоздвиженским. Обитель, стоящую на живописной вершине Белой Горы, посещало ежегодно до 70 тысяч паломников. Ее называли Северным или Уральским Афоном.

*«В память 25-летия бракосочетания Их Императорского Величества, ныне в Бозе почившего Государя Императора Александра Александровича и Государыни Императрицы Марии Федоровны»* 15 декабря 1896 г. была освящена церковь во имя Покрова Пресвятой Богородицы в волостном с. Тулпан Чердынского уезда — центре печоро-колвинских старообрядцев<sup>146</sup>.

В д. Тарасовой Талицкого прихода Камышловского уезда *«в память бракосочетания Их Императорского Величества, Государя Императора Николая Александровича и Государыни Императрицы Александры Федоровны»* крестьянин этой же деревни построил часовню во имя св. Симеона Праведного, Верхотурского. Аналогичная часовня в д. Филькиной, в приходе церкви Турьинских рудников Верхотурского уезда, была установлена *«в память чудесного спасения Царской семьи 17 октября 1888 года»*<sup>147</sup>.

Из икон, отразивших рассматриваемую тематику, остановимся на самой интересной. В иконостасно-живописной мастерской пригород-

<sup>145</sup> Свято-Николаевский мужской общежительный монастырь. — Пермь, 1917.

<sup>146</sup> ГАПК. Ф. 258, оп. 1, д. 7, л. 73.

<sup>147</sup> Баранов В.С. Летопись Верхотурского Николаевского мужского общежительного монастыря (Екатеринбургской епархии) в связи с историческим сказанием о житии св. Праведного Симеона Верхотурского Чудотворца / Изд. братства Симеона Верхотурского Чудотворца. — Б. м., 1991. — С. 175.

ного с. Покча Чердынского уезда, последним владельцем которой являлся А.В. Федосеев (он же в начале XX в. несколько лет подряд избирался старостой местного прихода), была написана икона «Богоматерь Нерушимая стена и Покров Богоматери», как явствует из надписи в картуше, «в память избавления от злоумышленного покушения на жизнь царя-освободителя Александра II Императора Всероссийского в апреле 1866 г. и приложена в Благовещенскую церковь крестьянином Василием Иван. Федосеевым той церкви прихожанином того же года 1866»<sup>148</sup>.

Василий Иванович Федосеев — отец последнего хозяина мастерской, возможно и создатель пригородного художественного центра. Судя по приведенным датам, он достаточно быстро откликнулся на событие, происшедшее в Санкт-Петербурге. Причем откликом явилось произведение сложной иконографии и достаточно глубокого исторического содержания.

Покчинский мастер изобразил Богоматерь с покровом в виде омофора на облаках в верхней части иконы. Ниже от нее святые, создатели азбук: Кирилл и Мефодий — славянской и Стефан Пермский — зырянской, а также епископы пермские Герасим, Питирим, Иона. В середине иконы образ св. апостола Андрея Первозванного с крестом — небесного патрона Древней Руси, миссионера до официального принятия христианства. По сторонам от него св. князь Владимир, при котором Русь принимала христианство, и св. князь Александр Невский — патрон императора Александра II.

Замысел, отразившийся в подборе святых, достаточно высокий, поскольку для вкладчика иконы событие, на которое он откликнулся, — весьма значительное. Жизнь царя-освободителя Александра II осенена небесными покровителями общерусского значения и первыми пермскими епископами, утвердившими христианство на Вычегде и Каме. Появление иконы в храме представляет собой акт благодарения и прославления православных святых за избавление от смерти. В то же время



Икона «Богоматерь Нерушимая стена» выполнена в мастерской Федосеевых в с. Покча Чердынского уезда в 1866 г. Из собрания Чердынского краеведческого музея им. А.С. Пушкина

<sup>148</sup> Икона хранится в собрании Чердынского краеведческого музея им. А.С. Пушкина.



Иконописцы и резчики иконостасов художественной мастерской Федосеевых в с. Покча Чердынского уезда. 1910 г.

икона характеризует восприятие крестьянина христианской и светской истории.

Традиция благодарственного отклика на дела императоров Российского государства нашла воплощение еще в одной иконе, написанной в 1889 г. покчинскими мастерами по заказу крестьян Чердынского уезда. Изображения святых Марии Магдалины и Александра Невского и текст о посвящении иконы говорят о том, что царские особы высоко почитались и в глубокой провинции. Текст на иконе гласит: «*В память государей Императоров Александра II и Александра III, императрицы Марии Александровны и Марии Федоровны от жителей Пянтежской волости. 1882-м году*»<sup>149</sup>.

В Михаило-Архангельской церкви с. Сажинского Кунгурского уезда усердием прихожан в 1867 г. «*в память чудеснаго спасения жизни Государя Императора Александра Николаевича от угрожавшей Ему опасности в 25 число мая 1867 года*» была украшена медно-позолоченной и убранной камнями ризой особо чтимая икона Божией Матери Троеручицы<sup>150</sup>. В связи с этим началось почитание иконы населением не

<sup>149</sup> Икона хранится в собрании Пермской государственной художественной галереи.

<sup>150</sup> Пономарев П. Описание церквей и приходов Кунгурского уезда (Пермской губернии). — Кунгур, 1897. — С. 81–82.

только Сажинского, но и соседних, Рождественского и Комаровского, приходов. По наблюдению очевидца конца XIX в., 8 июля, когда крестным ходом икона приносилась на Спасскую гору, «из 800 приходящих человек почти половина служат молебн чтимой иконе»<sup>151</sup>. На Спасской горе служение молебнов не прекращалось в течение пяти часов, по окончании общего молебна икона уносилась в Сажинскую церковь.

На берегу Камы в с. Усть-Гаревая Добрянского района в храме Рождества Христова по-прежнему находится икона с надписью «Сия икона пожертвована прихожанами Усть-Гаревского общества в память священного коронования Государя Императора Александра Александровича III-го. Освящена в 1869 г.»<sup>152</sup>

Пребывание в провинции членов царской фамилии всегда становилось событием местной жизни. В большей степени их чествовали местные чиновники, предприниматели, священники. Поэтому к приезду столь высоких гостей старательно готовились в городах, а не в сельской местности. Но и для крестьян пребывание лиц царской семьи не проходило незамеченным. Оно способствовало распространению слухов и становилось источником информации о власти, управлении и исторических событиях.

Выражением верноподданничества явились долго сохранявшиеся рассказы об императоре Александре I, посетившем в 1824 г. проездом из Оренбурга Пермь, Кунгур, Екатеринбург. В с. Кыласово Кунгурского уезда Александр I, не выходя из экипажа, встречался с местным священником в присутствии крестьян. В с. Большие Ключи Красноуфимского уезда Александр I заночевал у местного священника Т. Будрина и на память подарил золотые часы. На эти факты крестьяне обратили внимание корреспондента Русского географического общества в 1849 г.<sup>153</sup>

Народная память сохранила необычайный факт из истории посещения в 1837 г. будущего (еще в пору пребывания его цесаревичем) императора Александра II и сопровождавшего его поэта А. Жуковского с. Большая Соснова Оханского уезда. В день приезда главная улица села была устлана коврами, половиками и ветками пихты. Как только показался экипаж, зазвонили колокола. Духовенство запело «Спаси, Господи, люди твоя...». Кругом закричали: «Ура! Государь наследник!» При этом все присутствующие опустились на колени.

В доме, где их угощали, царевич принял простоквашу и бражку, а когда царский поезд прибыл в следующее село Дуброво, у гостя заболел живот. Очевидец встречи писал: «Неожиданно из Дубровы пригнались адъ-

<sup>151</sup> Пономарев П. Описание церквей и приходов... — С. 82.

<sup>152</sup> Полевые материалы автора, полученные в 2007 г.

<sup>153</sup> ПГВ. — 1887. — № 58–62. .



Иконостас Симоновского храма в с. Меркушино Верхотурского уезда с иконами императора Николая II и императрицы Елизаветы Федоровны. 2011 г.

ютант, врач и исправник со стражниками» и стали выяснять, «не отравленными ли продуктами угощали гостей». Прошла ночь и утром прибыл гонец из с. Дуброво и указал: «...снять караулы и освободить всех из-под стражи... царевич жив». Спустя какое-то время царевичем «свекру, видимо за напрасное подозрение, прислан был кафтан, шитый золотом, и медаль, а свекрови – бархатный чепчик, усыпанный жемчугом и самоцветными камнями»<sup>154</sup>.

Пребывание такого редкого гостя, да еще с таким редким обстоятельством никогда в народе не забывалось. Здесь гордились, что будущий император встречался с местными жителями. И когда стало известно о гибели Александра II, в селе решили увековечить память о императоре и его пребывании возведением часовни. Каменная часовня до сих пор стоит на взгорке, перед храмом.

В 1868 г. по Уралу проехал великий князь Владимир Александрович, маршрут которого проходил не только по Сибирскому тракту, но и Гороблагодатскому.

Через Пермский край лежал путь великого князя Алексея Александровича, возвращавшегося в 1873 г. в Санкт-Петербург из кругосветного путешествия. Торжественный прием ему был устроен кунгурским уездным земством в с. Сабарке. Село было украшено флагами, а площадь у станционного дома – коврами. После подношения хлеба и соли на подносе с изображением герба и дарственной надписью великий князь прошел к церкви, приложился к святому кресту и под восторженные крики собравшихся отбыл.

<sup>154</sup> Чагин Г.Н., Шилов А.В. Уездные провинции Кунгур, Оса, Оханск. — Пермь, 2007. — С. 365.

Немало торжеств состоялось в дни пребывания в Пермской губернии в 1887 г. и великого князя Михаила Николаевича и его сына Сергея Михайловича<sup>155</sup>, трагически закончившего свою жизнь в 1918 г. под г. Алапаевском<sup>156</sup>. К их приезду в Екатеринбурге было приурочено открытие 14 июня 1887 г. знаменитой Сибирско-Уральской научно-промышленной выставки.

В 1887 г. произошла встреча с высокопоставленными гостями жителей Оханска. Великий князь с сыном и сопровождающими лицами плыл из Нижнего Новгорода по Волге и Каме в губернский город Пермь. Это событие подробно освещалось в главной газете Пермского края «Пермские губернские ведомости». Великий князь Михаил Николаевич являлся Почетным президентом знаменитой Сибирско-Уральской научно-промышленной выставки и спешил на ее открытие, намеченное на 14 июня 1887 г., в Екатеринбург.

10 июня жители Оханска и пригородных селений «в лучших праздничных одеждах» собрались на берегу Камы. Здания, прилегающие к реке, и суда, стоявшие у пристани, были украшены флагами. Сама пристань была убрана гирляндами из зелени, множеством разноцветных флагов, а ее крыша венчалась большим вензелем с инициалами имени великого князя Михаила Николаевича и флагом Российской империи.

Как сообщают «Пермские губернские ведомости», «перед самым появлением Великокняжеского парохода крыша паровой конторки осветилась множеством плашек, отбрасывавших красный блеск на зеркальную поверхность реки и освещавших красивую панораму берега, униженного народом. Наступили почти полные сумерки. Когда в виду пристани показались ожидаемые с нетерпением пароходы, в одну минуту весь берег и пристань огласились кликами народа, переливавшимися из конца в конец... Пароход Великокняжеский начал выдвигаться из линии и направляться к иллюминированной конторке...»<sup>157</sup>

Городской голова с гласными (депутатами) Думы поднес великому князю хлеб-соль и поздравил с благополучным прибытием. Затем председатель уездной земской управы, окруженный гласными земства, произнес речь «с прочувственными словами»: «Имею счастье свидетельствовать перед Вашим Императорским Высочеством, что вызванные к жизни по воле в Бозе почивающего царя-освободителя, земские учреждения одушевлены искренним желанием осуществлять предначертания Великого Законодателя. Глубоко преданные Царствующему Дому, мы, верноподданные, без различия званий и состояния, сошлись здесь, чтобы приветствовать Ваше

---

<sup>155</sup> Пребывание Их Императорского Высочества Государей Великого князя Михаила Николаевича и Сергея Михайловича в пределах Пермской губернии в июне 1887 г. // ПГВ. — 1887. — № 58–62.

<sup>156</sup> Буранов Ю., Хрусталеv В. Гибель императорского дома. — М., 1992.

<sup>157</sup> ПГВ. — 1887. — № 76.

*Императорское Высочество и, радуясь благополучному прибытию Вашему в наш отдаленный край, по русскому обычаю просим принять от нас, представителей Оханского земства, хлеб-соль»<sup>158</sup>.*

После этого удостоились чести преподнести хлеб-соль великому князю волостные старшины в сопровождении представителей сельских обществ из ближайших к Оханску волостей — Притыкинской и Острожской.

Затем гости сошли на берег, здоровались с местной воинской командой и народом. Пройдя среди народной толпы, великий князь возвратился на пароход. Когда Великокняжеский пароход медленно отходил от пристани, с парохода «Полюд», стоявшего у другой конторки, *«лились звуки народного гимна, подхватываемого и пассажирами этого парохода, и горожанами с берега. Тихая роскошная июньская ночь безмалвно внимала этим дорогим каждому русскому сердцу звукам и увеличивала эффект картины, которая надолго будет памятна обывателям Оханска»<sup>159</sup>.*

На пароходе «Полюд» ехала частная оперная группа Любимова. Там, где останавливался Великокняжеский пароход, все артисты и оркестранты, а их было более 50 человек, выходили на верхнюю палубу и пели гимн «Славься, славься».

В представлениях крестьян образы царей были достаточно идеализированы. Об этом, например, свидетельствует поэтическое творчество крестьянина с. Покча Чердынского уезда В.П. Кунгина (1863–1936). В стихотворении «День 15 мая» он описал коронацию Александра III. Назначение другого стихотворения «Русь за царя» автор видел в *«благодарении крестьян за освобождение трудом Императора Александра II... прошени ему от Бога вечных благ»<sup>160</sup>*. В нем В.П. Кунгин заявлял:

*Не забудем мы созданье Божье  
О Романовых царях.  
Русь прославили они  
Всем богатством на земли.  
Труд свой верный положили  
И врагов своих стеснили.  
Побудила нас печаль,  
Кто нам будет отвечать.  
Всей России наш родитель  
Дух свой предал к небесам  
И на меднику оставил  
Править царством,  
Как и сам.*

<sup>158</sup> ПГВ. — 1887. — № 76.

<sup>159</sup> ПГВ. — 1887. — № 76.

<sup>160</sup> ГАСО. Ф. 101, оп. 1, д. 721, л. 3.

*Освободителю крестьян  
Молим все сердцам, к небесам.  
И принявшему корону  
В мае месяце у нас  
Беспреданно молим Бога,  
Чтоб он царствовал у нас<sup>161</sup>.*

В устной традиции народов Урала нашла отражение крестьянская война 1773–1775 гг. под предводительством Е. Пугачева, которая охватила обширную уральскую территорию. Казачество, работные люди сыграли в ней большую роль, да и крестьянство заняло значительное место среди участников войны.

В историографии советского времени длительное время по-разному оценивались отдельные факты и личности. Вожди преподносились только выразителями классовых интересов. Пересмотр позиций, наступивший в 1990-е гг., привел к тому, что эти вожди стали называться разбойниками и разрушителями общества. Посмотрим на конкретных примерах, какую оценку восстанию и их вождям давал сам народ, переживший это время. Как известно, память о виденном, слышанном и пережитом сохранялась и передавалась от поколения к поколению.

Характерные мотивы преданий о Е. Пугачеве наиболее полно рассмотрены в исследованиях В.П. Кругляшовой<sup>162</sup>. Стараниями фольклористов и людей, на первый взгляд будто бы далеких от собирания народных рассказов, тема крестьянского восстания под предводительством Е. Пугачева из устных воспоминаний перешла в рукописи и публикации.

В слухах Е. Пугачев не всегда предстал как «царственный» издатель, за которого он сам себя выдавал. В самом начале военных действий «слух о появлении Пугача в Шадринском уезде вскоре распространился в Ирбитском округе. Селения повсюду стали обходить валами, рвами (некоторые из них и теперь видны, как в Ельне, Красной и пр.) – запастись употребительными в то время орудиями. Ждали Пугача везде и со всех сторон, как «неминуемую грозу», говорили, что «он вдруг налетит, как ястреб на добычу». Потому многие крестьяне складывали свои пожитки и скрывали, где могли. Но были тогда же лица похрабрее, повольнее первых, при том довольные своим положением, и с желанием – скоро и легко его улушить. Они

<sup>161</sup> ГАСО. Ф. 101, оп. 1, д. 721, л. 15 об.

<sup>162</sup> Кругляшова В.П. Исторические предания и песни на горнозаводском Урале о Пугачевском восстании: Автореф. дис.... канд. филол. наук. — М., 1956; Она же. Жанры не- сказочной прозы уральского горнозаводского фольклора. — Свердловск, 1974; Она же. Историческое развитие жанра народных преданий на горнозаводском Урале: Автореф. дис... д-ра филол. наук. — М., 1974.

*отправлялись в Шадринский уезд посмотреть на это чудовище – Пугача и в случае нужды – пристать к нему»<sup>163</sup>.*

В народе Е. Пугачеву и движению, которое он возглавил, давались разные оценки. В с. Спасбардинском Кунгурского уезда местный священник И. Бердников, собирая сведения о быте и самосознании крестьян по программе Русского географического общества 1846 г., пришел к заключению: *«В рассказах любят вспоминать о самозванце Пугаче, который со своей сволочью, проходя через здешние места, оставил по себе память своего изуверства»<sup>164</sup>.*

В сознании здешних крестьян Е. Пугачев оставался самозванцем, а не царем Петром III, за которого он себя выдавал, и последствием его войны они видели лишь обнищание народа. Для крестьян авторитетом в признании или непризнании Пугачева царем Петром III часто выступало местное духовенство. Так, в с. Першинском Шадринского уезда *«крестьянин Шешенин... не переставал вспомоществовать своими услугами ватаге пугачевской... он склонял и убеждал собравшуюся толпу крестьян предаться Петру III, но крестьяне, видя, что священники не подписываются в присяге Петру III, отказались исполнять это»<sup>165</sup>.*

Предание о Пугачеве как разрушителе жизни людей было записано в 1848 г. священником А. Лепорским в с. Черновском Оханского уезда: *«Сохраняется в памяти одно только нашествие беспорядочных полчищ Пугачева или его клеветов, которые, разорив город Осу, доходили до здешних мест... лишения клеветов или сообщников Пугачева были жестокими... Вскоре после сего рассказывают еще старики, что в то время по случаю патриотического действия поселян прибыл с войском полковник Михельсон, который пробыл целые сутки в селе Черновском и пошел на Вотку завод в след Пугачева для дальнейшего преследования его»<sup>166</sup>.*

Тонкий наблюдатель жизни крестьян Шадринского уезда, корреспондент Русского географического общества А.Н. Зырянов в 1859 г. писал: *«После окончания войны крестьяне присетские не волновались более после того. Напротив, какая-то вялость, робость заступили у них место этой дерзкой отваги, не мудрено: именов изменников клеймились приверженцы Пугачева в мнении людей, пребывших верными присяге, и это позорное титуло они передали и своим потомкам, которых долго называли потомками изменников»<sup>167</sup>.*

В середине XIX в. в Шадринском уезде интерес к этой теме проявил и священник Т. Успенский. По его данным, *«любят еще старики потешать*

<sup>163</sup> Хитров А. Предания о пугачевском бунте, сохраняющиеся между жителями Ирбитского уезда // ПГВ. — 1864. — № 16.

<sup>164</sup> АГО. Р. 29, оп. 1, д. 75, л. 10.

<sup>165</sup> Зырянов А. Пугачевский бунт в Шадринском уезде и окрестностях его // Пермский сборник. — М., 1859. — С. 58–59.

<sup>166</sup> АГО. Р. 29, оп. 1, д. 24, л. 10–10 об.

<sup>167</sup> Зырянов А.Н. Пугачевский бунт в Шадринском уезде... — С. 86–87.

себя и молодое племя рассказами о том, как их отцы и деды готовились отражать пугачевскую сволочь и растоптать ее, как грибы. Редкая беседа старых людей обойдется без ссылки на эту памятную эпоху. "Я в Пугачев год женился", говорит один; "а я родился за год до Пугачева", говорит другой; "а я тогда с покойным бачкой учился в цель стрелять", говорит третий... Все же единодушно утверждают, что тогда в народе было сильное желание сразиться с шайкой мятежников; что для этого всякий, у кого было ружье, учился на дворе опытного стрелца-охотника стрелять в цель. Для такого учения ставился на дворе учителя столб с метой. И точно, такой столб, обращенный впоследствии в коновязь, еще не так давно стоял на дворе одного из моих прихожан»<sup>168</sup>.

По сведениям А. Хитрова, аналогичную оценку в середине XIX в. Е. Пугачеву давали крестьяне Ирбитского уезда: «Пугачевский бунт хотя и не представляется здесь в таком грозном виде и не доходил в ирбитских окрестностях до тех страшных размеров, как это было в других местах той же губернии, но и не прошел даром. Следы его и теперь не изгладились: многие помнят то время, когда кровные отношения забывались между ними, время, когда имена Петров заменялись именем «Пугач» и это прозвище передавалось потомству. И по сие время еще человека, чем-нибудь неприятного, страшного называют "пугачем"»<sup>169</sup>.

Возможно, отрицательное отношение к «пугачевщине» появилось в народе не в ходе войны, а позднее, когда пришло убеждение, что борьба против зла и несправедливости, начатая Е. Пугачевым, не улучшила материального положения людей, а ухудшила его в связи с причиненной разрухой.

В другом жанре устного народного творчества — песенном — Е. Пугачев оценивался совершенно иначе. Он предстал положительным героем, с которым у народа сложились хорошие отношения. Известно несколько таких песен, но мы приведем те, что записал уральский фольклорист В.П. Бирюков в 1936 г. в Кунгуре и в 1949 г. в Челябинске. Оба текста являются вариантами одной песни.

*Нас пугали Пугачем,  
А нам было ничо чем.  
Был когда-то он, пошел,  
Собирали ему стол.  
Нас пугали,  
Нас стращали,  
Что придет-де Пугачев  
И накормит нас кониной,  
Не вареной, а сырой,  
А не булкой, калачом.  
Нас пугали калачом...<sup>170</sup>*

<sup>168</sup> Успенский Т. Указ. раб. — С. 37.

<sup>169</sup> Хитров А. Указ. раб.

<sup>170</sup> Фольклор Урала: исторические сказы и песни / Собр. и сост. В.П. Бирюков. Вып. 1. — Челябинск, 1949. — С. 25–25.

*Нас пугали Пугачем, —  
Он накормит нас калачом.  
Государь нас бил с плеча,  
Пугач дал нам калача.  
Вот пришел Емелюшка,  
Его пришла неделюшка.  
Голытьба тут догадалась,  
К Емельяну собиралась,  
Позабыли про иконы,  
Про кресты и про поклоны.  
Всё пельмени да блины,  
Веселились ту-то мы...<sup>171</sup>*

Эти и подобные им песни, очевидно, были созданы в разгар крестьянской войны, когда лозунги Е. Пугачева и повстанцев привлекали крестьян.

Участники и современники крестьянской войны под предводительством Е. Пугачева сведения о пережитом и слышанном передавали детям и внукам. И, несмотря на неоднозначную оценку, в памяти крестьян Е. Пугачев и война остались как значительное событие, рубеж в их жизни.

В связи с этим процитируем еще часть записок священника И. Бердникова из Кунгурского уезда: *«Старики не обсказывая ничего о сей эпохе, так любят помнить и передавать оную память другим, что и годы себе заставляют узнавать по ней, ибо при спросе: старфы ли вы, они сказывают только те лета, каких были в Пугачев год, а число полных лет всегда представляют узнавать вопрошающим»<sup>172</sup>.*

В Шадринском уезде, по наблюдению А.Н. Зырянова, *«... это время служит для народа как бы эпою. Спросите крестьянина, когда родился он? »В пугачевщину или спустя столько-то лет после нея», — будет ответ вам. Предания о Пугачеве перейдут, без сомнения, в самое отдаленное потомство наше»<sup>173</sup>.*

В Ирбитском уезде, согласно сведениям А. Хитрова, *«сибиряки только и знают у себя две эпохи: эпоху пугачевского бунта и явления Ермака Тимофеевича. Потому нередко приходится слышать: "То было после Ермака, а это после Пугача"»<sup>174</sup>.*

«Пугачевское время» признавалось точкой хронологического отсчета во многих местах Урала<sup>175</sup>.

Оценку войне под предводительством Е. Пугачева дала и Русская Православная Церковь. В память об избавлении от пугачевских войск

<sup>171</sup> Фольклор Урала... — С. 126.

<sup>172</sup> АГО. Р. 29, оп. 1, д. 75, л. 10.

<sup>173</sup> Зырянов А.Н. Пугачевский бунт в Шадринском уезде... — С. 87.

<sup>174</sup> Хитров А. Указ. раб.

<sup>175</sup> Успенский Т. Указ. раб.

церковь ввела крестные ходы, во время которых почитались места наиболее ожесточенных боев. Например, в честь беспримерной борьбы за г. Кунгур, так бесславно закончившейся для сторонников Е. Пугачева, в с. Сылвенское (там был Спасский монастырь), расположенном в 7 верстах от города, из всех приходских городских церквей и восьми окрестных сельских (приходы Банновский, Крестовоздвиженский, Сылвенский, Сажинский, Комаровский, Кыласовский, Стефановский, Троельжанский) в десятое воскресенье после Пасхи собиралось множество людей со своими местночтимыми иконами. При иконах, поставленных в громадный круг, совершался длительный молебен с чтением многих акафистов, по окончании которого крестьяне с иконами возвращались по домам<sup>176</sup>.

Полагали, что крестный ход в пригороде Кунгура был установлен с 1776 г., когда указом Вятского Преосвященного Лаврентия разрешено было приносить из с. Кыласово в г. Кунгур чтимую икону Святителя Николая<sup>177</sup>. К тому же кунгурыяками особо чтилась икона Тихвинской Божией Матери, которая, согласно преданию, спасла в 1774 г. город и его округу *«от пугачевских бунтующих шаек»*. Она и ранее, в 1708-м, 1737-м, 1755 гг., защищала жителей от нападений татар<sup>178</sup>.

О защите Ирбитской слободы от войск Е. Пугачева жителям города напоминал памятник императрице Екатерине II и надписи, которыми он сопровождался. На лицевой стороне пьедестала, ниже статуи было написано: *«Великой Императрице Всероссийской Екатерине II»*. Ниже, под гербом города: *«В царствование Императора Всероссийскаго Александра III Александровича 13 февраля месяца 1883 года сооружен памятник сей средствами благодарных граждан г. Ирбита»*. На противоположной задней стороне: *«Жители бывшей Ирбитской слободы под предводительством проживавшаго в слободе крестьянина Ивана Назаровича Мартышева во время пугачевской смуты, охватившей край в 1774 году, оставаясь верным Престолу и Отечеству, победоносно отразили нападения шаек Пугачева. За сей подвиг жители Ирбитской слободы были облагодетельствованы Императрицею Екатериною II, слобода учреждена городом Ирбитью, а герой Иван Назарович Мартышев освобожден был из крестьянства и возведен в дворянское сословие»*. На правой стороне: *«Село Ирбит за непоколебимую верность онаго жителей во время прошедших замешательств, по причине бывшего злодея лже-самозванца Пугачева, учредить горю с великим тем жителям преимуществом и выгодами»*. На левой стороне: *«Ежели Сенатом впредь что полезное найдено будет для приведения сего новаго города в желаемое состояние, то представление о том всегда Ея Императорскому Величеству будет приятно»*<sup>179</sup>.

<sup>176</sup> Пономарев П. Указ. раб. — С. 66–67.

<sup>177</sup> Там же. — С. 67.

<sup>178</sup> Там же. — С. 141–142.

<sup>179</sup> Весновский В. Указ. раб. — С. 30–31.



Диорама «Взятие Осинской крепости Е. Пугачевым» в Осинском краеведческом музее. Фрагмент. 2005 г.

В г. Кунгуре, который отстояли от войск Пугачева, в 1893 г. открыли памятник, снабдив его текстами: *«Благодарные потомки храбрым предкам», «Бургомистр Кротов и купец Хлебников, предводительствуя ополченцами своих сограждан кунгурских, победоносно отразили шайки Пугачева на г. Кунгур в царствование Императрицы Екатерины II в лето 1774 января 23 дня»* (текст приведен в современной орфографии. — Г.Ч.). Памятник сохранился до нашего времени.

В Пермском крае помимо памятника в г. Кунгуре современникам о Пугачевском восстании рассказывает диорама, созданная в 1987 г. в краеведческом музее г. Оса. На полотне художника Е. Данилевского запечатлен момент, когда гарнизон вышел из крепости и сдает ее Пугачеву 21 июня 1774 г. Эта диорама является единственной в России, посвященной войне под предводительством Е. Пугачева.

Население Урала знало и помнило события Отечественной войны 1812 г. Известно, что в этой войне развернулось мощное крестьянское партизанское движение, и воспоминания о народном характере войны сохранялись длительное время во многих местах России, даже за пределами территории военных действий.

Более всего война 1812 г. запечатлелась в песнях, которые не забывались и в середине XX в. По данным А.В. Буганова, песни о войце 1812 г. записывались в 23 губерниях России, в том числе Пермской<sup>180</sup>, что остается показателем глубины исторической памяти. Фольклористы считают, что песни о 1812 г. явились последним песенным историческим циклом.

Особенности песен определил освободительный характер войны. На первое место в них поставлены темы защиты родной земли, смелости народа и силы русского оружия. Отклики крестьян на войну 1812 г. достигают уровня общенациональных интересов и выстраиваются в единую цепь патриотических событий, ибо в ряде уральских пе-

<sup>180</sup> Буганов А.В. Русская история в памяти крестьян XIX века и национальное самосознание. — М, 1992. — С. 168.

сен мы встречаем осознание предыдущих ратных подвигов народа, к примеру, в той, которую знали крестьяне под Челябинском еще в 1920-е гг.:

*Взоры мужеством пылают,  
Грудь отвагою полна.  
Память славы вызывает  
На поля Бородина*<sup>181</sup>.

Национально-патриотическое сознание проявлялось в неразрывной связи с конфессиональным сознанием. Близость и понимание этих чувств получили, например, такое выражение:

*Что двенадцатого года  
Поседелые орлы,  
Православному народу  
Заслужили славу мы...  
За живое нас задело,  
С верой в Бога, помолясь,  
Вся Россия закипела  
И к знаменам собралась.  
Как во поле бусурмана  
Ото всех концов земли,  
Словно волны океана,  
Тьмы народов потекли...*<sup>182</sup>

Существенное место в песнях занимает образ полководца М.И. Кутузова. Его главную заслугу народ видел в изгнании французов:

*«Смерть врагам!» – сказал Кутузов  
И с дружиною своей  
Начал подчевать французов  
Показачьи, без затей.  
На пригорке батарея  
Шлет им ядра на поклон.  
Зашаталися злодеи,  
Захмелел Наполеон.  
Пушки медны побросали;  
Русски грянули «Ура!».  
Показали мы французам,  
Как столицу Москву брать*<sup>183</sup>.

Из героев войны больше всех пришелся по душе народу донской казак М.И. Платов. Его образ стал символом смелого и ловкого защитника

<sup>181</sup> Фольклор Урала... — С. 37.

<sup>182</sup> Там же. — С. 38.

<sup>183</sup> Там же.

Отечества. О М.И. Платове была сложена песня, которую, как показывают исследования фольклористов, знали по всей России, в том числе на Урале. Приведем тот вариант песни, который был записан В.П. Бирюковым в 1939 г. в д. Ваталашево Пермско-Сергинского (ныне Кунгурского) района Пермской области от Г.М. Улитина, 1876 г.р.:

*Захотелось Платову  
У француза в гостях быть.  
Платов бороду обрешл  
И волоса свои остриг.  
Волоса свои остриг,  
У Панапарта в гостях был.  
Панапарт-от не узнал,  
На резвы ножки встал.  
На резвы ножки встал,  
За дубовый стал сажал  
Да стакан водки подавал.  
— Уж ты пей-ко, пей, кручина,  
Пей, проезжий молодец!  
Я у вас на Руси много разиков бывал  
И инералов много знал.  
Одного только не знаю  
Я Платова — казака.  
Кабы я его узнал,  
Я с живого кожу снял.  
Кабы кто его сказал,  
Тому много казны дал.  
— Еще что казну терять,  
Самому можно признать:  
Он и точно же такой,  
Как и братец мой родной —  
Отцом — матерью одной.  
— Уж ты, купчик, сиз голубчик,  
Покажи мне свой патрет.  
Он во карман ручку совал,  
Свой патретик доставал  
И Панапарту подавал  
И из палат скоро бежал.  
Как за скобы-то дергал,  
Так и скобы оторвал.  
Как по лесенке ступал,  
Все ступеньки обламал.  
На красно крыльцо взбежал,  
Жисным голосом скричал:  
— Уж вы гой еси, ребята,  
Вы, донские казаки!  
Вы пойдите, подведите  
Мне-ка ворона коня.*

*На коня скоро вскакал  
И такую речь держал:  
– Ты, ворона, ты, ворона,  
Ты, гуненная карга!  
Не умела ты, ворона,  
Сокола в саду поймать,  
Да сизо перье ошипать.  
Не уметь тебе, ворона,  
По чисту полю летать.  
Да силу армии терять*<sup>184</sup>.

Очевидно и популярность песне обеспечила легенда о М.И. Платове, побывавшем у самого Наполеона, который его не признал.

В другой песне, записанной В.П. Бирюковым в 1937 г. в с. Шутинское Курганской области (бывший Шадринский уезд Пермской губернии), содержание образа М.И. Платова оказывается еще более значительным. Его имя поставлено в зачин песни, символизирующей образ всей России:

*Мать Россия, мать Россия,  
Мать российская земля!  
Про тебя ли, мать Россия,  
Широко слава легла,  
Широко слава легла –  
Про Платова – казака*<sup>185</sup>.

К 100-летию юбилею Отечественной войны 1812 г. в «Екатеринбургских епархиальных ведомостях» были опубликованы отрывки из дневника современника войны протоиерея собора г. Екатеринбурга О.Л. Карпинского. Они ценны тем, что передают восприятие и отношение к войне городских жителей: «Военная гроза, разорившаяся сначала над Западной Европой, а затем и над Россией, взволновала и жителей отдаленного от военных действий г. Екатеринбурга... все желали победы русскому оружию. Народ нес посильные пожертвования на войну... Молва о героях докатилась и до Екатеринбурга. На распространенных в то время табакерках изображался Александр I, Кутузов, Витгенштейн, казак Платов... Встречалось изображение и Наполеона, но в злобном виде. Радостная весть дошла до Екатеринбурга 6 февраля 1813 г. Екатеринбург торжественно благодарствовал молебствием, праздновал взятие Парижа, бывшее в марте месяце»<sup>186</sup>.

Победа в Отечественной войне 1812 г. расширяла кругозор людей, привычные представления об обществе и мире. Народный взгляд на

<sup>184</sup> Фольклор Урала... — С. 40, 41.

<sup>185</sup> Там же. — С. 39.

<sup>186</sup> ЕЕВ. — 1912. — № 36. — С. 858–860.



Гобелен, изготовленный к 100-летию Бородинского сражения, подарен в 1912 г. уроженцу д. Беркутово Кунгурского уезда Дмитрию Дмитриевичу Вишнякову во время действительной службы в Австрии. Он привез подарок домой и завещал хранить своим потомкам. В настоящее время гобелен экспонируется в школьном музее п. Керчевский Чердынского района, куда его передала внучка Д.Д. Вишнякова, учительница Керчевской школы Галина Васильевна Иванова. Стоит обратить внимание, что на юбилейном гобелене изображен не М. Кутузов, а император Наполеон — в полный рост, но не в парадной форме (на ногах тапочки) и с грустным выражением лица. 2009 г.

историю формировался через оценку личностей. Их подвиги воспринимались критически и реалистично.

Обратимся к оценке Русско-турецкой войны 1877–1878 гг., о которой люди много слышали от участников войны, а также в связи со сбором пожертвований, в ходе которого о войне немало рассказывали.

Уроженец старинного с. Покча Чердынского уезда В.П. Кунгин (1863–1936) откликнулся на события войны двумя стихотворениями, которые в числе 18 других представил в 1887 г. на Сибирско-Уральскую научно-промышленную выставку в г. Екатеринбург<sup>187</sup>.

Ход войны в стихах не освещался, так как автор о ней мало знал по причине того, что война шла далеко за пределами России. В.П. Кунгин уделил больше внимание храбрости русских солдат, проявленной в ходе войны за Дунаем, и наиболее известному генералу М.Д. Скобелеву, которого крестьяне называли в одном ряду с А.В. Суворовым и М.И. Кутузовым.

В 1874 г. М.Д. Скобелев проживал в Перми и посещал некоторые уезды Пермской губернии в связи с организацией набора в армию по новому уставу 1870 г. о всеобщей воинской повинности и тогда, возможно, уже оставил о себе память в народе.

В письме, которое прилагалось к стихотворениям, В.П. Кунгин писал: «Скобелев» — этим я воздал благодарность за геройские подвиги генерала Мих. Дмитр. Скобелева, оказанные им в войну туретской компании за Дунаем:

<sup>187</sup> Чагин Г.Н. Бытописатель Пермского Севера и Припечорья В.П.Кунгин // Тез. докл. заседания круглого стола «Культурная жизнь Прикамья в XIX–XX вв.». — Пермь, 1996. — С. 3–6.

*Нашему храброму герою  
Я в стихах память устрою.  
Боевой был этот род,  
Говорит русский народ»<sup>188</sup>.*

«*За Дунайские походы*» – здесь описываю храбрость русского солдата стоять за веру и Отечество и батюшку царя. По возвращению на родину с войны они были совершенно не в печальном виде, радовались, бодрились за свои услуги:

*Мы крестьянские ребята  
Стали храбры, удалы.  
Мы на родину пришли.  
Не узнали нас и жены,  
Слёзно плакали отцы»<sup>189</sup>.*

Начало Первой мировой войны в 1914 г. вызвало в России волну патриотизма. Собирали вещи и деньги в пользу армии, с почестями отправляли земляков на фронт. Но еще большее чувство гордости вызывала весть о подвигах земляков и особенно, когда за ратные подвиги они получали награды. По народному убеждению, добиться военного успеха можно было в том случае, если воин снискал Божию помощь.

Один такой пример, вероятно, из многих других примеров, запечатлен в «Екатеринбургских епархиальных ведомостях». 8 февраля 1915 г. в Иоанно-Богословской церкви с. Нижне-Полевского Шадринского уезда состоялось торжественное вручение Георгиевского креста 4-й степени «убитого на войне стрелка» из прихожан означенной церкви Павла Кондратова Забродина. На торжестве присутствовали председатель уездной земской управы, представитель от военного ведомства, управляющий сельскохозяйственной школы, учащиеся местных школ и многочисленные прихожане.

Председатель уездной управы произнес речь о войне и «*о великом значении ее для родственных и единоверных нам Балканских народов, в защиту которых возстал против угнетателей немцев и австрийцев наш Батюшка Государь Император, а по слову его и все Его верноподданные...*»

В центре внимания выступающего председателя управы оказалась личность воина-земляка: «*Государь Император, в уважение верной и героической службы погибшего на брани воина, пожаловал его при жизни Георгиевским крестом, каковой, как памятник славной кончины доблестного воина, по распоряжению начальства и вручается родителям его на вечную добрую память и в знамение того, что за Царем служба не пропадет... Затем священником было сказано приблизительно следующее: «Дорогие мои прихожане, искренно радуюсь тому, что один из вас, славно почивший воин – Павел Кондратов Забродин – свято исполнил свой долг перед Царем и родиной, удостоился*

<sup>188</sup> ГАСО. Ф. 101, оп. 1, д. 721, л. 3об.

<sup>189</sup> Там же. Л. 4.



Ящички-копилки для сбора в храмах денежных пожертвований на Первую мировую войну. Из собрания Чердынского краеведческого музея им. А.С. Пушкина

*Монаршей милости – награждением его высоким знаком военного отличия, вручением сейчас его родителям. Да будет сия награда Государева непрестанным напоминанием всем православным воинам, что за Царем служба не пропадет. В утешение же тебе, дорогой отец, воспитавший доблестного воина-сына, пастырским долгом признаю напомнить о том, что сын твой, как истинный христианин, исполнял главную заповедь Христа Спасителя: положил душу свою за други своя. Не печалься и не скорби о нем; великая награда и венец небесный уготованы от Господа любящим Его и исполняющим закон Его. Вечная память твоему доблестному погибшему сыну Павлу»<sup>190</sup>.*

Обрисовка военного времени и воина-сына пронизана идеей православного служения. По воле Божией становились героями не только выдающиеся личности, но и солдаты из народа. Воин назывался «христианином» так как его родная земля – христианское государство и защищал он христианскую веру. Христианская набожность ценилась в народе, потому что она, по убеждению народа, помогала защищать Отечество. При этом соблюдалась заповедь: не делать врагу больше зла, чем сколько того требуют цели войны<sup>191</sup>.

Признательность крестьян воинам-землякам, доблестным воинам Святой Руси, запечатлена еще в одной корреспонденции «Екатеринбургских епархиальных ведомостей». Во время отпуска в с. Губернское Екатеринбургского уезда при-

<sup>190</sup> Слава героям // ЕЕВ. — 1915. — № 27. — С. 529–531.

<sup>191</sup> Буганов А.В. Выдающиеся личности и события в массовом сознании русских крестьян XIX — начала XX в.: историко-этнографическое исследование: Автореф. дис. ... д-ра ист. наук. — М., 2011. — С. 29.

был сын местного крестьянина, георгиевский кавалер Стефан Герасимов Пичугов. Появление героя-воина среди местного населения было встречено «с чувством полного удовлетворения».

Настоятель прихода предложил церковному попечительскому совету почтить героя и вручить ему икону Святителя. В день Сретения Господня по окончании литургии и молебна «о даровании победы над врагом» в присутствии прихожан и была вручена икона.

Торжественную церемонию настоятель храма сопроводил следующей речью: «Сын наш, доблестный воин Великой Руси Стефан Герасимович! Вот уже проходит второй год, как Св. Русь переживает страшную мировую войну, от которой стонет земля, миллионы народов проливают слезы, и море крови все ширится и растет, заливая все новья и новья пространства земли.

• Надменный враг-немец, потерявший всякое человеческое достоинство, как лютый зверь набросился на нашу родину и другие народы и в своей гордости рассчитывал разграбить, поработить и пленить Св. Русь. Первое, скажем, хотя отчасти, ему удалось: он, как разбойник, грабит, разрушает и никому не дает пощады, как дикий зверь набрасывается на мирное население, придумывает различные яды, дабы утолить свой глад человеческим телом, а жажду — человеческой кровью.

Но за то верим, что последнее его намерение не может осуществиться: враг будет побежден! Могучей Руси ему не пленить! ...

Но вот ты, Герой, один из славных защитников родины предстал перед нами во всеоружии чести и славы Русского чудо-богатыря, украсив грудь свою знаками Георгиевского достоинства... Прими же, благородный воин, в признательность от нас сей малый по величине, но великий по силе любви к тебе христианский подарок, образ Спасителя твоего... Заклучим пожеланием больше встречать таковых героев и верим, их много на Св. Руси»<sup>192</sup>.



Ратники с. Торговище Красноуфимского уезда перед отправкой на фронт Первой мировой войны. Сфотографировались у сторожевой башни острога. 1915 г.



Молодежь с. Торговище Красноуфимского уезда, мобилизованная на Первую мировую войну. 1915 г.

<sup>192</sup> Христолюбов М. Признательность деревни защитникам Родины // ЕЕВ. — 1916. — № 9. — С. 142–145.



Духовенство благословляет призывников на окраине с. Торговище Красноуфимского уезда перед отправкой на Первую мировую войну. 1915 г.

Несомненно, чествование подвига земляка укрепляло в народе убеждение в непоколебимости армии, величии Отечества и его позитивной идентичности. Здесь же при чествовании воина формировался в народе идеал сильного, смелого, верного Богу и Отечеству воина.

Итак, в исторических взглядах населения Урала сохранялось много фактов, связанных с общенациональными историческими событиями, и прежде всего теми, которые происходили в местах проживания или в которых самим жителям приходилось участвовать. Взгляды людей на эти события отличались точностью и правдивостью. Цари, как правило, оценивались через призму религиозных представлений и почитались как выразители воли Божией.

Значение событий общегосударственного масштаба расширяло представления населения о Родине и способствовало формированию национального самосознания. К сожалению, фрагментарность источников, характеризующих взгляды людей на конкретные события, факты и исторические лица, не позволили нам показать более широкую картину соответствующих представлений.

## Христианизация Урала

Христианизация населения Урала началась в г. Чердыни – столице Перми Великой. Известие о первом миссионерстве сохранила Вычегодско-Вымская летопись: «Лета 6963 [1455] приездил владыко Питерим в Великую Пермь на Чердынню крестити ко святой вере чердынцов»<sup>1</sup>. Летопись составлялась в городке Усть-Вымь – центре Пермской епархии, основанной в 1383 г. в Вычегодском бассейне Стефаном Пермским.



Вид на сакральное пространство г. Чердыни. В центре Троицкий холм, на котором в 1535 г. возводился первый русский кремль на Урале. Он выдержал не один десяток вражеских осад. 2007 г.

Обстановка на Европейском Северо-Востоке, в которой разворачивалась христианизация, оставалась слишком напряженной. Вогулы (манси) недовольные крещением коми на Вычегде, напали на Пермь Великую и «Питерима идуще с Перми поимали и убили»<sup>2</sup>. Второй этап миссионерства в Вычегодско-Вымской летописи запечатлен так: «Того же лета [1462] владыко Иона добавне крести Великую Пермь, постави им церкви и княжат Михайловы крести»<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Вычегодско-Вымская (Мисаило-Евтихиевская) летопись // Историко-филологический сборник. Вып. 4. – Сыктывкар, 1958. – С. 261.

<sup>2</sup> Там же. – С. 262.

<sup>3</sup> Там же.



Усть-Вымь — бывший владычный городок Пермской епархии. Михайло-Архангельский монастырь (слева), основанный Стефаном Пермским в 1384 г. (восстановлен в 1996 г.), часовня Пермских святителей Герасима, Питирима, Ионы (восстановлена в 1996 г.), Свято-Стефановский храм (справа), возведенный в 1755–1766 гг. Республика Коми. 2005 г.

С именем епископа Ионы история связывает окончательное введение через таинство крещения коми-пермяков — коренных жителей Пермского края — в царство христианской жизни. Тогда же в Чердыни возник первый на Урале Иоанно-Богословский монастырь. К сожалению, в летописи дана слишком краткая характеристика важнейшего исторического события. Летописный жанр не предусматривал обстоятельного повествования, а к житийному жанру в то время не обратились.

По сути начало крещения коренного населения Перми Великой — предков коми-пермяков — означало новый этап в закреплении Москвы в Приуралье, поскольку первые пермские епископы наделялись правами, которые в то время обычно имели наместники московских князей. Зная эту историю в подробностях, учитель истории Чердынской женской гимназии М. Лебедев в начале XX в. посчитал необходимым высказать свое достаточно интересное наблюдение: *«Этот край питает могущество Великого Новгорода и еще позднее — московского князя. Здесь мы видим гениальную попытку (св. Стефана Пермского) создать национальное пермское самосознание»*<sup>4</sup>.

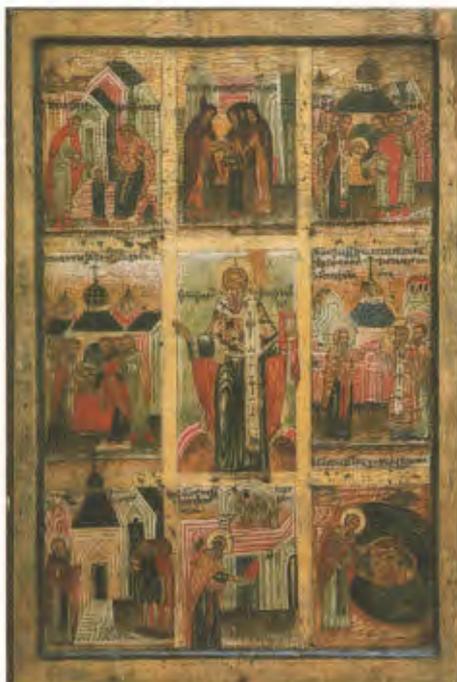
Впоследствии высокое христианское значение приобретают города Соликамск, Верхотурье, Кунгур и центры вотчины Строгановых: Орел-городок, Новое Усолье, Пыскор, Нижне-Чусовские городки. В 1560 г. Аника Федорович Строганов основывает Пыскорский Спасо-Преображенский монастырь на р. Каме. В 1565 г. митрополит Афанасий

<sup>4</sup> Лебедев М. Пермь Великая: исторические очерки // Журнал Министерства народного просвещения. Ч. 72. С. 114.— Пг., 1917. — Новая серия.

подтверждает своим благословением жалованную грамоту своего предшественника митрополита Макария, по которой разрешалось Григорию Аникиеву сыну Строганова «*церкви Божии ставить и игуменов, и попов, и диаконов призывать к нему в слободу на Камуреку, меж Великие Пермь и Казани*», а «*слободским игуменам и попам крестить по уставу святых отец в нашу православную христианскую веру греческого закона... приходящих иноземцев, татар, вогуличей и югричей*». В 1568 г. Строгановы открывают Успенский монастырь на р. Чусовой.

Но, несмотря на это, в церковной историографии всегда выделялась особо Чердынь, поскольку отсюда на «*Великопермскую землю первоначально излилось Христово учение*». Сохранившиеся Синодики Чердынского Иоанно-Богословского монастыря показывают широкую и устойчивую картину духовных и культурных связей Чердыни<sup>5</sup>.

Крещение Перми Великой приобрело известность в разных кругах населения благодаря тому, что его помнила церковь. Наибольшую активность в сохранении памяти об этом историческом событии проявили приходы тех мест, где раньше всего получило распространение христианство. В городских и сельских храмах обязательной была икона епископа Пермского Ионы, канонизированного в 1607 г. Известны две иконы

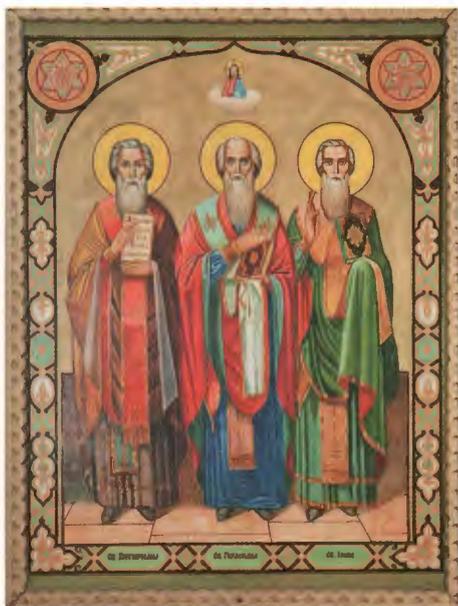


Икона «Святой Стефан Пермский с житием». XVII в. Из собрания Чердынского краеведческого музея им. А.С. Пушкина



«Крещение чердынского народа епископом Ионою в 1462 г.». Картина с таким названием повторяет сюжет храмовой фрески. Из собрания Чердынского краеведческого музея им. А.С. Пушкина

<sup>5</sup> Чагин Г.Н. Синодик Чердыни первой трети XVIII в. // V уральские археографические чтения: к 25-летию Уральской объединенной археографической экспедиции. — Екатеринбург, 1998. — С. 68–71: *Он же*. Пермский край на перекрестках истории и культуры. — Пермь, 2010. — С. 56–60.



Пермские епископы Герасим, Питирим, Иона. Икона XX в. Из собрания Усть-Вымского Михайло-Архангельского монастыря. Республика Коми. 2005 г.



Рака над мошами святителей Пермской епархии Герасима, Питирима, Ионы в часовне Усть-Вымского Михайло-Архангельского монастыря. Восстановлена и освящена патриархом Московским и Всея Руси Алексием II в 1996 г. Республика Коми. 2005 г.

местных живописцев, которые сохранились в г. Чердыни в церкви бывшего Иоанно-Богословского монастыря. Иконография и стиль икон отражают уровень народного представления о крещении.

На одной иконе, самой большой, епископ Иона изображен в полный рост на берегу Колвы возле деревянной церкви Иоанно-Богословского монастыря и на фоне гор, что подчеркивает величие христианского подвига Ионы. Пейзажный сюжет, свойственный местному иконописанию, позволяет глубже проникнуть в освещаемую тему. Икона написана не ранее конца XIX в., но по более старому образцу.

На другой иконе тема крещения раскрывается посредством не только изобразительных сюжетов, но и надписей. Как и на фреске Чердынского Воскресенского собора, Иона предстает на берегу реки, а крещаемые стоят по пояс в воде. Обряд совершается у церкви Иоанно-Богословского монастыря — не деревянной, а каменной, которая, как известно, построена в первой четверти XVIII в. У нимба Ионы помещен текст «*Просвятитель гор. Чердыни*». Духовный подвиг Ионы раскрывается в нижней надписи: «*Св. Иона епископ Великопермский просвятил св. крещением жителей города Чердыни и князя Михаила в 1462 году и основал в гор. Чердыни мужской монастырь Иоанна Богослова в 1463-м году*».

Картина крещения Перми Великой, изображенная на иконе, была воспроизведена в настенной росписи Воскресенского собора г. Чердыни, в северо-западном углу его хра-

мовой части. Фреска длительное время пребывала под слоем извести, но в настоящее время она доступна для обозрения. По всей видимости, сюжетную роспись крещения выполнял известный чердынский иконописец Леонтий Протопопов с сыновьями Степаном и Ерофеем, которые, судя по документальному свидетельству, в 1803 г. расписывали Воскресенский собор.

В каменной часовне, построенной в Чердынском уезде на месте древнего городка Искора в 1891 г. и ставшей уникальным памятником прошлого Перми Великой, эта тема отражена на фреске свода рядом с другими фресками, воспроизводящими распятого Христа, момент защиты жителей городка от ногайских татар, крестный ход в день почитания в городке св. великомученицы Параскевы. Народное сознание объединяло их в своем представлении о раннехристианской истории родной земли. Для прихожан иконография крещения Перми Великой была своего рода катализатором христианской мысли, поскольку переносила их в эпоху изначальной христианской Руси.

Восприятию картин прошлого в часовне городка Искора способствовало и то, что на стенах часовни изображались наиболее почитаемые в приходах Северного Прикамья епископы Пермской епархии Стефан, Герасим, Питирим, Иона. О высокой духовной значимости их говорит тот факт, что в Северном Прикамье их стали называть Великопермскими. Стефану, как первому святителю земли Вычегодской и основателю Пермской епархии, откуда началось распространение христианства в Перми Великой, посвящались в XVI–XVII вв. храмы в Чердыни и Соликамске, а впоследствии и приделы храмов. Иконы пермских епископов находились во многих сельских храмах.

Ранняя христианская история Пермской земли нашла отражение в преданиях и ряде бытовых обрядовых действий. В старинном с. Бондюг Чердынского уезда местный житель И.В. Якушев в 1926 г. рассказывал: *«Давно это было. В наших местах летом появился Стефан Великопермский. Прибыл он, как говорили древние старики, с верховьев Камы, где язычников-пермяков словам Божиим учил. Там у пермяков он взял большой камень, положил его на воду и сплыл на нем по Каме-реке до Бондюга. С тех пор*



**«Собор святых в земле Коми просиявших и за Христа пострадавших, явленных и не явленных». Икона в часовне Пермских святителей Усть-Вымского Михайло-Архангельского монастыря. Республика Коми. 2005 г.**



Крест 1619 г. из с. Бондюг Чердынского района. Экспозиция Музея истории веры г. Чердыни. 2011 г.

и стали наши предки почитать Стефана. Камень Стефана долго лежал на берегу. Возле него выросло толстое дерево. Здесь постоянно служили малебен Стефану. Когда камень рассыпался, старики на это место поставили огромный крест»<sup>6</sup>.

Крест, о котором говорится в предании, действительно стоял на берегу р. Камы в с. Бондюг. В резной надписи указывалось, что он был воздвигнут в 1619 г при царе Михаиле Федоровиче. Первым его описал в 1821 г историк-археограф В.Н. Берх<sup>7</sup>. От местного священника он слышал рассказ о том, что «крест сей, как по преданию известно, поставлен учениками Стефана Великопермского, семидесятилетними стариками в то время, когда не было здесь еще селения. Имена их – Герасим,

*Иона, Питирым. Все ли они были здесь в одно время – неизвестно».*

Зная время жизни епископов Пермских и время возведения креста, В.Н. Берх усомнился в том, «могли ли сей крест поставить ученики Стефана Великопермского, который умер в 1396 г. Справедливее назвать их (тех, кто поставил крест. – Г.Ч.), – заключил В.Н. Берх, – последователями Стефанова учения»<sup>8</sup>. В обветшалой дощаной часовне крест простоял на берегу Камы до 1939 г.

В с. Бондюг возле Крестовоздвиженского храма в 2007 г. был освящен вновь поставленный крест с надписью: «Настоящий крест установлен вместо креста 17 века, который в 1939 г. снесли богоборцы. Он сохранился в Чердынском краеведческом музее. Надпись на кресте сообщает: «Иисус Христос лета 7127 (как было принято в то время, цифры обозначались буквами, но на новом кресте цифры арабские, в переводе на современное летоисчисление это 1619 г. – Г.Ч.) мая в 30 день. Поставлен сей крест при благоверном царе нашем князе Михаиле Федоровиче всея Руси и при великом Господине Вологодском Макарии». Крест этот – памятник укрепления Русской государственности на Пермской земле».

<sup>6</sup> ЧКМ. Отдел рукописей. Материалы Общества изучения Чердынского края 1920-х гг.

<sup>7</sup> Берх В.Н. Путешествие в города Чердынь и Соликамск для изыскания исторических древностей. – СПб., 1821. – С. 86.

<sup>8</sup> Там же.

Известно также, что в деревянной церкви с. Бондюг находилась икона Божией Матери с «зырянской» надписью. Она была одной из тех известных в XIX в. икон, на которых имелись надписи, сделанные с помощью стефановской азбуки<sup>9</sup>. Кстати, из с. Бондюг происходит уникальная житийная икона Стефана Великопермского XVII в., которая находится в собрании Чердынского краеведческого музея им. А.С. Пушкина<sup>10</sup>.

В г. Чердыни еще в XIX в. были записаны предания о том, что Стефану Великопермскому «принадлежала» или от Стефана Великопермского «осталась» икона св. Николая Чудотворца в Никольском приделе Воскресенского собора<sup>11</sup>. Но никто ее из исследователей не видел и не описал.

Епископы Пермские немало потрудились на Вычегде, Выми, Сысоле. В Перми Великой бывал и начинал христианское просвещение коми-пермяков только епископ Иона, автор агиографических сочинений и посланий. Но традиция почитания их сложилась достаточно прочная, так как в официальной церкви и народной среде всегда помнили, что истоки христианской православной жизни Перми Великой лежат в той духовности, которая возникла во «владычном городке» Усть-Выми — центре первой на Европейском Северо-Востоке Пермской епархии, в состав которой Великопермская земля входила с момента принятия христианства в 1462 г. и по 1571 г.<sup>12</sup>

Пермская епархия в 1571 г. вошла в состав Вологодской епархии и с этих пор называлась Вологодской и Пермской — до 1584 г., позднее, до 1658 г. — Вологодской и Великопермской (кафедра в г. Вологде). В 1658 г. учреждается Вятская и Великопермская епархия (кафедра в г. Вятке). На Среднем Урале с 1800 г. существует Пермская епархия с кафедрой в г. Перми.

## Пермь Великая в исторической памяти

Слово *Пермь* впервые записано в «Повести временных лет» под 1096 г., а *Пермь Великая* — в 1324 г. в описании продвижения в Орду московского князя Юрия Даниловича. Из земель северного Заволочья, Великого Устюга он «шел на Пермь Великую и поиде по Каме реке», чтобы уплатить дань Орде совместно с Великим Новгородом из чис-

<sup>9</sup> Там же.

<sup>10</sup> Икона была приобретена Г.Н. Чагиным в 1969 г. в с. Анисимово Чердынского района, где она находилась в частном собрании... См.: Чагин Г.Н. Иконопись г. Чердынь // Юность. — 1993. — № 4. (между с. 64 и 65); Он же. Почитание Стефана Пермского в Перми Великой // Христианизация Коми края и ее роль в развитии государственности и культуры. Т. 1. С. 287. — Сыктывкар, 1996.

<sup>11</sup> Лыткин В.И. Древнепермский язык. — М., 1952. — С. 33–34.

<sup>12</sup> Попов Е. Великопермская и Пермская епархия (1379–1879). — Пермь, 1879. — С. 51.



Иоанно-Богословских храм 1718 г. Чердынского мужского монастыря, основанного в 1462 г. 2005 г.

ла той, которая была собрана в Приуралье<sup>13</sup>.

Название *Пермь Великая* употребляется в государственном значении в XIV–XVII вв. Пермь Великая включала земли обширного Северного Прикамья в границах от р. Печоры и Чусовского озера на севере до впадения р. Чусовой в Каму на юге и от истока Камы на западе до Уральских гор на востоке. Столицей ее являлась Чердынь, которую в летописях и царских грамотах титуловали достаточно почетно — *Пермью Великою Чердынью*, именно в то самое время, когда Москва крепла, двигалась на восток. Сам факт этот, несомненно, нам нужно оценивать по достоинству.

Известно, что в 1451 г. московский князь Василий II Темный ставит в Чердыни своего наместника князя Михаила Ермолича. В 1472 г. Пермь Великая включается в Московское государство и с этих пор за ней закрепляется высокое представительство в государственном масштабе. Городкам, крепостям, острожкам суждено было защищать ставшие русскими уральские земли от сибирских и ногайских татар и вогулов.

Из прошлого Перми Великой наибольшее внимание население уделяло военным событиям и чтило погибших не только как защитников родной земли, но и как первых христиан, покровителей, а в ряде случаев — и местночтимых святых. В церковном календаре были дни, когда особенно усердно, крестными ходами, почитались исторические могилы предков.

Крупное сражение за Пермь Великую произошло 6 января 1547 г. на заставе в Кондратьевой Слободе, расположенной на правом берегу Вишеры при ее впадении в Каму. Здесь остановили крупный вражеский набег. Сегодня невозможно представить подробности военного события из-за отсутствия письменных свидетельств. Сохранились лишь поздние устные предания, которые по-разному сообщают о месте битвы.

В одном из них, сообщенном нам уроженцем Чердыни В.Н. Алиным в начале 1990-х гг., рассказывается, что битва происходила на льду р. Вишеры<sup>14</sup>, а в другом, записанном в начале 1950-х гг. со слов

<sup>13</sup> История Урала с древнейших времен до 1861 г. — М., 1989. — С. 144.

<sup>14</sup> [Алин В.Н.] О родной Чердыни из Бразилии // Чердынь и Урал в историческом и культурном наследии России. — Пермь, 1999. — С. 290.



Вид на место первого крещения чердынцев епископом Ионою в 1462 г. и Иоанно-Богословский храм. 2007 г.

крестьянина д. Кондратьева Слобода З.Н. Наумова, — «...на берегу Вишеры возле большого и глубокого рва Побойщного... где кровь текла рекой по этому склону, размыва она землю, оставив нам на память глубокий ров». По словам З.Н. Наумова, «истари это место почитали, в летнее время... по убиенным проводили панихиду. Сюда стекалось множество людей не только из ближних сел и деревень, но и из Усолья и Соликамска. Священники принимали записки с именами родственников, чтобы и их помянули за упокой заодно с теми погибшими на нашей земле»<sup>15</sup>.

Пристальное внимание, проявляемое церковью к битве 1547 г., может быть объяснено тем, что, несмотря на гибель 85 чердынских воинов, Чердынь была избавлена от вражеского разорения. Таким образом, успех битвы имел государственный и религиозный смысл. Это осознание приходило к населению еще и потому, что в первой половине XVI в. Чердынь признавалась столицей Перми Великой и центром православного мира на Урале.



Иконостас Чердынского Иоанно-Богословского храма (Вознесенский престол), изготовлен в 1734 г. 2009 г.

<sup>15</sup> ЧКМ. Отдел рукописей. Личный фонд И.А. Лунегова. Дело «Памятник литейного искусства XVIII в.». Л. 6–7.



Икона с изображением 85 защитников православной Чердыни 1547 г. XVIII в. Из собрания Чердынского краеведческого музея им. А.С. Пушкина

По поводу захоронения чердынских воинов-христиан сложились две версии. По одной, запечатленной в литературе, тела воинов погребли в Кондратьевой Слободе<sup>16</sup>. Как благодарение за ограждение Чердыни от разорения, упоминается часовня на могиле воинов. И.Я. Кривошеков, посетивший д. Кондратьеву Слободу в 1910 г., писал: «*Ныне в селении находятся две часовни, одна на могиле убитых пермичей в 1547 г.*»<sup>17</sup>. Пермичами, как известно, назывались местные жители. По другой версии, как уже отмечали, основанной на устном предании, воинов похоронили на посаде Чердыни<sup>18</sup>. Из предания явствует, что произошло чудо: воины погибли в начале января (накануне Крещения), а тела обнаруживаются в конце июня (в день Петра и Павла), да еще лежащие невредимыми на льдине р. Вишеры.

Вторая версия неоднократно излагается в литературе, где традиционно подчеркивается мемориальный характер места, в котором похоронены воины, и его ориентацию на прославление воинов — защитников Перми Великой. Важность события как части православной истории Перми Великой определялась еще тем, что среди воинов, как записано в местном синодике, пребывал инок Иов, который в то время мог быть приглашен из братии Чердынского Иоанно-Богословского монастыря. Инок поддерживал православный дух воинов, вдохновлял их на победу.

<sup>16</sup> Чердынь // ПГВ. — 1894. — № 74; Кривошеков И.Я. Словарь географическо-статистический Чердынского уезда Пермской губернии. — Пермь, 1914. — С. 445.

<sup>17</sup> Кривошеков И.Я. Указ. раб. — С. 445. В начале 1950-х гг. одна из часовен стояла на краю обрыва высокого берега Вишеры, убранство ее оказалось разрушенным. По словам жителя д. Кондратьева Слобода З.Н. Наумова, прежде в часовне на стене висела большая деревянная доска черного цвета со списком имен погибших воинов, а также «иконы древнего письма, даренные приезжими из разных мест» (см.: ЧКМ. Отдел рукописей. Личный фонд И.А. Лунегов).

<sup>18</sup> [Алин В.Н.]. Указ. раб. — С. 290.



«Прямыца» — дорога от р. Колвы к Спасской часовне, сооруженной в честь 85 защитников г. Чердыни и восстановленной в 2007 г. 2009 г.

Специалисты не могут твердо установить, действительно ли, как об этом говорит церковная история, основанная на устном сообщении, в Чердыни похоронены воины. Так это произошло или нет, но вскоре реальным воплощением этого события явилось создание в Чердыни духовного образа православных воинов, и связано это было с прославлением победы в борьбе за родную православную великопермскую землю.

Представляется важным выбор места для почитания воинов. В XVI в. дорога от р. Колвы на верхний посад шла по так называемой *Прямыце* — по прямому оврагу между двумя холмами, на одном из которых — южном — по царскому указу в 1535 г. был сооружен деревянный кремль. Дорога от реки подходила к Спасским (главным) воротам кремля, а затем к святыне города — «убиенным родителям». Все это указывает на формирование в Чердыни сакральной топографической реалии.

Первоначально в Чердыни на месте предполагаемого захороне-

Чугунная плита с именами 85 защитников г. Чердыни в Спасской часовне. Фото С.М. Прокудина-Горского 1910 г.



ния воинов появилась деревянная часовня, которую в 1793 г. сменила каменная часовня. Возникновение второй часовни связывали с Екатериной II. Если это достоверный факт, то он указывает на царское внимание к Чердыни. В основу часовни была положена композиция четверика и восьмигранного ярусного барабана с главой.

Возведение часовни в конце XVIII в. совпало с важнейшим событием православной жизни — канонизацией защитников Чердыни. Очевидно, тогда и появилась икона с изображением всех 85 воинов, так как известно, что для канонизации были обязательны иконы тех святых, которым устанавливалось празднование. Впоследствии «*произошло чудотворение от образов*», и икона стала предметом особого почитания. Но почитание воинов как местночтимых святых началось, очевидно, вскоре после исторической битвы. Имена воинов записывались в синодик. Они же были отлиты на массивной чугунной плите, установленной в часовне. Так у Чердыни появились свои святые покровители, которых нарекли «*убиенными родителями*». Престол часовни был освящен в честь Спаса Нерукотворного.

Появление каменной часовни и чудотворной иконы укрепило в чердынской соборной практике праздник для всего города — 6 января. В этот день отмечалось не только Крещение (Богоявление), но и почитались православные воины, свои «*убиенные родители*».

Часовня «*убиенных родителей*» включалась в процессию крестного хода, проводимого в Семик — в четверг седьмой недели после Пасхи. Прихожане всех городских приходов собирались в Воскре-

Вид на Спасскую часовню с запада. На горизонте виднеется Полюд-гора. 2008 г.





Спасская часовня и Успенский храм в центральной части г. Чердыни. 2007 г.

фенском соборе и с участием духовенства направлялись к часовне. Здесь обязательно служилась панихида. Подробности этого дня сохранились в многочисленных публикациях<sup>19</sup>. Часовня была приписана Успенскому приходу, в устав которого вошло особое празднование явлению «убиенных родителей» и иконы с их ликами.

На рубеже XIX–XX вв. часовню расширили за счет пристроенной деревянной трапезной. Тогда же ее оградил железными решетками на каменных столбах. В нише фасада трапезной, с левой стороны от входа поместили икону «Пастырь добрый» (Спаситель), перед которой любой христианин мог молитвенно обратиться к «убиенным родителям», чтобы пришла благодать. Существенным фактором была вера в то, что останки воинов наделялись силой творения чудес, причем сила эта не убывала. Допускалась надежда и на помощь «вторичной реликвии» — чудотворной иконы. Здесь позволялось служить многочисленные заказные молебны, чтобы избавиться от каких-либо бедствий.

Историк А.А. Дмитриев, побывавший в Чердынском уезде в 1881 г., по этому поводу писал: «Один священник говорил мне, что многие благочестивые чердынские жители постоянно записывают в своих поминальниках имена этих русских рядом с именами своих родных: так усердно чтится их память»<sup>20</sup>.

Замысел почитания защитников еще одного важного города Перми Великой — Соликамска изложен в соликамском летописце: «Того же

<sup>19</sup> Чердынь // ПГВ. — 1894. — № 74.

<sup>20</sup> Дмитриев А.А. Историко-археологические очерки Чердынского края (по поводу столетия Пермской епархии) // Календарь Пермской губернии на 1883 год. — Пермь, 1883. — С. 72.

году [1547] у Соликамской бысть от тех же ногайских татар в день мясопуста, месяца мая 25 числа, от кровопролития не малой урон, здешних посадских крестьян по переписи побитых 886 человек; оставшие того же мая 30 дня с Божию помощью татар прогнали в пятюк 9 недели по Пасхе. По сей причине и положено празднование в пятюк 9 недели с крестным вокруг города хождением»<sup>21</sup>.

Ясно, что сражение 1547 г. происходило в самом городе, с большими потерями посадских жителей. Их почитание церковь приурочила ко дню победы — девятой пятнице по Пасхе, когда оставшиеся в живых жители смогли избавиться от нашествия татар. Поэтому один из трех дней года ее почитания — пятница девятой недели после Пасхи — стал основным праздником с крестным ходом по местам захоронения защитников Соликамска<sup>22</sup>.

В Соликамске сохранялось пять могил, в которых были «погребены павшие при защите города». Кроме 1547 г., сражения за город происходили, согласно летописям, в 1505, 1572, 1581 гг. На четырех могилах находились часовни, кресты, на «пятой оказался обывательский дом», но и она была отмечена часовней, поставленной против северо-восточного угла ограды Спасской церкви<sup>23</sup>.

В Спасской церкви сохранялась доска с именами «похороненных близ ограды», которых поминали поименно<sup>24</sup>. В самой часовне хранился «чтимый всеми деревянный крест», в надписи которого были запечатлены имена 38 воинов, «избиенных во время набега ногайских татар»<sup>25</sup>.

Две соликамские часовни были каменными: на огороде мещанина Рогожникова «открытая каменная часовня с крестом посередине» и против Богоявленской церкви в переулке «каменная глухая часовня»<sup>26</sup>. Еще одна из часовен находилась за городом, на левой стороне пермского тракта. К концу XIX в. часовня обветшала, и тогда «была сооружена очень красивая небольшая часовня, позади которой в могилы были собраны валяющиеся около часовни человеческие кости и черепа»<sup>27</sup>. Над входом в часовню было написано: «Вечная память. Упокой, Господи, со Святыми здесь

<sup>21</sup> Соликамские летописи // ПГВ. — 1984. — № 9.

<sup>22</sup> Чагин Г.Н. Православие в истории и культуре Соликамска в XVII — начале XX века // Вестник Пермского ун-та. Вып. 3: история. — Пермь, 2002. — С. 141–145.

<sup>23</sup> К сожалению, часовни на рубеже 1920–1930-х гг. были разрушены. Их описания и фотографические снимки не обнаружены.

<sup>24</sup> Луканин А. Церковно-историческое и археологическое описание г. Соликамска. — Пермь, 1882. — С. 90.

<sup>25</sup> Материалы к «Русскому провинциальному некрополю» Великого князя Николая Михайловича (по документам РГИА). Вып. I. — СПб., 2003. — С. 72.

<sup>26</sup> Луканин А. Указ. раб. — С. 89.

<sup>27</sup> Соликамск (от наших кор.) // ПГВ. — 1900. — № 199.



Вид на с. Верх-Боровая Соликамского района. 2009 г.

погребенных христалюбивых воинов, положивших живот свой на защиту богоспасаемого града Соликамска во время опустошительного набега сылвенских, иренских и косьвинских татар в 1581 году»<sup>28</sup>.

↑ Все часовни Соликамска включались в процессию крестных ходов. Совершалась лития, во время которой поминались «положившие живот свой за веру и Отечество и все убиенные на брани». Очевидец крестных ходов, местный священник и летописец А. Луканин писал: «Сохраняется память из рода в род о вторжении врагов религиозным учреждением, и молится о упокоении безвестных предков и соотчичей, положивших жизнь свою за родину, дело священное и благочестивое. Это живая летопись здешнего города, в которую навеки вписаны первоначальные судьбы его. Дай Бог, чтобы это обыкновение никогда не уничтожалось»<sup>29</sup>.

Последовавшая в 1547 г. за обороной Соликамска битва у д. Верх-Боровая также вскоре была отмечена часовней — в одной версте, в местности «на борке», где «были избиты 40 человек местных жителей ногайскими татарами»<sup>30</sup>.

В середине XIX в. старую часовню заменили новой. Длина ее равнялась 15 аршинам, ширина — 9, а высота достигала в одном месте 11 аршин, а в другом — 15. Над часовней возвышалась глава с крестом. С двух сторон — западной и южной — пристраивалась крытая терраса с лестницей. В часовню заходили с южной стороны террасы. На северной и южной стенах было по 3 окна. Могилы «убиенных родителей» находились внутри часовни.

Иконостас часовни состоял из 7 икон: в центре образ Спасителя, справа образы Иоанна Предтечи, Воздвижения Животворящего

<sup>28</sup> Материалы к «Русскому провинциальному некрополю»... — С. 72.

<sup>29</sup> Луканин А. Указ. раб. — С. 90.

<sup>30</sup> Кокорин А. В лесах чердынских // ПЕВ. — 1906. — С. 266.

Креста Господня и Иоанна Златоуста, слева — Божией Матери, святых апостолов Петра и Павла, святого епископа Иакова.

Центром духовного-символического пространства являлся крест, установленный перед иконостасом. Он был «с аршинным, вырезанным из дерева и раскрашенным изображением распятого Господа». Скульптура распятого Христа повязывалась «атласным покрывалом». На оборотной стороне креста, ниже орудий страданий Спасителя, был «помяник избиенных» — имена павших в сражении: «Помяни, Господи, душ усопших раб своих: Иоанна 4, Косьмы, Гаврила 3, Герасима, Евсевия, Трофима 2, Максима, Иова Юродивого, Антония, Фирса, Георгия, Иосифа, Потатия, Федора 2, Сергия, Фотия, Ирины 2, Евдокеи 2, Матроны девицы, Агафии 2, Анны, Мариамии, Марфы, Екатерины 2, Анастасии 2». В печатном «помяннике», как пишет автор статьи, упоминались еще Сергей, Флор, Потапий, Стефанида<sup>31</sup>.

Перед крестом стояло надгробие — «деревянная гробница», а это «символ погребенных». Она была длиной около двух аршин, а в ширину и высоту по аршину. Гробница была покрашена под цвет черного мрамора, покрывалась голубым чехлом, а сверху — черным бархатным покрывалом с нашивным «позументным крестом». Обозначение сооружения словом «гробница» подразумевало наличие заупокойного храма (дома). Здесь главное — наличие замкнутого внутреннего пространства с крышей и крестом на покрывале. Если бы это сооружение обрело главку с крестом, то наяву предстал бы храм или часовня в честь почитаемых защитников.

Особое значение придавалось воплощению идеи покрытости гробницы. Наличие чехла и покрывала с крестом несло на себе христианскую символику, которая составляла обязательную принадлежность христианской могилы. Как известно, в славянских культурах покрытое признавалось положительным, а непокрытое — отрицательным<sup>32</sup>.

Намогильный крест в часовне представлял собой сложное мемориально-семантическое значение. В памяти людей он ассоциировался с историческим событием и погибшими людьми, поскольку стоял на месте их захоронения. А так как на нем, как явствует из сохранившегося описания, находилось резное распятие Христа, то цепочка воспоминаний напоминала евангельские сюжеты о страстях, крестной смерти и воскресении Спасителя, равно как о неизбежности конца любой земной жизни человека и возможности спасения, что составляло основу духовной жизни христианина. Мемориальная, или памятная (выражение памяти), функция креста усиливалась тем, что на нем были написаны имена погибших, за которых молились. Очевидно, для людей эта функция креста являлась главной, поскольку

<sup>31</sup> Там же. — С. 266–267.

<sup>32</sup> Байбури А.К. Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. — Л., 1983. — С. 177.

тут были имена конкретных, известных им лиц. Очевидно, что поминальная функция была присуща любому намогильному кресту, который напоминал человеку о существовании незримой связи мира живых и мира мертвых.

Любопытно было бы посмотреть на восприятие местным населением креста и часовни в целом, но сведения о почитании и обрядовых действиях никем не записаны. Известно лишь, что ежегодно в день Петра и Павла 29 июня и в Воздвижение 14 сентября (а это был престольный праздник в д. Верх-Боровая), совершались крестные ходы и панихиды «по избиенным». Такое поклонение защитникам сближало участников крестных ходов с событиями ранней истории Перми Великой и утверждением православия на ее земле.

Зная все о часовне «на борке» у д. Верх-Боровая, можно представить, какой это был величественный некрополь и паломнический центр Перми Великой. На плане д. Верх-Боровая, составленном в конце XIX в., отмечен путь до мемориальной часовни — на запад, между полем «Малая полянка» и урочищем «Зимнее болото». Но в наше время местонахождение часовни установить невозможно из-за вырубki леса<sup>33</sup>.

Важнейшие события военной истории Перми Великой отмечались часовнями у с. Искор, севернее Чердыни на 40 км. Здесь у стен городка Искора решалась судьба Перми Великой — быть ей в 1472 г. в составе Московского государства или не быть. Московский отряд под предводительством Федора Пестрого и Гаврилы Нелидова вынужден был с боем взять хорошо укрепленную северную землю.

Следующими по времени событиями местной истории были нападения сибирских и ногайских татар. С ними связано прославление в Искоре, как в городке, так и в селе, святой великомученицы Параскевы. В сознании местного населения она получила известность как защитница городка от вражеских набегов. В честь ее учреждается праздник и устанавливается крестный ход в девятую пятницу после Пасхи<sup>34</sup>.

Когда в 1891 г. на месте городка Искора возвели взамен деревянной каменную часовню, на ее западном своде живописец изобразил момент боя. Ниже исторической картины шла подпись «Защита городка Искора от ногайских татар». Эта картина переносила паломников во времена ранней великопермской истории. Престол часовни освящался в честь Параскевы Пятницы, что также можно связать с благодарением святой великомученице за спасение родной земли.

В часовне Параскевы Пятницы была запечатлена ранняя история православия в Пермском крае. На фреске северного свода — картина крещения Перми Великой епископом Ионой в 1462 г., а на южном —

<sup>33</sup> Полевые материалы автора, полученные в 2008 г.

<sup>34</sup> Чагин Г.Н. Пермский край на перекрестках истории и культуры. — Пермь, 2010. — С. 102–177.

момент крестного хода в день Параскевы Пятницы. На стенах часовни были нарисованы портреты епископов Пермской епархии XIV–XV вв. — Стефана, Герасима, Питирима, Ионы.

Следовательно, часовню, построенную на месте конкретного события, можно считать памятником мемориального строительства. Часовня, квадратная в плане, с четырехскатной крышей, одной главой на высоком барабане, двустворчатой дверью с запада, имевшая по одному окну с севера и юга, очень ярко закрепляла древний городок Искор в великопермской истории<sup>35</sup>.

Как гласит местное предание, включенное в церковную летопись, сражения русских ратников с ногайскими татарами происходили при



Храм в честь Смоленской Божией Матери в с. Пянтег Чердынского района. Возведен на берегу Камы в 1617 г. Изначально храм имел подклет, ярус звона, на который поднимались по наружной лестнице, высокий шатер. В наше время является самым ранним деревянным культовым сооружением на Урале. 2009 г.

местном царе Коре на подступах к древнему Искору<sup>36</sup>. Возле нынешнего с. Искор среди полей до сих пор сохраняются «острова убиенных» — две рощи елово-пихтового леса. Одна роща зовется «русским островком», вторая — «татарским островком и чудским». Такие названия они получили за то, что в одной роще похоронены русские, то есть местные воины, а в другой — татары (ногайцы).

Знание об этих событиях оставило в памяти населения соотношение «своего» и «чужого», сравнение «своих» и «чужих». Свои — это

русские («убиенные христиане») в русском острове, чужие — татары и чудь в татарском, чудском острове. Все это вместе служит показателем развития исторического сознания жителей. Они, как и в далекие времена, задумываются о событиях военной истории, о взаимоотношении народов. Интеграции их с предками способствовала православная религия. И в то же время разное вероисповедание с татарами и чудью (первые были мусульманами, а вторые язычниками) служило этнокультурным разделителем.

В «русском островке», который ближе к с. Искору, стояла деревянная часовня, «поставленная по убиенным в битве с татарами в 1547 г.»<sup>37</sup>. По наблюдению Н. Вагнера, побывавшего в с. Искор в 1857 г., ча-

<sup>35</sup> Чагин Г.Н. На древней Пермской земле. — М., 1988. — С. 152, 153.

<sup>36</sup> Попов В. Древнейшие города Перми Великой — Искор и Покча // Сборник материалов для ознакомления с Пермской губернией. Вып. II. — Пермь, 1891. — С. 78.

<sup>37</sup> Дмитриев А. Историко-археологические очерки Чердынского края... — С. 59.

совня окружалась «заповедной рощицей из пихты и елей» и выглядела достаточно просто: «...навес и ограда над большим деревянным восьми-конечным крестом»<sup>38</sup>.

Когда часовня пришла в ветхое состояние — «с изгнившим низом... и крестом», в 1888 г. крестьянин с. Искор Ф.М. Чебин, «дорожа погибавшими древними памятниками и из благоговейного чувства к св. памяти убиенных, возобновил часовню на ближнем острове»<sup>39</sup>.

К сожалению, имена погибших в сражениях под Искором не сохранились. Н. Вагнер сообщал, что они были записаны «в поминальной книге искорской церкви и на чугунной доске, прибитой к часовне». Но он, судя по его путевому очерку, имел в виду часовню не возле с. Искор, а в г. Чердыни, куда, по его же сведениям, «со ставки русских» кости убитых были перенесены в Чердынь<sup>40</sup>, то есть в ту могилу, о которой сказано выше. Достоверный ли это факт — судить не приходится из-за отсутствия историков. Но то, что почитались в «русском островке» погибшие за Пермь Великую, это верно.

По инициативе жителей с. Искор в 2007 г. здесь освящен крест с надписью: «Русский крест установлен в память по убиенным в битве с ногайскими татарами в 1547 г. Крест расположен у русского острова, места захоронения погибших воинов, жителей Искора».

К часовне в «русском островке» в Семик — в четверг на седьмой неделе по Пасхе приходили люди большим приходским крестным ходом и «на острове убиенных» служилась панихида. Время почитания защитников выбиралось православной традицией, установившей в день Семика вспоминать умерших неестественной смертью — утопленников, давленников, павших от неприятелей<sup>41</sup>.



Часовня в честь святой великомученицы Параскевы Пятницы, воздвигнутая в 1891 г. взамен деревянной часовни на Искорском (Мысагортском) городище. 2005 г.

<sup>38</sup> Вагнер Н. От Чердыни до Ныроба: отрывок из путевых заметок 1857 г. // Пермский сборник. — М., 1860. — С. 3.

<sup>39</sup> Попов В. Указ. раб. — С. 79.

<sup>40</sup> Вагнер Н. Указ. раб. — С. 3.

<sup>41</sup> Зеленин Д.К. Избранные труды: статьи по духовной культуре 1901–1913. — М., 1994. — С. 280–285.



Поле «Побоище» возле д. Урол Чердынского района, где, по преданиям, происходили битвы с вражескими отрядами за Пермь Великую. 2009 г.

Очевидно, что часовни мемориального значения прославляли исторические события и защитников Перми Великой. Они обогащали местное богослужение, что, несомненно, усиливало сакрализацию духовного пространства Перми Великой. Все это наглядно свидетельствует о стремлении местной церкви освятить статус Перми Великой как новой русской земли Московского государства и раннего центра православия на Урале.

Священники и путешественники неоднократно слышали от жителей с. Искор предание о царе Коре: *«Услыхал он однажды, что недалеко от его городка грабят и жгут селения ногойские татары. Он собрал из ближайших мест людей, вооружил их и послал навстречу ногойцам, чтоб не допустить последних до Искора; а сам с небольшим числом людей остался в городке. Отряд Кора расположился на небольшом холме, в 5 верстах от Искора. Здесь к ним подошли в большом количестве ногойцы, и завязалась битва. Отряд Кора был разбит; ногойцы преследовали бежавших искорцев, подступили к их городку и осадили его.*

*Искорцы благодаря неприступности своего городка с трех сторон, долго держались против татар; они, кроме воинской обороны, защищались еще и другими способами: срубали и катали на осаждавших бревна, бросали и складывали в них камни и т.п., но наконец ослабели. Ожесточенные ногойцы, взяв городок, перебили всех жителей и самый городок разрушили»<sup>42</sup>.*

Ефимий Попов во время пастырской службы в с. Покча Чердынского уезда в 1870–1878 гг. составил приходскую летопись и включил

<sup>42</sup> Попов В. Указ. раб. — С. 77–78.

в нее немало местных исторических преданий о Перми Великой. Городок Покча, судя по преданиям, находился при впадении р. Кемзелки в р. Колву. Здесь же над родником, впадающим в р. Колву, жил князь городка: *«Жительство его предполагали в том месте, где теперь стоял дом лесничего»*<sup>43</sup>.

Население с. Покча знало, что на месте городка князь Федор Пестрый, возглавлявший в 1472 г. московское войско Ивана III, заложил крепость. Автор Покчинской приходской летописи Ефимий Попов видел остатки вала этой крепости, который вскоре был *«сорван большеводиями»*. Сын летописца, тоже священник, Василий Попов на рубеже 1880–1890-х гг. писал: *«Этот вал был единственным историческим памятником древняго городка; с уничтожением его Покча лишается всего, что фактически могло напоминать старину»*<sup>44</sup>.

О былом Перми Великой крестьянам Покчинского прихода еще дольше, чем остатки крепости, напоминала икона Благовещения Пресвятой Богородицы, которая в храм городка Покчи, судя опять же по преданию, не забытому еще в начале XX в., была вложена великопермским князем Михаилом, время княжения которого пришлось на 1451–1481 гг. В 1923 г. эта икона из храма поступила в Пермский художественный музей<sup>45</sup>.

Кстати, недалеко от с. Покча находилась д. Княжи. Жители покинули ее в 1950-е гг. Им было известно, что деревня получила такое название потому, что здесь находи-



Часовня над родником св. Параскевы Пятницы. Чердынский район, с. Салтаново. Сооружена в 2009 г.



Здесь, у березы, еще в 1930-е гг. стояла часовня в память захороненных защитников Перми Великой. Окраина д. Урол Чердынского района. 2009 г.

<sup>43</sup> Попов В. Указ. раб. — С. 86.

<sup>44</sup> Там же.

<sup>45</sup> В наше время это Пермская государственная художественная галерея.



Вид на коми-пермяцкий могильник VIII–XV вв. у д. Амбор на р. Кама. Многолетние раскопки ведут пермские археологи под руководством Г.П. Головчанского. 2010 г.

лась земельная дача с резиденцией великопермских князей Михаила и Матвея<sup>46</sup>.

Сохранялась память еще о третьем городке Перми Великой – Уро-се. Известно, что городок вскоре после вхождения Перми Великой в Русское государство запустел. Рядом с ним возникла ныне существующая д. Урол. Место городка было отмечено часовней, к которой ежегодно в первое воскресенье Петропавловского поста и в Ильин день от храма Богоявления г. Чердыни (д. Урол входила в приход этого храма) направлялся крестный ход, в котором участвовало немало пригородных крестьян.

Жители д. Урол, но особенно Я.С. Загородских, 1909 г.р., И.Ф. Чемов, 1910 г.р., на протяжении длительного времени помнили, что возле их деревни находился городок Перми Великой. Об этом им напоминали вещи, которые еще обнаруживались на поверхности земли. Из д. Урол поступили в Чердынский краеведческий музей им. А.С. Пушкина куски шлаков, фрагменты керамики, точильные камни, кости, железные наконечники копий и стрел, а также инкрустированный боевой топорик XV в. с железной рукоятью, найденный в 1948 г. на поле «Побоище», и железный проушный боевой топор-секира, обнаруженный на берегу пруда в 1972 г.<sup>47</sup>

Современные жители д. Урол знают местонахождение захоронения воинов, а также и поля, которое по-прежнему называют «Побоище». По сведениям А.Н. Загородских, 1941 г.р., на месте этого поля

<sup>46</sup> Полевые материалы автора, полученные в с. Покча Чердынского района в 1971 г.

<sup>47</sup> ЧКМ. Отдел археологии. Кол. № 857, 1888, 1922, 2540, 3614.

находили медные пушки. Крестьяне использовали их на печи-каменки в банях по-черному<sup>48</sup>.

Таким образом, сохранение преданиями и церковными приходами мест событий и захоронений защитников Перми Великой, а в некоторых случаях и имен погибших, а также возникновение сложившихся с учетом этих событий обрядов составляли значительную часть духовной жизни населения Северного Прикамья в течение нескольких столетий. Предания, церковь и приходские общины донесли до потомков жителей Перми Великой то, что являлось наиболее важным в ее истории.

## Этнонимы

В многообразии особенностей устойчивой общности людей, которые в современной этнологии принято рассматривать как проявление этничности, существенное место занимает этноним. Наличие этнонима — самоназвания — как у всего исторически возникшего сообщества людей, так и у какой-то его части (субэтноса) служит проявлением самоидентификации людей и принадлежности их к конкретной общности. При этом этнонимы есть результат реально существующих этноинтегрирующих и этнодифференцирующих факторов, и причины их возникновения находятся в прошлом.

В современной ономастике — науке о собственных именах — выделяют раздел этнонимии. Изучение этнических имен, а также нарицательных слов с этнонимическими корнями получило интенсивное развитие, в том числе на Урале. Литература по данной тематике — разнообразная, но более всего объясняющая этимологию имен и бытование их в разговорной речи. Мы же обратимся к этнонимическому материалу Урала как источнику познания исторической памяти крестьян.

В источниках и литературе XIX–XX вв. не зафиксировано самоназвание у русских Урала. Но этноним, естественно, был, поскольку сохранялось осознание крестьянами принадлежности к русскому народу, и в деловой письменности, записках исследователей часто встречается этнонимическое имя.

Первые достоверные обозначения русского населения Прикамья — региона, где оно и поселилось раньше других мест, — оставила нам Вычегодско-Вымская летопись, составленная в Усть-Выме — центре Пермской епархии. В описании последствий разорительных набегов сибирских татар и вогулов (манси) на Пермь Великую на-

---

<sup>48</sup> Полевые материалы автора, полученные в д. Урол Чердынского района в 2009 г.

ходим: «...царь Кулуг Султан... пермяков и русаков вывел и посекал», «...ногайские люди... русаков и пермяков побили»<sup>49</sup>. Здесь мы имеем дело с обозначением двух основных этносов Прикамья: пермяков — аборигенов и русаков — пришедших русских. Впоследствии этноним *русаки* часто упоминается в связи с разъяснением вопроса о том, кто же является первоначальным жителем тех или иных мест Урала.

Этноним *русский* активно использовался в устной культуре населения — исторических песнях, сказках, былинах. На Урале возникло немало географических названий, начинающихся с этого слова. Потребность в них возникала в тех случаях, когда необходимо было отделить поселение русских людей от одноименного поселения других народов. В числе нескольких десятков имен такого рода на Среднем Урале можно встретить *Русскую Тавру, Русский Сарс, Русские Чикаши, Русский Усть-Маиш, Русский Турьши* и др.

К нашему рассуждению имеют отношения и названия *русский околоток, русский конец*. Например, в трактовке жителей д. Сызганка Кунгурского уезда русским околотком называлась та часть деревни, в которой издавна проживали русские, а не марийцы. Русский конец д. Усть-Улс Чердынского уезда заселяли русские, а не вогулы — основатели деревни. В с. Городище Соликамского района прибрежный мыс по р. Усолка до сих пор называют русским, потому что здесь в XVII в. первыми селились русские крестьяне. На соседнем мысе жили коми-пермяки, которые оставили укрепленное поселение — городище, давшее название крупному погосту, позднее — селу, образованному в начале XVII в. путем слияния трех древних деревень: Бердникова, Зубкова, Кулакова<sup>50</sup>.

С давних времен у русских крестьян Среднего Урала этнический оттенок приобрели термины *пермяк, пермяки, пермичи, пермитин*, которые являлись самоназванием аборигенного, финно-угорского населения верховьев Камы<sup>51</sup>. Во второй половине 1920-х гг. этот народ получил новое название — коми-пермяки.

Русские хорошо представляли и другое, также достаточно древнее финно-угорское население Урала — вогулов (манси) и остяков (ханты), поскольку общение с ними началось, как и с коми-пермяками, с XIII в., но активно — с XVI в. Вогулы и остяки проживали в разных местах Северного и Среднего Урала. К началу XX в. численность манси значительно сократилась, а остяков почти не осталось, так как многие из них перекочевали в таежную часть Западной Сибири.

<sup>49</sup> Вычегодско-Вымская (Мисаило-Евтихьевская) летопись... — С. 264–265.

<sup>50</sup> РГБ. Ф. 259, д. 308, л. 177об.

<sup>51</sup> Полякова Е.Н. Этнонимы Прикамья в русском языке XVII в. // Ономастика Поволжья. — Саранск, 1976. — С. 9–12.

По сведениям очевидцев, русские крестьяне хорошо знали образ жизни вогулов и не забывали места их давнего проживания. Например, русские верховьев Вишеры были знакомы со всеми людьми из рода Бахтияровых, не покидавшими Чердынское Приуралье. Со стадами оленей они кочевали на Чувальском, Молебном камнях и на Кваркуше. Русские называли вогулов еще *еранами*, хотя вогулы сами себя именовали *манси*<sup>52</sup>. Высказывалась гипотеза о происхождении слова *еран* из вогульского языка<sup>53</sup>. Камни, в пещерах которых вогулы имели свои капища, русские тоже называли *еранами*.

В Пермском уезде по р. Чусовой дольше других сохранялись вогульские деревни Бабёнки и Копчик. Хотя, по сведениям очевидцев, вогулы этих деревень уже в 1870-е гг. выглядели обруселыми<sup>54</sup>, русские старожилы этих мест в конце 1980-х рассказывали о них как об особом народе<sup>55</sup>.

Русские крестьяне в ходе общения с вогулами, проживавшими по р. Чусовой, узнавали многие их обычаи и верования. Об этом, например, немало слышали фольклористы Уральского университета в 1959 г. от уроженца д. Копчик А.Г. Лобанова, 1908 г.р. В одном предании доворилось о возникновении деревни и быте вогул: *«В давние времена здесь вогулы жили. Пришли из-за леса три охотника-вогула, вырыли землянки, здесь и поселились. От них и пошла деревня. Потом выселенных прислали, русских. Стало два общества, две общины: вогулов и русских крестьян. Крестьяне землепашеством занимались, а вогулы – охотой. У вогулов свои права были, налогов они не платили, били любого зверя, в солдаты их не брали. Потом, правда, брать стали. Я помню старика-вогула, который первый из них в солдаты пошел. Он, когда умирал, просил вырыть могилу на сажень, потому как старого верования был»,* а в другом – о древних верованиях: *«Вогулы, они язычники были. На Дуниной горе сейчас стоит пень от старого лиственя, его зовут "вогульским пнем". – Куда, говорят, ходил? – К вогульскому пню. Насколько я помню, и старики рассказывают, он давно засохший стоит, верхушку ему молнией сбilo. Вот этому пню вогулы молились. Придут в праздник, иконками увешают ствол и молятся. Рассказывают, будто бы отверстие было, куда деньги спускали, он изнутри-то будто полый был. Отверстия никто не нашел, а вот вогульские знаки и крест и сейчас видны»*<sup>56</sup>.

<sup>52</sup> Глушков И.Н. Чердынские вогулы: этнографический очерк. – М., 1900. – С. 13.

<sup>53</sup> Там же.

<sup>54</sup> Чупин Н.К. О результатах экспедиции, снаряженной Казанским Обществом естествоиспытателей в 1872 г. для исследования вогулов // Записки УОЛЕ. Т. 1. С. 147. – Екатеринбург, 1874.

<sup>55</sup> Полевые материалы автора, полученные в Лысьвенском районе в 1989 г.

<sup>56</sup> Предания реки Чусовой / Сост. и автор статей В.П. Кругляшова. – Свердловск, 1961. – С. 25.

Крестьянину д. Усть-Койва Пермского уезда В.Ф. Волковскому, 1904 г. р., больше запомнилась древняя языческая вера вогул д. Копчик, о которой он поведал фольклористам в 1959 г. на основе наблюдений за вогулом Ф.Ф. Лазарьковым: «...У него дома боженята были, делал он их из березовых чурок, кованые гвозди вместо глаз, отверстие у рта – когда уходил на охоту, то мазал идола салом, кровью. Если с удачей приходил, еще более бога своего мазал, если нет, то выбрасывал во двор и стегал кнутом, ругался крепко»<sup>57</sup>.

По приведенным примерам видно, что помимо этнонима, выступающего для русского населения признаком выделения вогул как этноса, функцию различия в рамках *мы* и *они* выполняла религия и обряды, связанные с ней.

Относительно имени *остяк* мнения русских были далеко не едины. Этим термином обозначалась небольшая часть угорского и, возможно, тюркского населения Сылвенско-Иренского поречья и верховьев Лозьвы. В Чердынском уезде память об этом народе осталась в названии д. Остяцково, расположенной на р. Вишере.

В связи с рассматриваемым вопросом следует остановиться на работе этнографа Н.И. Кузнецова, написанной в 1880-х гг. В ней автор на основе личных впечатлений изложил представление русских об угорском населении восточного склона Урала. «Русское население, — писал Н.И. Кузнецов, — разделяет инородцев... на три категории — на ясачных, вогулов и остяков»<sup>58</sup>.

Ясачными считали оседлых вогулов, которые жили в деревнях и усвоили обычаи русских крестьян: «Подобно этим последним, они живут в избах с русской печкой, одеваются по-русски, работают на приисках и довольно часто говорят на русском языке, хотя не забыли еще и своего родного языка, но ко всему вогульскому они относятся с пренебрежением или с насмешкой и очень не любят, если их называют вогулами; они считают себя русскими, но платящими ясак, а не подать, почему и называются ясачными. Граница их распространения на север кончается деревней Першино (у впадения Ивделя в Лозьву)»<sup>59</sup>.

Исследование Н.И. Кузнецова совершенно свободно от предвзятых и произвольных высказываний, свойственных, к сожалению, некоторым запискам путешественников. Поэтому стоит принять изложенное им мнение русского населения как истинное: «Настоящие вогулы, по словам местных жителей, населяют вершины Лозьвы, выше северного рудника, а остяки — вершины Сосьвы; впрочем, некоторые из лозьвинских

<sup>57</sup> Предания реки Чусовой... — С. 26.

<sup>58</sup> Кузнецов Н.И.. Природа и жители восточного склона Северного Урала // Известия Императорского Русского Географического общества. Т. 23, вып. 6. — СПб., 1888. — С. 739.

<sup>59</sup> Там же.

инородцев носят тоже название остяков. Какая разница между этими двумя инородцами, мне никто из русских не мог указать; да и на самом деле, почти никакой разницы между жителями Лозьвы и Сосьвы нет. Жилища, одежда, украшения и предметы роскоши – все это совершенно одно и то же, как у лозьвинских, так и у сосьвинских обитателей, и разница лишь та, что жители Лозьвы, находясь ближе к населенному русскому пункту и чаще сообщаясь с ним, более обрусели, нежели жители Сосьвы. И в одежде, и в нравах, и в обычаях, и в пище, и в утвари на лозьвинском вогуле больше отразилось русское влияние, нежели на так называемом сосьвинском остяке»<sup>60</sup>.

Черемисов (марийцев), проживающих в Красноуфимском уезде, русские считали «истыми земледельцами» и высказывались о них как о народе «добродушном, кротком и человеколюбивом... заносчивости и нахальства татар в черемисах нет и вообще народ симпатичный»<sup>61</sup>. Несмотря на существенные различия в мировоззрении и укладе жизни русских и черемисов, общение этих народов не прекращалось<sup>62</sup>.

По этому поводу хорошо знавший жизнь уральских черемисов И. Архангельский писал в 1887 г. в «Пермских губернских ведомостях»: «По своему радушию и простоте черемисы всегда приглашают приехавшего за каким-либо делом или по хлебосольству русского человека к чаю или столу. Водку пьют русские с черемисами, а есть брезгают, но не потому, что посуда и вся домашняя обстановка грязна, а чисто по религиозным убеждениям: с язычниками не подобает кушать. Поэтому русский крестьянин запасается своей краюхой хлеба, если намерен погостить у черемисина»<sup>63</sup>.

Русские крестьяне с Черемисского Екатеринбургского уезда еще в начале XX в. помнили, что первопоселенцами в этом селе были черемисы, переселившиеся в XVI в. из Поволжья<sup>64</sup>.

Самоназванием марийцев был и остается в наши дни этноним мари. В русских источниках и русской речи этот народ назывался черемисами. Поэтому можно предположить, что второе название не родилось в языке марийцев, поскольку его сам народ никогда не употреблял и воспринимал с пренебрежением.

В источнике, описывающем жизнь населения с. Черновского и его окрестностей в Оханском уезде в 1849 г., передана достаточно верная

<sup>60</sup> Кузнецов Н.И. Природа и жители восточного склона Северного Урала...

<sup>61</sup> Архангельский И. Краткий очерк современного быта инородцев Красноуфимского уезда // ПГВ. – 1887. – № 4.

<sup>62</sup> Чагин Г.Н. Этнокультурная история Среднего Урала в конце XVI – первой половине XIX века. – Пермь, 1995. – С. 324–332; Горбунов А. Народ мари (его верования, быт, нравы) // Кунгурско-Красноуфимский край. – Кунгур, 1925. – № 6–7. – С. 7–14.

<sup>63</sup> Архангельский А. Указ. раб. // Там же. – № 6.

<sup>64</sup> Приходы и церкви Екатеринбургской епархии. – Екатеринбург, 1902. – С. 83.

с точки зрения современных научных знаний гипотеза старожилов об этнической истории здешних русских и вотяков (удмуртов): «Первые жители оного были вотского племени, которые от беспрерывно приходящих на новые и в то время плодоносные места русаков были вытеснены и переселились на места вниз по реке Сиве находящееся, называемое ныне деревнею Пласкою, где и поныне находятся остатки оного племени, преобразенного по языку в русских, но обликом лица и некоторыми оттенками языка ясно подтверждающих о происхождении своем от вотяков»<sup>65</sup>.

Крестьяне Северного Прикамья были осведомлены о коми-зырянском населении, проживавшем по Вычегде и Печоре. О нравах и быте этого народа больше узнавали от бродячих зырян, которые «от хлебной скудости» приходили на верхнюю Каму. Некоторые из них оставались на постоянное жительство и вступали в браки с русскими. В конце XIX в. 11 крестьянских семей из коми-зырянского с. Усть-Нем (бассейн Вычегды) основали на севере Чердынского уезда новую деревню Коми-Березовку. Жителей этой деревни соседнее русское население стало называть *лопарями некрещеными*, очевидно, за то, что подобного населения, к тому же не посещавшего храм, в здешней округе до сих пор не было.

Русские крестьяне Среднего Урала немало знали о *чуди* как о древнем исчезнувшем народе. Финноязычный термин *чудь* широко вошел в русскую топонимию и антропонию. Появились названия поселений Чудиново, Чудово, речек Чудовка, Чудиновка, фамилии Чудинов, Чудин и др. Понятие *чудской* использовалось крестьянами для обозначения любых явлений нерусской старины. Так, А.А. Дмитриев, ознакомившись с преданиями чердынской земли, отмечал: «...множество городищ... доселе так и слывут в народе под именем чудских или чудовских»<sup>66</sup>.

А. Зырянов в Шадринском уезде слышал: «У русских поселенцев курганы называются могилицами чудаков... Вместе с чудаками, по народным преданиям, под насыпями или могилицами остались и их сокровища»<sup>67</sup>.

Крестьяне считали, что *чудь* расселялась на достаточно большой территории. Побывавший в деревнях Северного Прикамья Д.А. Удинцев вынужден был сказать: «Чердынский край до сих пор (а было это в конце XIX в. — Г.Ч.) является непочатым углом. Здесь — что ни шаг, то старина. На Колве, например, на каждом мысу, на каждом "усторожиловом" местечке обитала когда-то *чудь*»<sup>68</sup>.

<sup>65</sup> АГО. Р. 29, оп. 1, д. 24, л. 10 об.

<sup>66</sup> Дмитриев А.А. Историко-археологические очерки Чердынского края... — С. 67–68.

<sup>67</sup> Зырянов А. Заметки о курганах в Шадринском уезде // Пермский сборник. — М., 1859. — С. 131.

<sup>68</sup> Удинцев Д.А. К истории вопроса о Камско-Печорском торговом пути. — Архангельск, 1913. — С. 1–13.

В народной традиции термин *чудь* и производное от него прилагательное *чудской* применялись ко всем древностям, которые обнаруживались в земле. Чудскими крестьяне называли городища, могильники, селища. Традиция эта давняя, на что указывает описание владений Пыскорского монастыря в Соликамском уезде на берегу Чашкинского озера 1657 г.: «... а почата де та межа от чуцкого селища... и чуцкое де селище он Коконко знает, на котором ныне Вознесенского монастыря двор игумена и пашенная земля Вознесенского монастыря. И на том де чуцком селище живала изстари чють и кладбище чуцкое и до ныне знать»<sup>69</sup>.

Вопрос об этнической принадлежности чуди решается уже давно и признанной считается гипотеза о чуди как предках финно-угорского населения<sup>70</sup>. Основным источником информации при этом являются предания и легенды, не забытые еще в ряде мест в наши дни. Русские крестьяне воспринимали чудь как население, жившее до их прихода и загадочно исчезнувшее. По всей вероятности, это было автохтонное население Среднего Урала, предки коми-пермяков, с которыми на этапе раннего освоения Урала русские более всего общались.

Важное представление русских крестьян о чуди обнаружил исследователь А.А. Дмитриев во время пребывания в 1881 г. в Северном Прикамье: «Путешественник, посещающий Чердынский уезд, то и дело слышит рассказы о «чудаках»: этим именем русский победитель-колонизатор иронически называет исконных жителей Верхокамья. У К. Девяткова (житель д. Ветлан, с которым А.А. Дмитриев совершал путешествие. — Г.Ч.) спросил, проплывая у камня Дивий: "Какие же это люди жили там и зачем забрались они так высоко?" "А чудаки же! Разве не слыхал прежних-то чудаков-то? Они, значит, до наших-то ту-то жили, да от нас же, баят, и забрались на горы. Ну-ко, возьми их там! Даром что чудаки — да нет, хитрые же были! Да и ныне здись все ишшо есть чудово городишшо"»<sup>71</sup>.

Имеются примеры, когда крестьяне высказывали предположение о встречах русских и чуди в местах нахождения исторических могил, почитаемых православными приходами. В частности, информатор К. Девятков в том же 1881 г. обратил внимание А.А. Дмитриева на часовню, стоящую возле с. Искор у места погребения воинов, погибших за Пермь Великую, и при этом сказал: «Тут наши тоже считались с чудаками»<sup>72</sup>.

Интересную характеристику чуди дали в 1848 г. жители Красноуфимского уезда: «Их городище с валами на горе в виде конуса, против села

<sup>69</sup> ПКБ. Отдел редких книг. Соликамские акты 1654–1800 гг. Кол. № 61695, л. 77 об.

<sup>70</sup> Парма — земля чуди. — Кудымкар, 2009.

<sup>71</sup> Дмитриев А.А. Историко-археологические очерки Чердынского края... — С. 57–58.

<sup>72</sup> Там же. — С. 59.



Вид на земляной вал Редикорского городища VIII–XIII вв., расположенного на высоком берегу р. Вишеры. По преданиям местного населения, городище принадлежало чудскому народу. 2011 г.

*Большие Ключи. Они были народ здоровой, крепкой, сильны, с горы на гору бросали тяжелые топоры, безобразны, ростом слишком малы. Слово чуци употребляют здесь в виде поговорки и насмешки...»<sup>73</sup>.*

В русских преданиях заключены разные предположения по поводу загадочного исчезновения чуди. Старожилы с. Уролка Соликамского района, как показали наблюдения этнографов в 1976 г., убеждены были в том, что «чудь себя захоронила на Уткарском городище (находится в 5 км от с. Уролка. — Г.Ч.), она испугалась русских людей с большими топорами, сертами, ее удивили высокие дома»<sup>74</sup>.

В старообрядческой д. Нифонята Верещагинского района Н.С. Плешивых, 1907 г.р., на вопрос о чуди рассказывала: «Слыхала от отца, что у д. Пимково, это по дороге от Сокалово до Якимят, были ямы, где жили чуцкие люди. Они выкопали ямы и ушли в них. Они побоялись нынешних людей. Чуцкие – это какой-то народ не русский. У нас есть поговорка: "Ты что, чуцкая, что ли?" Так говорят тому, кто что-то не понимает, делает неправильно»<sup>75</sup>.

<sup>73</sup> АГО. Р. 29, оп. 1, д. 61, л. 33.

<sup>74</sup> Полевые материалы автора, полученные в 1976 г.

<sup>75</sup> Полевые материалы автора, полученные в Верещагинском районе в 1986 г.

А. Южаков, слышавший о чуде во время разъездов по тулвинским деревням Осинского района в 1929 г., заключил, что у местного населения тождественны понятия чужь и чудной народ<sup>76</sup>.

В преданиях, которые слышал П.Н. Крылов в 1870-е гг. от населения Вишеры, рассказывалось, что около деревень Романихи, Овладеевой, Усть-Щугора, Велгура есть чудские ямы, «в которые чужь сама ушла от русских и не вышла. Крестьяне находили в ямах железные топоры, треугольные сковородки, медные привески, похожие на те серьги, которые в настоящее время носят вогулы»<sup>77</sup>.

В Шадринском уезде священник Т. Успенский заметил, что «первобытных кочевых обитателей этой местности крестьяне называют чудаками (чужью), а курганы – могилицами князьков их»<sup>78</sup>. В связи с этим Т. Успенский изложил интересную легенду местного населения: «Когда чудаки увидели себя со всех сторон теснимыми приливом нового славянского населения, тогда князьки чудаков, не видя возможности силою противиться своим врагам и не желая сделаться данниками, приказывали рыть в земле обширные ямы. Покрывали их сверху досками, подпертыми в самых ямах деревянными стойками. Потом, простившись с своими подданными, в полном вооружении, с любимой верховой лошадей, князьки спускались в эти подземелья, завещав своим подданным сделать над ними высокую земляную насыпь. Когда насыпь была готова, князьки сами подрубили деревянные столбы, поддерживающие потолок, и заживо погребались под высокими курганами»<sup>79</sup>.

Священник с. Спасбардинского Кунгурского уезда И. Бердников, ознакомившись с преданиями местного населения в 1848 г., привел интересные факты относительно исчезновения чужди: «Остатки старины составляет старое сельбище, которое в устах народа существует под именем чудского городища (близ р. Сылвы)... Язык предания относит это произведение (городище) ко временам великокняжеским, потому говорит о чудских людях следующую странность: чудские люди доколе не видели между деревьями березы, жили покойно и с безопасности, а как прилучилось увидеть оную, то по виду ея сделали заключение, что между людьми воцарилась Белой Царь. Опасаясь непреборимых его нападений, они смерти предпочли порабощению и для того, изрыв обширные и глубокия ямы, наставили в них стойки, на сих стойках, слабо утвердив кровли, насыпали груды земли, и потом все со своими

---

<sup>76</sup> Южаков В. Чужь историческая и «чужь» современная // Звезда (Пермь). – 1929. – 10 окт.

<sup>77</sup> Крылов П.Н. Вишерский край: исторический и бытовой очерк Северного Приуралья: заметки из путешествия по Пермской губернии в 1870–1878 гг. – Свердловск, 1926. – С. 7.

<sup>78</sup> Успенский Т. Очерк юго-западной половины Шадринского уезда // Пермский сборник. – М., 1859. – С. 5.

<sup>79</sup> Там же. – С. 5–6.



Медно-бронзовые бляхи пермского, «чудского» звериного стиля. I–X вв. н.э.  
Из собрания Чердынского краеведческого музея им. А.С. Пушкина  
и коллекционера г. Пермя. 2010 г.

семействами вошедши в ямы сии, подрубили стойки и засыпались землею. С сего времени род их уже не существует в мире»<sup>80</sup>.

В этом предании причина гибели чуди видится в неминуемой встрече с белой березой, предсказавшей приход белого царя. Но береза у русских, как всем известно, всегда вызывала радостные ассоциации, и отношение к ней было уважительным. Чем же тогда можно объяснить столь зловещее представление о березе, отраженное в предании? По поводу этого сюжета исследователи высказывают разные мнения. Многие согласны с суждением В.П. Кругляшовой, основанном на том, что «вначале мотив белой березы возник в среде нерусских людей, вероятнее всего, татар (пришли белые люди, пришел белый царь), но постепенно он вошел в русские предания о чуди, о татарах, и не только потому, что русские в условиях Урала и Западной Сибири соседствовали с угро-финскими народностями (коми, манси) и татарами, но и потому, что открывали возможность выразить критическое отношение к власти белого царя. Гнет русского самодержавия чувствовали на себе и русские, и нерусские народы»<sup>81</sup>.

Историк А.А. Дмитриев сопоставил предания о чуди с находками в Северном Прикамье серебряных изделий со Среднего Востока и из Волжской Булгарии и пришел в 1880-е гг. к весьма интересному заключению: «Историческое исчезновение чуди и чудской культуры совпадает с разгромом Волжской Булгарии... На Урале и в Приуралье зарождается самостоятельная культура, но самобытное развитие ее осталось на низкой степени под влиянием внешних обстоятельств. Встретившись с более высокой культурой соседних народов, чудская потеряла свою прежнюю самостоятельность в развитии, подчинившись первой и тем поставив себя в зависимость от нея. С чудью случилось то же, что было когда-то с галлами в эпоху сближения их с римлянами... Погром Булгарии татарами был для чуди тем же, чем был для галлов погром Римской империи гуннами при активном содействии германцев. На землях галлов уцелели остатки когда-то господствовавшего римского влияния, на землях чуди доселе заметны следы влияния восточно-булгарского»<sup>82</sup>.

С А.А. Дмитриевым солидарен и А.П. Иванов, много слышавший о чуди в Северном Прикамье во время проведения в начале 1880-х гг. антропологических исследований: «Самостоятельная высшая культура, если бы таковая была у пермяков, не могла исчезнуть безследно, тем более, что во внешнем отношении она, как ускользнувшая от татарского погрома, разразившегося над Русью и болгарской землей, находилась в выгоднейших условиях»<sup>83</sup>.

<sup>80</sup> АГО. Р. 29, оп. 1, д. 75, л. 10.

<sup>81</sup> Кругляшова В.П. Жанры несказочной прозы уральского горнозаводского фольклора. — Свердловск, 1974. — С. 64.

<sup>82</sup> Дмитриев А.А. Историко-археологические очерки Чердынского края. — С. 64.

<sup>83</sup> Иванов А.П. Материалы к антропологии Пермского края // Труды Общества естествоиспытателей при Казанском ун-те. Т. 10, вып. 1. — Казань, 1881. — С. 35.



Поминки чуди возле церкви и кедра — остатка языческой рощи. Косинские коми-пермяки. 1923 г.

«По рассказам шадринских крестьян, — повествует А.Н. Зырянов в середине XIX в., — чудь и чудаки были ожесточенными врагами христианства и его последователей»<sup>84</sup>.

Жители Верхне-Чусовских городков Пермского уезда рассказывали корреспонденту Русского географического общества П. Первушину в 1848 г. о том, что чудь спокойно жила до времени похода Ермака, а как «услышала приход на Чусовую Ермака с огнестрельным оружием, пришла в страх

*и сама себя предала смерти. Выкопали ямы, сложили богатства и погибли. Их жилище связывают с рвами, валами, что видны вблизи Верхне-Чусовских городков (д. Вереинской, Бовинской и Пысовской). По преданию, в д. Вереинской жила чудской князь, у которого заложенные верей»<sup>85</sup>.*

В то же время в преданиях встречаются сюжеты о чуди, которая сопротивлялась войску Ермака. Согласно преданиям, по Чусовой теснили чудь и Ермачки — последователи Ермака. В.И. Немирович-Данченко, как уже упоминалось, во время пребывания здесь в 1876 г. слышал: «Тут, что червь в гнилом орехе, по разным тайникам да падям чудь всякая жила, ну, наши Ермачки ее и воевали»<sup>86</sup>. Повествование о чуди, заживо похоронившей себя в ямах, оказалось наиболее распространенным.

У коми-пермяков представление о чуди было несколько иным, чем у русского населения. Коми-пермяки воспринимали чудь и как своих предков, и как другой народ, который внешним видом был не похож на обычных людей<sup>87</sup>. Часто в преданиях чудь (чучкари) предстает маленького роста, мохнатой, некрещеной, живущей в землянках и пользующейся маленькими орудиями труда. Жилище чуди связывали с древними городищами и могильниками. Найденные кости, стрелы, керамику, бронзовые украшения называли чудскими изделиями. Известно немало случаев, когда коми-пермяки приходили на эти места и совершали обряд поминовения погребенных здесь людей. Очевидец

<sup>84</sup> Зырянов А. Указ. раб. — С. 131.

<sup>85</sup> АГО. Р. 29, оп. 1, д. 96, л. 13.

<sup>86</sup> Немирович-Данченко В.И. Кама и Урал: очерки и впечатления. — СПб, 1904. — С. 141.

<sup>87</sup> Грибова Л.С. Пермский звериный стиль: проблемы семантики. — М., 1975; Заветный клад: избранная коми-пермяцкая народная проза и поэзия. — Кудымкар, 1997. — С. 237–246.

по этому поводу писал: «Женщины-пермячки, не зная имен умерших, при чтении молитв поминают так: "Помяни старых дедушек и бабушек". Духовенство также вынуждено было являться сюда для поминовения и молиться об усопшей чуди»<sup>88</sup>.

Северные коми-пермяки видели в чуди своих предков, не принявших христианство. В деревнях по р. Косе рассказывали: «Когда стали крестить людей, жители севера стали рыть ямы, опустили в эти ямы, срубили столбы, на которых крыши были укреплены, и почтили в недрах земли... Чудские городища все возле сел и деревень, там находят серебряные тарелки, фигуры человека, жеребца»<sup>89</sup>. Отказ от крещения и явился причиной исчезновения чуди.

Корреспондент Русского географического общества из коми-пермяцкого с. Архангельского Соликамского уезда в 1850 г. сообщал: «Причисляют себя (жители села. — Г. Ч.) к поколению чудаков: лет 300 назад жили в двух местах чудаки, народ грубый и суеверный, не знающий истин. Бога... Чудь — это народ не русский, поклонялись деревянным, медным и серебряным болванам и водились с нечистыми духами. Под старость сами себя сожгли в ямах и пепел сожженный хранили в таинственных ямах, как некоторую святыню. Деды нынешних жителей были еще не чудаки, но находились по крайней мере в близкой связи с чудским народом, от чуди остались одни увальчики»<sup>90</sup>. Этот вариант преданий выделяется среди других наличием сюжета не о самозахоронении, а о самосожжении чуди, причем не всей, а лишь какой-то ее части.

В преданиях встречается еще более конкретное признание коми-пермяками чуди своими предками: «Раньше в них (городищах. — Г. Ч.) жили чудаки, они первые жители, вторые — мы, третий народ будет после нас (очевидно, русский. — Г. Ч.)»<sup>91</sup>.

Интересную трактовку предания о чуди мы услышали в 1996 г. в д. Ваниной Красновишерского района от коми-язьвинской пермячки П.Е. Бычиной, 1931 г.р.: «Архиепископ Стефан Великоперемский людей просвещал. Чуди жили где-то на Болбане-горе (гора Болбана находится на берегу р. Язьвы у д. Ванькова, название ее является фонетическим вариантом слова болван. — Г. Ч.). Пермь-ту в последнюю очередь просвещали. Говорили: "Стефан Великоперемский, ты вчера нас крестил, а мы сегодня опять урок якшали". Ур по-пермячки — белка, а якшали — ели. Белок, значит, якшали. А не положено было белок есть. Это говорила тетка, она училась в Пудъве (деревня, в скитах которой старообрядцы обучали детей церковнославянской грамоте. — Г. Ч.). Чуди — первобытные люди, ни ножа, ни топора

<sup>88</sup> Кривошеков И.Я. Указ. раб. — С. 301–302.

<sup>89</sup> АГО. Р. 29, оп 1, д. 92, л. 34.

<sup>90</sup> Там же. д. 20, л. 12–13.

<sup>91</sup> Там же. д. 92, л. 33.

не имели. Они повымирали, наверно. Откуда же тогда нашему поколению взяться? Может, мы от чудей-то и есть, только по-хорошему разговаривать не умеем. Мы, наверно, сами от поколения чудиков и есть. Они под крещение попали. Но по разговору можно понять, что их Стефан Великоперемский крестил, а они опять отступили, раз урок яжиали, то есть белок ели. А как они без орудий так много белок ловили?»<sup>92</sup>. В этом рассказе чужь отождествляется с непосредственными предками коми-язьвинцев. Она предстает с разной конфессиональной принадлежностью. Язычники сопротивлялись принятию новой религии, но не убежали, как в некоторых местах Пермской епархии на Вычегде от Стефана Пермского.

Итак, по историческим преданиям, часть которых позднее перешла в легенды, русские считали чужь древним народом, жившим на этой земле до их прихода, а иногда отождествляли ее с предками коми-пермяков. В коми-пермяцких преданиях развивается тема о происхождении коми-пермяков от чуди и признается то, что из жизни ушла лишь та ее часть, которая оказалась несовместимой с новой православной верой.

В русских преданиях встречаются этнонимы не только финно-угорских, но и тюркских народов. Названия татарин и башкир широко представлены в русской лексике. На уровне этнической самоидентификации татары и башкиры осознавали принадлежность к своим этносам.

Но одновременно у них наблюдался этнический симбиоз как результат длительных взаимовлияний<sup>93</sup>. У тулвинских (гайнинских) башкир, например, по сей день не решен вопрос об этнической принадлежности<sup>94</sup>. Русские были хорошо осведомлены об этнокультурной среде тюркоязычного населения Среднего Урала, но выделить в ней исключительно татарские или башкирские признаки на бытовом уровне они затруднялись. Поэтому у многих русских башкирский этнос до сих пор признается татарским.

Помимо этого, русское население Северного Прикамья не забывало ногайских татар, которые, согласно, преданиям напали на жителей Перми Великой в XV–XVI вв. Нам кажется, что этим именем обозначались не только тюрки, но и все народы, приходившие с целью захвата среднеуральских земель.

У русских крестьян, проживавших по Каме в Чердынском уезде, мотивы преданий выглядят настолько традиционными, что в память об избавлении от татар они чтили так называемый «темный лес», принятый татарами за местных богатырей. Неизвестно, чем бы закончи-

---

<sup>92</sup> Полевые материалы автора, полученные в Красновишерском районе в 1996 г.

<sup>93</sup> Чагин Г.Н. Этнокультурная история Среднего Урала в конце XVI – первой половине XIX века. – Пермь, 1995. – С. 88–92.

<sup>94</sup> Полевые материалы автора, полученные в Бардымском районе в 1997 г.

лось появление татар у д. Большие Долды, если бы, как рассказывается в предании, записанном от старожила деревни М.Д. Миковой, 1899 г.р., не произошел такой случай: «Когда на нашу деревню шли татары, лес-то на крутом берегу они приняли за больших людей. Да по дороге они нашли еще берестяной пестерь. Долго рассматривали пестерь и решили, что это лапоть местных жителей. Во время обсуждения татары поглядывали в сторону нашей деревни, и лес вдруг на их глазах приобрел вид богатырей, построенных в боевую колонну. Врагов охватил неопиcуемый страх. Большой лапоть и рослые люди-богатыри – разве устоишь против такой силы. Татары побоялись разгрома, свернули свои приготовления и уплыли вниз по Каме. Стороной обошли Большие Долды и напали на Тарново. Разорили это поселение, многих убили, а кто спасся, тот ушел в д. Верхний Урол и положил там начало роду Чёмовых»<sup>95</sup>. С давних пор жители берегли «темный лес» от пожара, ели и пихты никому не разрешали вырубать.

Об аналогичном случае нам поведали в д. Найданово, расположенной выше по Каме от д. Большие Долды. К.Ф. Засухина, 1904 г.р., рассказывала, что «темный лес возле деревни старики охраняли и чтили за то, что он показался наступающим татарам в виде войска богатырей»<sup>96</sup>.

Приведенные предания представляют как исторический, так и мировоззренческий интерес, поскольку в них значительное место заняла былевая эпическая традиция: богатырскими качествами наделен не только человек, но и лес. В этом сюжете следует видеть генетическую связь чердынских преданий с русскими былинами и преданиями о богатырях, занесенными на Северный Урал на этапе его освоения севернорусским крестьянством.

### Прозвища и поговорки

Под коллективными прозвищами (кличками, дразнилками) подразумевают названия людей, проживающих как в одном поселении, так и в нескольких близлежащих. Часть прозвищ вошла в поговорки, пословицы и присказки. Собиратели народной словесности И.П. Сахаров, И.М. Снегирев, В.И. Даль называли их присловьями и давали определение этому жанру устного народного творчества<sup>97</sup>. У Д.К. Зеленина имеется самое большое собрание присловий, которому он

<sup>95</sup> Полевые материалы автора, полученные в Чердынском районе в 1974 г. Предание о появлении рода Чемовых знал от своего деда житель д. Урол Ф.М. Чемов, 1910 г.р., и рассказывал его нам в 1972 г.

<sup>96</sup> Полевые материалы автора, полученные в Чердынском районе в 1967 г.

<sup>97</sup> Сказания русского народа, собранные И.П.Сахаровым. – М., 1990. – С. 203–224; Снегирев И.М. Русские в своих пословицах: рассуждения и исследования о русских пословицах и поговорках. Кн. 4. – М., 1834. ; Даль В.И. Пословицы русского народа. Т. I. – СПб.;М., 1904. – С. 8.

посвятил несколько специальных работ<sup>98</sup>, заслуженно считая их голо- сом народа о себе и своих соседях, так как в них отразились почти все стороны культуры и быта<sup>99</sup>.

В наши дни на Урале продолжают бытовать как старые коллек- тивные прозвища и поговорки, так и появившиеся совсем недавно. В быту они необходимы для выражения какой-нибудь особой черты населения. К сожалению, должного внимания к таким прозвищам и поговоркам современные исследователи не проявляют, хотя они и могут дать прекрасный материал этнографу, фольклористу, диалек- тологу и даже психологу, которому, положим, необходимо показать характер и поведение людей разной местности и социальной при- надлежности. Здесь же важен исторический аспект коллективных прозвищ и поговорок, имеющих в нашем распоряжении.

Ряд прозвищ возник под влиянием этнического состава населения Урала. Так, в Чердынском уезде название этнографической группы *юрлинцы* пошло от наименования волости, русское население кото- рой издавна проживало в окружении коми-пермяков.

Потомков древних манси в верховьях Вишеры, по рекам Чусовой и Лозье русские называли вогуляками, вогуличами, а иногда, как было по р. Берёзовой, *еранами*<sup>100</sup>. Жители д. Остяцково на р. Вишере осо- знали себя русскими. Но в связи с тем, что соседнему населению было известно об их нерусских корнях (деревню в XVI в. основали остяки-угры), они получили прозвище *остяки*.

Этническим содержанием наполнена поговорка «*Худ пермяк, а два язы- ка знат*». Чаще всего ее можно услышать тогда, когда речь идет о дре- нем населении Пермского края — коми-пермяках и коми-язьвинцах, у которых даже неграмотные знают два языка — свой и русский<sup>101</sup>.

В Пермском крае есть прозвища, отразившие древние верования и связанные с ними обряды. В поговорке, бытующей в с. Пянтег и д. Амбор Чердынского уезда «*Амбор честной, а Пянтег праведный*» при- водятся имена местных языческих богов. К ним обращались, чтобы предостеречь себя от действий злых сил. Кроме того, крестьяне, сплававшиеся по Каме, просили *Амбора честного и Пянтега праведного*

---

<sup>98</sup> Зеленин Д.К. Избранные труды: статьи по духовной культуре 1901–1913. — М., 1994. — С. 38–104.

<sup>99</sup> Там же. — С. 61.

<sup>100</sup> Полевые материалы автора, полученные в Верхотурском, Чердынском и Чусовском районах в 1967–1990 гг.

<sup>101</sup> Сморгунова Е.М. Старообрядцы верхней Язвы: особая языковая ситуация // Традиционная духовная и материальная культура русских старообрядческих посе- лений в странах Европы, Азии и Америки. — Новосибирск, 1992. — С. 157; Чагин Г.Н. На земле-то было той, да на язввинской. — Пермь, 1997; полевые материалы автора, полученные в Красновишерском и Соликамском районах в 1966–1997 гг.

помочь удачно провести плоты мимо островов, заводей и отмелей<sup>102</sup>. Зная об этом, жители соседних деревень называли пянтежцев праведными, а амборцев — *честными*<sup>103</sup>.

Крестьян с. Ныроб Чердынского уезда прозвали быкоедами. Поначалу кажется, что это прозвище дано им в насмешку. Но обращение к преданиям позволяет увидеть в нем отражение синкретизма местных религиозных представлений. Давней традицией ныробцев было приношение языческим богам быков (в более древние времена — оленей). Их закалывали, и мясо варили в котлах на окраине селения. Позднее на быкобой стали приглашать священников для освящения мяса перед употреблением в пищу. Часть вареного мяса приносили в Никольский храм и клали перед образом Христофора, изображенного во весь рост на стене. Христофора считали покровителем удачной охоты, и его необходимо было задобрить, чтобы охотнику сопутствовал успех.

В начале 2000-х гг. разрабатывался герб Ныроба, и по предложению большинства населения основной фигурой его избрали быка. Он напоминает о том, что предки верили в силу быка, задабривали его, чтобы пришла удача в жизни.

Большую группу составляют прозвища, данные по особенностям занятий населения. В каждом регионе можно наблюдать их достаточно интересное многообразие. Расскажем о некоторых из тех, которые нам удалось выявить в Северном Прикамье.

Так, чердынцев — жителей г. Чердыни — прозвали векшаедами еще с тех пор, когда охота на белок определялась социальной необходимостью. В Чердынском крае белок называли векшами. Во времена Перми Великой для охотничьего населения белка служила единицей налогообложения. Уставная грамота 1505 г. (после ее гибели в пожаре 1553 г. она была выдана Иваном IV еще раз в копии), определившая порядок правления наместников Москвы и выборных органов самоуправления, устанавливала размеры «*кормления наместнику, его тугуну и доводчикам в 2800 белок*»<sup>104</sup>. Белок в Чердыни, естественно, никто не ел, ценился их мех. Охотничье население, которому приходилось поставлять белок местной администрации в большом количестве, дало жителям города столь необычное и даже неприличное прозвище, не забытое и в наши дни.

Известны случаи, когда и жители деревень получали прозвище векшаеды. По поводу происхождения этого названия в д. Большие Долды

---

<sup>102</sup> Краткое описание села Пянтежского и находящейся в нем древней деревянной церкви (с 3 рисунками) // Материалы по изучению Пермского края. Вып. 5. — Пермь, 1915. — С. 9.

<sup>103</sup> Полевые материалы автора, полученные в Чердынском районе в 1969, 1974 гг.

<sup>104</sup> *Дмитриев А.А.* Пермская старина. Вып. 1. — Пермь, 1889. — С. 178–195.

Чердынского уезда сложилась интересная легенда, рассказанная Ф.А. Володиным, 1895 г.р.: «*Прежнее русло матушки-Камы было у самой деревни, под горой, где теперь небольшие озера Оболты, Оджиты, Расты, Мосеро и др. Она бы и теперь текла мимо нашего берега, если бы не деревенская баба. Из-за нее Кама свернула от старого русла на восток. Теперь вот мы и топчем три версты от деревни до перевоза. А произошло это так. Пошла баба с ведрами на коромысле под крутой берег, подошла к мосткам и увидела тут Никола Чудотворца, стоящего на бревнышке в полный рост. Баба оттолкнула коромыслом бревнышко, чтоб Никола дальше плыл. Быстрое течение подхватило бревнышко и понесло Никола вниз от Больших Долдов. За такое отношение Никола осерчал, пальцем пригрозил и сказал: "Ну, погоди же ты, баба. Я ушел, и река за мной уйдет". И верно, на глазах этой бабы вода забулжила, река с большим шумом отошла от Больших Долдов, опоясала наши луга огромной излучиной. А баба еще подразнила Никола, вдогонку крикнула: "Мы векуш лопаем!", то есть белку едим. Удаляясь от Больших Долдов, Никола Чудотворец ей еще крикнул: "Будь же вы прокляты, векшаеды!" С тех пор всех жителей Больших и Малых Долдов обзывают векшаедами»<sup>105</sup>.*

В Пермском крае постоянно можно услышать поговорку «*Пермяк – соленые уши*». Неведомо, кто первый так назвал жителей края. Может быть, хотели посмеяться, поскольку поговорка кажется достаточно странной и малоприятной. Более правдоподобным, на наш взгляд, является установление связи между поговоркой и древним занятием населения Прикамья – солеварением. Очевидно, тот, кто родил ее, знал, в каких тяжелых условиях приходилось вываривать соль, которую повсеместно называли пермянкой. Побывавший в 1876 г. на камских солеварнях В.И. Немирович-Данченко писал: «*Везде бедность непокрытая. Амбары просолились насквозь. Здесь и потеют соляными растворами и плачут соляными слезами. Соль стоит и в воздухе, осаждается на усах, бороде...*»<sup>106</sup>.

Во время этнографических поездок по Чердынскому краю приходилось неоднократно слушать воспоминания старожилов об извозном промысле. Крестьяне на своих лошадях везли от чердынских купцов пушнину, рябчиков, рыбу на ярмарки в Кунгур, Ирбит, Казань, Нижний Новгород. Путь в Ирбит пролегал через Соликамск, Уральские горы и Верхотурье. На сани клали товара по 18–20 пудов, цена за возку доходила до 30–35 копеек за пуд, а обратно – до 50 копеек. В Ирбите для содержания лошадей приходилось покупать овес по 18–20 копеек за пуд, сено – по 8–15. Из Ирбита в Чердынь везли чай, пеньку, льняное семя, железо полосовое. Поездка вперед и обратно занимала 4–5 недель. У крестьян, ра-

<sup>105</sup> Полевые материалы автора, полученные в Чердынском районе в 1967 г.

<sup>106</sup> *Немирович-Данченко В.И.* Указ. раб. – С. 171.

зорившихся в поездке, сложилась поговорка «Довела меня ирбитка до последнего понитка»<sup>107</sup>. Пониток — верхняя одежда, вид кафтана.

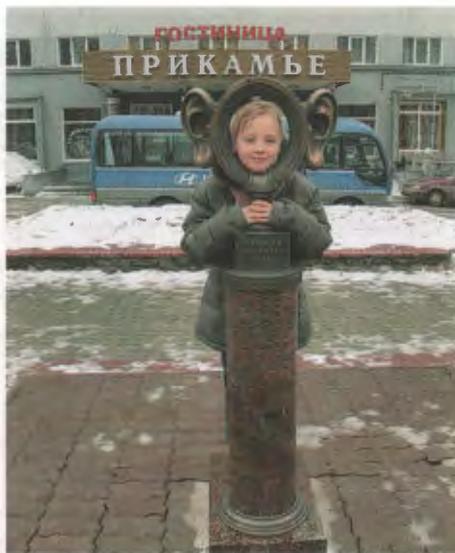
В XVII в. русские активно заселяли Верхотурский и Кунгурский уезды, расположенные в противоположных частях Урала. Экономическая близость вновь осваиваемых земель нашла воплощение в поговорке, которую можно услышать от старожилов еще в наши дни: «В Верхотурье рубятся — в Кунгур щепки летят»<sup>108</sup>.

Старинное с. Вильгорт на р. Колве славилось судостроением. Отсюда ежегодно по 5–6 барж отправлялось на Каму и Волгу. Благодаря плотницкому искусству местные крестьяне приобрели широкую известность, и их прозвали щепоедами. Щепок на плотбищах скапливалось так много, что их вывозили в соседние деревни.

Село Покча издавна располагалось на транзитном торговом пути из Камского бассейна в Печорский и Вычегодский. В товарообороте купцов и мещан наибольшее место занимала мануфактура. Поэтому покчинцев стали называть *тряпишниками*.

В пригороде Чердыни жители д. Княжи известны как *черепаны*, т.е. горшечники. Гончарный промысел был у них настолько развит, что некоторые мастера с гончарным кругом ходили по дальним деревням и там изготавливали разнообразную глиняную посуду.

В Чердынском уезде большой популярностью пользовались мастера по шитью кокошников из д. Оралово. В связи с этим и появилась поговорка «В Оралово надо сходить по кокошник»<sup>109</sup>. Кокошник являлся головным убором замужней женщины. Поэтому он, как и поговорка, служил показателем того, что девушка собирается выходить замуж.



Скульптура «Пермяк — соленые уши». Это прозвище — одна из основ региональной идентичности жителей Пермского края. В круглую рамку с большими ушами любой человек может поместить свое лицо и обрести «соленые уши». Композицию дополняет установленная напротив фигура фотографа. Открыта 1 апреля 2006 г. в г. Пермь

<sup>107</sup> Приведенные воспоминания записаны автором в 1967 г. в с. Анисимово Чердынского района.

<sup>108</sup> Полевые материалы автора, полученные в Кунгурском и Верхотурском районах в 1985, 1990 гг.

<sup>109</sup> Впервые на эту поговорку обратила наше внимание Мария Прокопьевна Чагина, 1904 г.р., уроженка д. Фадино Чердынского района в 1979 г.

Жителей с. Ильинское Пермского уезда называли шашмурниками за то, что они славились шитьем красивых шашмур — женских головных уборов<sup>110</sup>.

За жителями д. Колынва Чердынского уезда закрепилось прозвище мельницы, так как по р. Колынве, левом притоке Язьвы, издавна действовало много мельниц.

За жителями Кунгурского уезда закрепилось название *кунгурские пиканники*. Оно пошло оттого, что в Петропавловский пост крестьяне заготавливали пиканы (научное название растения «дудник, или дягиль лесной») и возами отправляли их в г. Кунгур, так как в городе любили их есть в вареном виде. К тому же сохранилось предание, что «*пришельцы (первые русские, осваивавшие сылвенско-иренские земли. — Г.Ч.) довольно время питались только этими (наравне с луком. — Г.Ч.) произведениями природы*»<sup>111</sup>.

В середине XIX в. А.Н. Зырянов слышал от жителей Кунгурского уезда объяснение происхождения этого названия, относящее его появление ко времени заселения края русскими: «*По народному преданию в эпоху первого заселения русскими земель кунгурских татар сильный голод постиг этот край, вследствие чего кунгурцы вынуждены были питаться разными дикими полевыми растениями, в числе их и молодыми стеблями борща и дягиля (пиканами)*»<sup>112</sup>.

Поговорка чердынских крестьян «*Не иначе как Алины ворота открыли*» этимологизируется не столько через высказанное действие, сколько через понимание значимости торгового дома купеческой династии Алиных г. Чердыни. Поговорка использовалась тогда, когда дул печорник — северный ветер со стороны р. Печоры. Как раз с Печорским краем и велась в основном торговля Алиных, начало которой было во дворе чердынского торгового дома, а конец — на далекой низовой Печоре.

Среди многих жителей деревень по побережьям Чусовой бытовала поговорка «*В Лёвшино — смотреть города*». Лёвшино — давний порт, расположенный ниже впадения Чусовой в Каму. Здесь загружали суда и выгружали товары, лесоматериалы, продукцию заводов. Отсюда можно было на пассажирских пароходах уплыть вниз по Каме и действительно побывать в городах камских и волжских.

---

<sup>110</sup> Теплоухов А.Ф. Женские головные уборы пермяков и их отношение к старинным уборам местного русского населения // Ежегодник-сборник Пермского губернского земства. Вып. 2. — Пермь, 1916. — С. 128, 135.

<sup>111</sup> Залотов Е.Д. Материалы для первоначальной истории г. Кунгура и его уезда // Труды Пермской губернской ученой архивной комиссии. Вып. 2. — Пермь, 1893. — С. 46.

<sup>112</sup> Зырянов А.Н. Путевые заметки от Каменского завода до г. Перми, составленные в 1855 году // ПГВ. — 1856. — № 12. — С. 151.



Сторожевая башня 1905 г. Сооружена взамен башни острога XVII в. в с. Торговище Красноуфимского уезда. Перевезена в архитектурно-этнографический музей «Хохловка». 2011 г.

Исторический оттенок имеет поговорка *«Канул, как в камский мох»*. Помимо потока крестьян из Северо-Двинского бассейна на Каму, регулируемого правительством, на обширные и таежные места устремились беглые, разыскать которых местным властям было достаточно сложно. Вот тогда, вероятно, и появилась эта поговорка, кстати, не забытая в наши дни.

В с. Торговище Красноуфимского уезда, основанном в XVII в. на р. Сылве для защиты русских земель от нападавших с юга татар и башкир, стояла въезжая Спасская башня острога-крепости. В нижнем ярусе, как писал очевидец, побывавший в селе в 1848 г., находились *«двои ворота для проезда»*<sup>113</sup>. Когда в 1899 г. башня сгорела, жители восстановили ее не только в несколько меньших размерах, но и с одними воротами. Очевидно, тогда и сложилась в селе и его округе довольно обидная, наверное, для жителей поговорка *«Торговище – запертые ворота»*<sup>114</sup>.

<sup>113</sup> АГО. Р. 29, оп. 1, д. 61, л. 33 об. – 36 об.

<sup>114</sup> Гладких А.Н. Крестьянские свадебные обряды и проч. у жителей села Торговжского Красноуфимского уезда Пермской губернии // Труды Пермской губернской ученой архивной комиссии. Вып. 10. – Пермь, 1913. – С. 5.

У населения с. Кын Пермского уезда название Плакун-гора не только употреблялось для обозначения близлежащей горы, но и служило поговоркой при воспоминании о времени, когда юноши уходили на 25-летнюю службу в армию или когда крестьян наказывали за провинности, а порой и при каком-нибудь безвыходном положении.

Известны случаи, когда крестьяне употребляли поговорки, возникшие на историческом материале, не связанном с уральскими событиями. По этому поводу интересные наблюдения оставил в 1848 г. священник с. Спасбардинского Кунгурского уезда И. Бердинский: «В поговорках часто поминают (жители села. — Г.Ч.) Мамаево побоище и судопроизводство времен князя Шемяки. В первом случае, когда увидят в доме ли или инде где в беспорядке вещи, всегда приговаривают: "Ровно Мамай воевал", а во втором, когда предосуждают не основательность и не решительность начальствующих, употребляя при том: "У них ровно Шемякин суд"»<sup>115</sup>.

Приведенные примеры убеждают в многообразии исторических тем и занятий жителей, запечатленных в коллективных прозвищах и поговорках народов Урала.

## Предания о кладах

Среди устных народных рассказов выделяются исторические предания. Разные жанры преданий (рассказы, воспоминания очевидцев, былинки, побывальщины), по мнению исследователей, не имеют отчетливо выраженных отличительных признаков, и поэтому их принято подразделять по содержанию<sup>116</sup>.

В предыдущих разделах книги говорилось о преданиях, повествующих об исторических событиях и личностях, загадочном народе чуди. Теперь рассмотрим предания о кладах, под которыми понимались ценности, спрятанные от человека. Хотя предания о кладах всегда содержат вымысел и упоминания о проявлениях нечистой силы, что делает их источником для понимания мировоззрения народа, большинство их имеет в основе исторические факты.

Житель с. Верх-Яйва Соликамского уезда Д.И. Васев, 1821 г.р., рассказал в 1886 г. Ф.А. Теплоухову, «как вогулы приносили в жертву их главному балбану (здесь фонетическое изменение слова балван. — Г.Ч.) соболей и др. мехов, деньги и пр., которые и оставляли в пещере. Один русский узнал о богатствах и, пробравшись в пещеру, когда там никого не было, набрал

<sup>115</sup> АГО. Р. 29, оп. 1, д. 75, л. 10.

<sup>116</sup> Соколова В.К. Русские исторические предания. — М., 1970. — С. 9–32, 248–249.

того и другого, сколько мог. Когда же он, затем, захотел удалиться, то болбан поразил его слепотой. Но русский был хитер, он пообещал болбану сварить ему кашу, если тот его отпустит. Болбан согласился. Приготовленная русским каша так поразила болбана, что он безпрепятственно отпустил русского.

Когда же пришли вогулы и увидели, как осквернено их капище, то уничтожили его и самый жертвенник опрокинули. "Шайтан им много действовал (помогал)", — заключил рассказчик<sup>117</sup>.

Этот рассказ имеет реальную основу. В пещерах вогулы действительно оставляли клады и довольно часто помещали в них деревянных идолов-болванов, к которым приходили на поклонение. Русские крестьяне видели идолов еще во второй половине XIX в.<sup>118</sup> Вера же в существование кладов поддерживалась рассказами о любительских раскопках в пещерах.

Крестьяне знали немало преданий о найденных кладах. Возникли они, возможно, потому, что население представляло землю как источник богатства, к тому же находки драгоценных камней и металлов на Урале были не столь уж редкими, и мечта найти их никогда не покидала человека. Клад мог быть положен и разбойниками, о которых в устной традиции всегда рассказывалось достаточно много.

У крестьян сохранялось убеждение в том, что клады порой выходят из земли и показываются в виде животных и человека. Но по разным причинам овладеть кладом никому не удавалось. Если клад оказывался заговоренным, то его мог взять только тот человек, которому он предназначался, и только в установленное время. Несомненно, по обычаю предков акцент в преданиях делается и на то, что клад не открывается по причине того, что человек неправильно ведет себя в тот момент, когда клад объявляется в виде животного и человека.

Приведем предание с таким сюжетом, записанное в 1965 г. от уроженца д. Фадино Чердынского района Николая Ивановича Чагина, 1902 г.р., слышанное им в детстве от 90-летнего И.Я. Чагина: «По р. Вишерке (правый приток Колвы. — Г.Ч.) есть место Воробыха. Лес тут рос темный, елки и пихты свисали над рекой. Здесь боялись ночевать. Если приходилось оказаться у этого места, то или не доплывали, или выше по реке поднимались. Старфики говорили, что тут чудилось и надо хоть недалеко отъехать в сторону. В лесу по небольшому логу каютчики закопали две корчаги с золотыми деньгами старинных царей и соединили их между собой железной цепью. Монеты формы цифры восемь. Каютчики —

---

<sup>117</sup> Сергеев С.И. О пещерах по р. Яйва и ее притоках Соликамского уезда Пермской губернии // Пермский край: сборник сведений, издаваемый Пермским губернским статистическим комитетом. Т. 3. — Пермь, 1895. — С. 41.

<sup>118</sup> Там же. — С. 33–41; Теплоухов Ф.А. Древности, найденные в Чаньвенской пещере Соликамского уезда // Пермский край... — С. 51–64.

*это-де люди, которых теснил царь, и они выезжали сюда прятать золото. Бывали такие случаи: едешь по реке, подплываешь к Воробьихе, а на берегу то бык стоит, то корова, то человек. И нужно осмелиться и подойти, за- деть рукой и сказать: Чур мой. Тогда и клад откроется. Но никто этого не сделал»<sup>119</sup>.*

Выражение *Чур мой* является у уральских крестьян, как и у всего северорусского населения, общеупотребительным. Его произносили те, кто верил, что только с его помощью можно ослабить волшебную силу и взять клад. Этот обычай имел строгое мистическое значение.

В преданиях о кладах рассказчики всегда стремились убедить слушателя в достоверности излагаемых фактов. Народная неписаная история наполнялась разнообразным содержанием и подчас приобретала увлекательную художественную форму.

По этому поводу поделился своими впечатлениями священник Т. Успенский из Шадринского уезда: *«Слушатели хробрееца-кладоискателя еще раз убеждаются в том, что клады точно их, но охраняются нечистой силою. Можно сладить и с этою силою и разбогатеть лешачьим золотом, но можно и свою душеньку положить за это проклятое золото»<sup>120</sup>.*

Весьма устойчиво обращение в преданиях о кладах к далеким эпохам, чудскому времени, что свидетельствует, на наш взгляд, об отражении реальных фактов находок в земле необыкновенных, порой загадочных для крестьян бытовых предметов и украшений древнего населения.

С. Ешевский, изучая в середине XIX в. пермские древности и предания, которым во многом доверял, пришел к такому выводу: *«Они (курганы. — Г.Ч.) разрываются кладоискателями, убежденными, что под насыпями искали со своими сокровищами последнего убежища чудаки или чудь, не хотевшие покориться власти русских и принять христианство»<sup>121</sup>.*

Ф.А. Теплоухов, много слышавший от крестьян о чуди, пришел к выводу, что знание предания о самопогребении чуди *«дает местным жителям повод рыться в городищах в надежде найти несметные богатства, содержащиеся будто бы в братских могилах чуди»<sup>122</sup>.*

---

<sup>119</sup> Полевые материалы автора, полученные в п. Нырб Чердынского района в 1965 г.

<sup>120</sup> Успенский Т. Указ. раб. — С. 37.

<sup>121</sup> Ешевский С. Заметки о пермских древностях // Пермский сборник. — М., 1859. — С. 133.

<sup>122</sup> Теплоухов Ф.А. Древности камской чуди в виде баснословных людей и животных // Пермский край... Т. 2. — Пермь, 1893 — С. 38.

Историю имеют не только народы, населенные пункты, но и роды, семьи. Родословная память основывается на знании судеб предков и современников. Знать историю родословия, владеть генеалогической информацией, это значит сохранять историю страны, ее национальные традиции, народную культуру, а в итоге – это один из показателей высокой нравственности человека. На ряде примеров покажем, как у населения Урала была выражена родовая история. Нам пришлось буквально по крупицам «собирать» примеры, выискивая их в архивах и публикациях, поскольку полную фиксацию судеб рода и семьи специально вели очень редко.

### Заселение и возникновение поселений

В представлениях народов Урала об основании поселений отразились различные исторические эпохи. Знания об этом сохранили для потомков путешественники и исследователи, которые общались с местным населением. Но немало таких сведений хранят в памяти и современные жители. Обратимся к некоторым из этих воспоминаний и документов.

Вид от камня Говорливого на р. Вишеру. 2011 г.





Северный Урал, Верхняя Язьва. 2007 г.

П.Н. Крылов (1850–1931) во время путешествий по Северному Прикамью в 1870-м, 1876-м, 1878 гг. по рассказам старожилов воссоздал историю возникновения всех вишерских, колвинских и верхнепечорских деревень за 200-летний период. Опубликованная информация поражает точностью памяти жителей деревень, с которыми он встречался. Благодаря исследованию П.Н. Крылова в истории Вишерского края остались имена первых поселенцев — основателей деревень<sup>1</sup>.

Так, д. Морчаны основал некто Судницын, приехавший из с. Искор Чердынского уезда. На месте д. Романихи поселились братья Ларион и Лазарь Плотниковы, проживавшие до этого в д. Татарской, расположенной на водоразделе Вишеры и Глухой Вильвы. Через 10 лет к ним подселились из с. Губдор Чердынского уезда братья Гаврило и Роман Зыряновы. Лазарь Плотников выехал из д. Романихи и недалеко основал д. Овладееву. Ларион Плотников подарил Роману Зырянову речку, при устье которой и стояла деревня, основанная Плотниковыми. С этих пор деревня и речка получили название Романиха, хотя в ней и остались жить потомки Лариона Плотникова. Кстати, об основателях д. Романиха помнят ее современные жители<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Крылов П.Н. Вишерский край: исторический и бытовой очерк Северного Приуралья: заметки из путешествий по Пермской губернии в 1870–78 гг. — Свердловск, 1926. — С. 8–11.

<sup>2</sup> Полевые материалы автора, полученные в Красновишерском районе в 2011 г.

По сведениям П.Н. Крылова, сельский староста Морчанской волости И.С. Бурмантов знал в подробностях, как его предки 200 лет назад основали на Вишере деревни Бахари, Ничкову и Березник<sup>3</sup>. Эти деревни существуют в наше время, и жители их помнят, кто и когда поселился здесь первым<sup>4</sup>.

На Вишере в 1870-е гг. 103-летний старик Ордин помнил о войнах между русскими и вогулами (манси), нападавшими в XV–XVI вв. из-за Урала на великопермские земли. *«Вогулы, – рассказывал Ордин П.Н. Крылову, – делали набеги на г. Чердынь, когда он строился. А чердыньский воевода, чтобы не допустить вогулов до Чердыни, сделал укрепления около устья р. Сторожевой (между деревнями Заговорухой и Колчимом). Напротив Сторожевой речки есть Караульный лог, по обеим сторонам которого были сделаны насыпи: от этого места через реку на Сторожевой камень, находящийся при устье Сторожевой речки, были протянуты цепи. Ниже, около нынешней д. Южаниновой была сделана такая же застава. Когда вогулы плыли по Вишере к Чердыни, то цепи натягивали и опрокидывали их лодки»*<sup>5</sup>. В наше время жители вишерских деревень еще помнят местонахождение заставы, но так подробно, как это представлял Ордин, рассказать о событиях, связанных с ней, не могут.

В верховьях р. Язьвы (левый приток Вишеры) проживают коми-язьвинцы, и среди них преобладающими являются две фамилии Антипины и Паршаковы. Каждый владелец таких фамилий знает их происхождение. В преданиях говорится: *«Жили два брата – Антип и Паршак. Обоим хотелось поселиться на горе, на высоком месте. Чтобы выйти из положения, устроили состязание. В самом русле Язьвы братья выбрали два больших камня, лежащих друг от друга на расстоянии до 10 метров (рассказчики и сегодня знают эти камни. – Г.Ч.). Договорились между собой: кто перепрыгнет с камня на камень, тот и поселится на горе. Перепрыгнул Антип, а Паршак не мог. На горе поселился Антип, а под горой – Паршак. По их именам пошли названия деревень и фамилии – Антипина и в ней Антипины, Паршакова и в ней Паршаковы»*<sup>6</sup>.



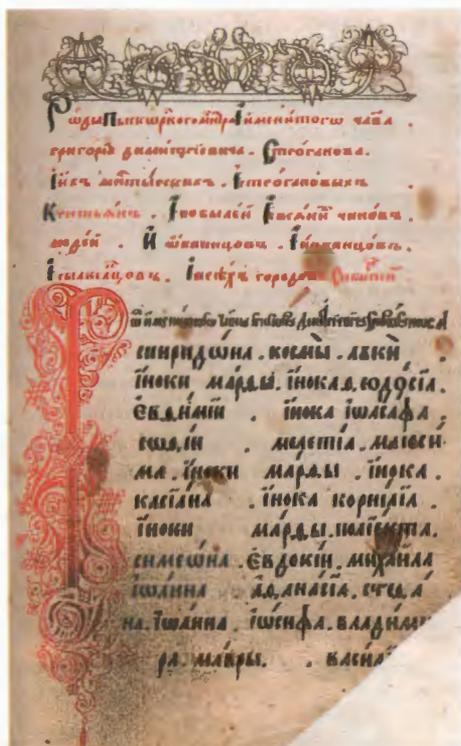
Монастырская горка на р. Каме, на которой Строгановы в 1558 г. создали свою первую резиденцию в Пермском крае, а в 1560 г. Спасо-Преображенский мужской монастырь. Усольский район, с. Пыскор. 2006 г.

<sup>3</sup> Крылов П.Н. Указ. раб. – С. 8.

<sup>4</sup> Полевые материалы автора, полученные в Красновишерском районе в 2009 г.

<sup>5</sup> Крылов П.Н. Указ. раб. – С. 7.

<sup>6</sup> Полевые материалы автора, полученные в 1993 г.



Раздел синодика Чердынского Иоанно-Богословского монастыря назван «Роды Пыксорского монастыря именованного человека Григория Димитриевича Строганова и их монастырских, и строгановских крестьян, и бобылей, и всяких чинов людей, и обвинцов, и ивнцов, и сылвенцов, и всяких городов сибирских». Заглавная буква слова «род» с орнаментальными отрогками, выполненными кивоварью в поморском стиле. Первая треть XVIII в.

и точная картина заселения и освоения таежного и лесного района верхнепечорского края.

Вот результаты анализа устного материала, которым владели жители уньинских деревень, в изложении В.А. Варсанюфьевой: «Заселение Уньи началось сравнительно недавно и шло двумя путями: с одной стороны, в область нижнего течения приходили выходцы с Печоры, соблазненные обшир-

Отголоском сложных процессов заселения территории вокруг истока Камы являются рассказы о том, что сюда бежали люди от преследования властей из Москвы, Заонежья, с берегов Северной Двины и Волги. Часть таких данных, не всегда точных, вошла в публикации конца XIX в. Так, в Сепычевской волости Оханского уезда якобы д. Шатрова была основана в 1541 г., д. Артошичи и д. Шантары — в 1591 г. На протяжении XVII в. возникло 16 деревень<sup>7</sup>. Предания сообщают, что починок Гущенский основали выходцы с Волги, а д. Шулаи — изпод Чердыни. Беглые крестьяне сначала селились в Сепычевской волости, и «селу Сепычу они дали начало 250 лет назад»<sup>8</sup>.

Геолог В.А. Варсанюфьева в 1927-м и 1928 гг. работала в бассейне р. Уньи (приток Печоры) для составления геологической карты и попутно собрала этнографический материал, который опубликовала в журнале «Северная Азия»<sup>9</sup>. По нему видно, что в памяти здешних крестьян тоже сохранилась достаточно полная

<sup>7</sup> Подворное исследование экономического положения сельского населения Оханского уезда Пермской губернии, произведенное в 1890–1891 гг. — Пермь, 1896. — С. 158.

<sup>8</sup> Там же.

<sup>9</sup> Варсанюфьева В.А. Географический очерк бассейна р. Уньи // Северная Азия. Кн. 1. — 1929. — С. 77–109.

ными луговыми пространствами, с другой стороны, являлись сюда и колонисты с Колвы, где население сравнительно густое и где, по их словам, становилось тесно жить: не хватало ни дичи, ни рыбы, ни лугов»<sup>10</sup>.

История отдельных поселений по р. Унье виделась старожилам, например, таким образом: «Деревня Долгое Плёсо основана лет 50 тому назад переселенцами с Печоры, из д. Курьи Епифаном Непомнящим. После его смерти остались жить его сыновья. В настоящее время жив только один из них, остальные жители – внуки основателя»<sup>11</sup>; «...Деревня Светлый Родник. Лет 60–70 тому назад начало ей положил выходец с Колвы, из д. Гадья, переселился с женой и дочерью. Он взял себе зятя с Колвы же. Позднее к ним переселились печорцы из селений Пажгиных и Мамылей»<sup>12</sup>; «...Деревня Усть-Бёрдыш основана лет 80 тому назад Иваном Зотеевичем Паршаковым, пришедшим с Колвы из д. Паршаковой»<sup>13</sup>.

Чтобы оценить важность устного материала для воссоздания истории Урала, достаточно вспомнить еще такие предания. В начале XX в. жители с. Николае-Павловское Верхотурского уезда рассказывали, что их селение основали крестьяне, которых в 1830-е гг. переселил сюда Демидов из Черниговской и Рязанской губерний. Причем все жители села знали обстоятельства переселения: «Эти пересельники... были на родине своей взяты летом "врасплох", посажены на телеги, прямо с полей своих, кто в чем был, и отправлен был для водворения на новое место жительства. Не желавших смириться смиряли розгами... Хотя рязанцы (великороссы) и черниговцы (малороссы) стали смешиваться между собой и терять свои племенные особенности, но, тем не менее, и доселе еще сохранилось несколько чистокровных семей как черниговцев, так и рязанцев; за последни-



Г.Д. Строганов (1656–1717) — владеец всех «пермских и иных земель» своего рода, один из сподвижников Петра I. В строгановском разделе синодика Чердынского Иоанно-Богословского монастыря первым записан «Род именитого человека Григория Дмитриевича Строганова». В разделе 215 имен, и на первом месте стоят имена Спиридона, Косьмы, Луки, с которых сами Строгановы начинали свою родословную. Первая треть XVIII в.

<sup>10</sup> Варсанофьева В.А. Указ. раб. — С. 81.

<sup>11</sup> Там же.

<sup>12</sup> Там же.

<sup>13</sup> Там же. — С. 85.



В Чердынском районе, в самом отдаленном населенном пункте д. Дий, Гаврила Максимович Собянин, 1891 г.р., в подробностях знал историю возникновения своей деревни, поскольку сам принадлежал к одной ветви ее основателей: *«Первым жителем был старик по имени Дий, он тут и умер. Затем приехал сюда из д. Ньюзим мой отец Максим Григорьевич. Он писал грамоту какому-то Беляеву и выхлопотал место для деревни. Потом приехал брат отца Федор. Приехали семьями, жены их были из с. Корепино. А потом приехали из д. Ньюзим племянники – Данило Ионыч и Федор Ионыч. Потом сыновья Федора Наум и Иван построили свои дома. Получилось 6 дворов»*<sup>17</sup>. Во время этнографического изучения д. Дий в 1982 г. в ней сохранялось 6 жилых и 7 нежилых домов. Жителей насчитывалось всего 9 человек, в том числе 3 сестры и 1 брат из поколения Федора Григорьевича. В доме Максима Григорьевича проживал внук Евгений, который не забывал родословие деревни.

Некоторые старожилы г. Лысьва, но более всего жители близлежащих деревень, до сих пор называют себя *кишертскими* и объясняют, что таковыми они себя считают потому, что их предки переселились сюда из-под с. Усть-Кишерть, что на р. Сылва (бывший Кунгурский уезд), когда на р. Лысьве в 1787 г. был заложен металлургический завод<sup>18</sup>. Так оно и было, поскольку Лысьвенский завод основывал Б.Г. Шаховской (позднее завод перешел Шувалову), которому с 1757 г. по наследству от Строгановых (наравне с Голицыным) принадлежала часть кишертских земель.

В преданиях населения Ачитского и Красноуфимского районов говорится, что когда-то русские деревни основывали выходцы из Оханского уезда. Поэтому жители деревень Аликина, Бузорина, Верх-Бисертский Ут, Зеленина, Ключ, Корзуковка, Полякова, Тюш, Усть-Ажим получили коллективные прозвища *оханы* и *оханщики*<sup>19</sup>. По наблюдению Л.С. Зеленцова, *«один старожил с. Афанасьевское (Ачитский район. — Г.Ч.) на вопрос: "Где еще есть оханы?" перечислил все деревни и добавил: "Это все оханщики". И прозвучало это так же, как, например, рязанщина, псковщина»*<sup>20</sup>.



Памятный знак Серафиме Пантелеевне Собяниной (бабе Сьме) — многолетнему хранителю кордона Лысьва в Вишерском заповеднике. 2010 г

<sup>17</sup> Полевые материалы автора, полученные в Чердынском районе в 1973 г.

<sup>18</sup> Полевые материалы автора, полученные в Лысьвенском районе в 1990 г.

<sup>19</sup> ГАК. Ф. 105, оп.1, д.10, л. 14; д.11, л. 47.

<sup>20</sup> Там же. Д. 19, л. 14 об.

На границе Пермского края и Башкортостана русские вспоминают о предках, переселившихся из Чердынского уезда в начале XIX в., и называют себя *чердаками*. Аналогичная картина наблюдается во многих деревнях юго-западной части Свердловской области. Так, слово *чердаки* является коллективным прозвищем и неофициальным названием деревень Малый Арий, Приданниково, Судницыно, а также части с. Большая Тавра (Ачитский и Красноуфимский районы)<sup>21</sup>. Кстати, *чердаками* продолжают называть себя жители г. Чердыни.

Отголоском не простых этногенетических процессов, в ходе которых шло заселение Тулвинского бассейна финно-уграми и тюрками, являются многочисленные предания современных татар и башкир Бардымского района Пермского края. Вот некоторые из них, записанные этнографами в 1990-е гг.

*«В д. Краснояр первыми пришли ары. Это были удмурты. Потом пришли татары. Рядом жил род башкир гайнз, и нас стали звать башкирами. Людей стало много, разделились на две деревни. Ары ушли и основали д. Усть-Ашан. Башкиры, татары и ары роднились».*

*«Здесь поселился дед башкир Аклуш, и начала строится деревня. Назвали ее его именем. Но из-за Камы пришли татары и выгнали людей. Некоторые из них ушли недалеко и где поселились, там пошли новые деревни. Мы их нашли – по реке плыли щепки и шли навстречу щепкам. Места их нам понравились, и мы туда же переселились».*

*«В д. Усть-Ашан всегда жили удмурты ары. Сначала было три семьи, жили со своим вождем. Алешкины – фамилия арская. Рядом поселились башкиры и татары. Их язык с арским был не схож. Башкиры, татары и ары роднились, в одной семье жили те и другие люди. Теперь и не поймешь, кто тут мы. Больше говорим по-татарски. Но нам говорят, что язык наш и на башкирский походит»<sup>22</sup>.*

Предания напрямую выдают *аров* предками удмуртов. С этим мнением соглашается ряд исследователей. Но существует мнение, что этноним *ары* восходит не столько к удмуртам, сколько к древнему финно-угорскому пласту и даже к пратюркскому времени. Поэтому упоминание в преданиях *аров* может относиться к более древним народам, которые в Тулвинском бассейне жили до башкир-гайнинцев и удмуртов<sup>23</sup>.

В Нагайбакском районе Челябинской области проживают потомки крещеных татар-казаков, именуемых *нагайбаками*. Их признают

<sup>21</sup> ГАК. Ф. 105, оп.1, д. 11, л. 5; Зеленцов Л.С. Об изучении топонимики юго-западной части Свердловской области // Вопросы топонимики. — Свердловск, 1970. — Вып. 4. — С. 100.

<sup>22</sup> Полевые материалы автора, полученные в Бардымском районе в 2007–2008 гг.

<sup>23</sup> Башкиры-гайнинцы Пермского края: история, этнография, антропология, этногеономика. — Уфа. 2008. — С. 11.

потомками ногайских татар, которые не ушли из Среднего Поволжья после завоевания Иваном IV Казанского ханства. В наше время они обладают правовым статусом коренных малочисленных народов. В Оренбургской губернии, куда входила нынешняя территория Челябинской области, их было три группы, но на рубеже XX–XXI вв. сохраняют самосознание только две группы. Из них самая многочисленная проживает в Нагайбакском районе (около 10 тыс. чел.).



Казачи нагайбаки из с. Париж Верхнеуральского уезда Оренбургской губернии (ныне Челябинская область). 1910-е гг.

В последние два десятилетия нагайбаков всесторонне изучал этнограф И.Р. Атнагулов из г. Магнитогорска. При обращении к устной культуре народа он услышал родовые предания, которые проливают свет на особенности заселения территории их проживания. Так, станции и крепости имели три наименования: номерные, полученные при заселении, нагайбакские — по названию тех поселений Белебеевского уезда, откуда пришли, и официальные, предложенные генерал-губернатором. Проведенное этнографом в 1998–2001 гг. исследование установило, что старшее поколение пользовалось номерными и нагайбакскими названиями поселений, а среднее — знало о подобных названиях, но пользовалось современными названиями. А младшее поколение употребляет только современные обозначения<sup>24</sup>.

Известны стали И.Р. Атнагулову и народные версии о происхождении нагайбаков. *«Казань взята царем Иоанном Васильевичем Грозным 1 октября 1552 года, тогда и ногаи окрестились, записались в подушный оклад и переселились на свободные башкирские земли»*<sup>25</sup>.

Акт крещения предков нагайбаков и переселение их на службу по крепостям Новой линии Оренбургского казачьего войска — вот два фактора, которые привели их к обособлению в особый этнический анклав.

По данным, которые фиксирует И.Р. Атнагулов со слов старожил, *«переселение нагайбаков на новое место носило характер быстрой и масштабной акции. Срок для сбора был определен в 24 часа»*<sup>26</sup>. Казачи-нагайбаки хорошо освоились на новом месте, но *«среди современных старожил*

<sup>24</sup> Атнагулов И.Р. Нагайбаки: опыт комплексного историко-этнографического исследования хозяйства и материальной культуры второй половины XIX — начала XX века. — Новосибирск, 2007. — С. 45.

<sup>25</sup> Там же. — С. 48.

<sup>26</sup> Там же. — С. 54.

*нагайбакских поселков сохранились предания ностальгического содержания, услышанные ими в свое время от родителей, где рассказывается о природе покинутых ими мест»<sup>27</sup>.*

Нынешние нагайбаки не забывают о предках, которые первыми вошли в Париж во время войны с Наполеоном. За это они получили землю, часть которой в честь завоевания столицы Франции называли Парижем. Здесь расположено с. Париж, в котором в 2005 г. соорудили уменьшенную копию Эйфелевой башни для обеспечения связи населения. Несомненно, она напоминает о редкой странице истории нагайбаков.

Памятными для нагайбаков остаются и такие, ныне официально употребляемые исторические названия населенных пунктов: Кассель, получивший название в честь взятия Касселя — столицы Вестфальского королевства русскими войсками 19 сентября 1813 г.; Остроленка, названный в связи с подавлением восстания поляков в 1831 г. под Остроленкой, в 125 км севернее Варшавы; Фершампенуаз, получивший наименование в связи с победой над армией Наполеона 13 марта 1814 г. возле французского города Фер-Шампенуаз; Требия в память о сражениях русско-австрийских войск 6–8 июня 1799 г. под командованием А.В. Суворова против французов под командованием генерала Макдональда у р. Треббия (северная Италия)<sup>28</sup>. Как уже отмечали, эти названия населенных пунктов появились по предложению Оренбургского генерал-губернатора. Все они остаются современными обозначениями населенных пунктов.

Охарактеризованный выше материал является вполне достаточным для понимания того, какой след оставляла история заселения и основания деревень в памяти потомков.

### **Землепроходец Артемий Бабинов в памяти потомков**

На верхней Яйве (бывший Соликамский уезд), где экспедиция Пермского университета работала в 1978 г., установлена традиция преданий об Артемии Сафроновиче Бабинове, проложившем в 1595–1597 гг. прямую дорогу из Соликамска в Верхотурье через Уральский хребет. Поразительно, что человек, живший в конце XVI — первой половине XVII в., до нашего времени не сошел с исторической сцены. Документальные свидетельства о нем представлены в экспозициях музеев Верхотурья и Соликамска.

---

<sup>27</sup> *Атнагулов И.Р.* Нагайбаки: опыт комплексного историко-этнографического исследования хозяйства и материальной культуры второй половины XIX — начала XX века. — Новосибирск, 2007. — С. 57.

<sup>28</sup> Там же. — С. 45.

Открытие дороги получило широкое освещение не только в летописях, документах, исторической литературе, но и в народных преданиях, в которых Артемий Бабинов часто называется Ортюшкой, Артемием, а иногда «сибирским вожем», «землепроходцем», даже «первым инженером». Известны случаи, когда жители многих уральских деревень объявляли его своим земляком, хотя в литературу вошло сообщение о том, что родом он был из д. Верх-Усолка Соликамского уезда.

Артемий Бабинов стал не только открывателем дороги, но и устройте-лем всей верх-яйвинской земли, лежащей на пути из Соликамска в Верхотурье. Царь Федор Иоаннович пожаловал его земельной дачей и выдал грамоту, чтобы «с его деревни и с его двора пошлины и оброки не брали... и велел ему по той же новочищенной Сибирской дороге жить на Ейве-реке на льготе и слободу устроить для проезду воевод наших и служилых и всяких людей, и наших соболиных и денежных казны и хлебных запасов...»<sup>29</sup>.

Было время, когда посадская община Соликамска не считалась с царской грамотой и заставляла Артемия Бабинова платить налоги. По этому поводу он подавал челобитную царю Михаилу Федоровичу.

В 1617 г. царь Михаил Федорович новой грамотой подтвердил служебные обязанности и льготные условия проживания Артемия Бабинова: «И ныне де на том месте (в слободке Верх-Яйва. — Г.Ч.) жильцов всего 6 человек, а больше же туда на такую пустынь никто нейдет, что место пустое и пашни нет. А в прошлом 1615–1616 годах воздвигли они наше богомолье — храм Во имя Введения Пречистые Богородицы. И велено ему по тем жалованным грамотам владеть по Ейве-реке вверх от Сибирской дороге 20 верст до р. Чикман, вниз по Ейве 15 верст до Ика-реки — пашнями, сеньными покосы и всякими угодья за его службу»<sup>30</sup>.

С открытием сухопутного пути в Сибирь Артемий Бабинов перешел на государственную службу. На всем протяжении дороги (от Верхотурья она шла до Туринска и Тюмени, а это еще 700 верст) он учредил станции-ямы, принимал меры к «убыстрению почтовой гоньбы», совершенствовал проезд. Основанная им Верх-Яйвинская слободка позднее стала погостом и волостным центром.

Поразительно: как только в 1978 г. этнографы вступили на верх-яйвинскую землю, так и слышали об Артемии Бабинове. О нем знали люди старшего и младшего поколений. Приведем некоторые высказывания старожилов земли, которую обустроивал землепроходец в Сибирь.

«Артемий Бабинов тайно увязался за вогулами. Чтоб не потерять сокму (тропу. — Г.Ч.), он заламывал ветки деревьев. Так и прошел через Уральский хребет», — услышали от А.С. Старцева, 1891 г.р.

«Верх-Яйве почти 400 лет. Артемий Бабинов жил в Соликамске и задумал провестти тракт от Соликамска до Верхотурья. До нашего села другого не

<sup>29</sup> Миллер Г.Ф. История Сибири. Т. 1. — М.;Л., 1937. — С. 449–450.

<sup>30</sup> Там же.

было. Дорога шла на село Растес, у которого она сворачивала в сторону, поэтому и назвали место и село Растесом. Был в Верхотурье. Туда ходили молиться мощам Симеона Праведного. Плохо походил на человека, но все же мамились», — вспоминал В.Ф. Пинягин, 1894 г. р.

«Артемий Бабинов слышал, что вогулы жили по Чаньве. Пришел к ним, сказал, что нужно делать дорогу. Они ему дорогу показали. Рубили лес и в одном месте ушли в сторону. Вернулись, нашли прямой путь, но место, где заблудились, назвали Растесом. Тут был ям. Дана была Артемию грамота от государя на землю на левом берегу Яйвы. Имел хорошую дачу. Потомки держали грамоту в туске с двойным дном. Дачу продали Бердинскому, лесопромышленнику. Похоронен Бабинов на левом берегу Яйвы, на правой стороне от дороги. Раньше там был обтесанный камень, стояла избушка. Там хоронили из всех деревень, потому что на той стороне было больше людей. В Верх-Яйве был ям. Часовню в д. Коченгино строил Бабинов», — рассказал В.П. Старцев, 1899 г.р.

«Бабиновская дача была в 300 тысяч десятин. Копию с грамоты, полученной Бабиновым от русского правительства, снял И.П. Васев, житель д. Гашиковой. Хранилась грамота в берестяном туске с двумя днищами, но она не сохранилась. Потомок Артемия Бабинова Степан Иванович Бабинов и староста Федор Алексеевич Старцев продали грамоту Бердинскому. Вырученные деньги поделили между сыновьями и дочерьми Степана Ивановича: по

Вид на Ямскую слободу г. Верхотурья, к которой подходила Бабиновская дорога из Соликамска. 2011 г.



5 тысяч сыновьям и по 3 тысячи дочерям. Часть денег пошла в руки старо-  
сте. Бабиновы не сумели использовать свои возможности, как Строгановы,  
не развернули какое-либо производство, так как были незграмотными. Купив  
грамоту, Бердинский начал заготовку леса по Чикману, Яйве», — вспомнил  
П.П. Шешуков, 1894 г.р.

«Слышал от отца, как дорогу стали проводить, так появились здесь люди.  
В д. Коченгиной жили Бабиновы — 6 сыновей и 4 дочери. Были они бедные.  
Артемия докормили до смерти и получили его дачу. Дачу продали Бердинско-  
му из Перми. Но братьям оставили 12 тысяч десятин, дочерям — 3 тысячи.  
Дача находилась между Чикманом и Яйвой», — знал от своего отца  
Г.П. Пинягин, 1895 г.р.

Эти и подобные им сведения дают возможность более глубоко  
осмыслить историю верхней Яйвы.

Действительно, земельная дача Артемия Бабинова после его смер-  
ти переходила на правах личной собственности потомкам и в 1886 г.  
была продана пермскому лесопромышленнику Бердинскому. Какого-  
либо развитого хозяйства на ней не возникло. Известно, что в 1765-м  
и в 1822 гг. при Генеральном межевании земель дачу отнимала у по-  
томков казна<sup>31</sup>. По поводу незаконно замежеванных земель потомок  
Артемия Бабинова Кондратий Силыч Бабинов в 1820-е гг. заявлял в  
суд. Дело в Пермском окружном суде рассматривалось долго. По пово-  
ду него в «Пермских губернских ведомостях» появилась специальная  
статья под названием «Вековая тяжба Бабиновых»<sup>32</sup>.

Последним, кто вступил в права собственности, был племянник  
Кондратия Силыча Бабинова Степан Иванович Бабинов. Кроме того,  
известно, что Кондратий Силыч Бабинов в 1840-е гг. рассказывал  
управляющему имением Г.А. Строганова Ф.А. Волегову, что часть зем-  
ли Бабиновской дачи несправедливо «замежевывали» князь Голицын  
и княгиня Бутеро к с. Яйвинскому (находилось в низовьях р. Яйвы) и  
заводовладельцы Всеволожские к Александровскому заводу. Кондра-  
тий Силыч дважды обращался в Пермскую межевую контору и меже-  
вую канцелярию, но положительного результата не получал<sup>33</sup>. Есть  
сведения, что какой-то частью земель Бабиновых владел врач г. Ека-  
теринбурга И.И. Генних, так как в 1854 г. у него хранился «подлинник  
грамоты, данной Бабинову»<sup>34</sup>.

<sup>31</sup> ГАПК. Ф.672, оп.1, д. 39; Адрес-календарь и Памятная книжка Пермской гу-  
бернии 1907 г. — Пермь, 1907. — С. 109.

<sup>32</sup> Вековая тяжба Бабиновых // ПГВ. — 1898. — № 29; Шилов А.В. Бабиновы:  
эпизоды борьбы за наследство // Пути сообщения, коммуникации, научные дости-  
жения народов Евразии: материалы междунаро-д. науч.-практ. конф. — Березники,  
1997. — С. 27–29.

<sup>33</sup> ГАПК. Ф. 672, оп. 1, д. 39.

<sup>34</sup> Миллер Г.Ф. Указ. раб. — С. 504.

Кроме преданий, услышанных в экспедиции, приведем еще одно, попавшее в 1859 г. на страницы газеты «Русский дневник»: *«Артюшка Бабинов, сибирский вож, — как называла его жалованная грамота, — странствуя по лесам за 5 дней дошел до Верхотурья, но там ему не поверили. Выделили ему провожатых, и он по затескам вывел прямо в Соликамск. Рассказ этот, как родовое предание, передается из уст в уста у потомков Бабинова, проживающих ныне в деревне Чикман Верх-Язьвинского прихода (здесь допущена неточность в названии, следует читать Верх-Яйвинского. — Г.Ч.), где была Бабиновым построена деревянная церковь для моления за великих государей. Церковь и теперь еще существует, только служба совершается не в ней, а в новой»*<sup>35</sup>.

По словам старожилов, местом проживания последних потомков Бабинова была другая деревня — Коченгино, расположенная ближе к р. Яйве и с. Верх-Яйва. Во время работы этнографической экспедиции деревня оставалась уже нежилой. Но этнографам указали дом Степана Ивановича Бабинова. Его сыновья Степан, Матвей, Алексей, Иван, Борис, Василий проживали в собственных домах, а четыре дочери вышли замуж в деревни Ерзовка, Коченгино, Селянка, Махнево.

У старожилов верхней Яйвы, на что они обратили внимание пермских этнографов, оказывается, принято произносить фамилию Бабинов и название дороги — Бабиновская — с ударением на третьем слоге, а не на первом, как они слышали от приезжих людей или же на втором, как обозначено в Большой советской энциклопедии<sup>36</sup>.

Достоверность факта захоронения Артемия Бабинова на кладбище с. Верх-Яйва подтвердить какими-нибудь документальными свидетельствами пока не представляется возможным. Может быть, здесь похоронен не сам открыватель дороги, а его потомок, возможно, тоже знатный. Но и опровергнуть информацию нельзя, так как многие старожилы говорили об этом с большой уверенностью, ссылаясь на рассказы предков.

Этнографы в 1978 г. не смогли отыскать надгробный камень с именем Бабинова, поскольку с 1914 г. здесь захоронений уже не велось и кладбище заросло лесом. В начале 2000-х гг. на месте предполагаемого захоронения установлен памятник Артемию Бабинову с надписью, что он является *«первопроходцем из Соликамска в Верхотурье и устройте-лем жизни на верх-яйвинской земле»*.

---

<sup>35</sup> *Словцов И.* Соликамск в настоящем и прошедшем // Русский дневник. — 1859. — № 72.

<sup>36</sup> *Чагин Г.Н.* На земле Артемия Бабинова // Верхотурский край в истории России. — Екатеринбург, 1997. — С. 30–37.

## Родовая история

Характеристика поколений одного рода, происходящего от общего предка, установление степени родства — это и есть родословное древо (схема, таблица), то же, что называется генеалогией. Отношения родства породили в народе выражения: *родня, много родни, ближняя родня, дальняя родня, из рода в род, у нас в роду сказано, находимся в родстве* и т.д. Познать родство позволяют разные устные и письменные источники. У татар и башкир сведения о истории рода и семьи содержатся в *шеджере (шежере)* — устных или письменных преданиях, часто включенны в эпические повествования.

На Урале среди русских известно немало примеров оформления родовых преданий в письменном виде.

Старожил с. Вильгорт Чердынского уезда С.С. Лялин (1872–1942) на протяжении 58 лет, с 1880-го по 1938 г., записывал все, что слышал от родителей, земляков, и чем сам занимался в жизни. После кончины С.С. Лялина тетради с записями попали на хранение в Чердынский краеведческий музей<sup>37</sup>. В жизни С.С. Лялина больше пришлось заниматься барже-строением, которому он отдал 39 лет. Он пользовался уважением односельчан как талантливый мастер, умеющий произвести точные технические расчеты и ровно отесать бревно без предварительно проведенной линии.



Родословная Степана Силантьевича Лялина, оформленная в с. Вильгорт Чердынского уезда в 1920-е гг.

Хотя судостроению и разным другим крестьянским занятиям С.С. Лялин посвятил значительную часть летописи, история родного села и быт земляков стали для него основными темами.

Историческое повествование С.С. Лялин начинает рассказом о Вымкарском городище, которое, как показали впоследствии археологические исследования, действительно существовало в IX–XIII вв.: «На месте с. Вильгорта был Вымкарский городок, около озера Вымкарского, где нынешнее плотбище, бывшее русло Колвы. Вымкарские пермяки занимали своим городищем левый бок по течению родника вплоть до его впадения в р. Цидовку, где и до сих пор осталось название городища. Все разоренные пермяки разбежались по сторонам и образовали новые дома и поселки на других местах. Новые поселенцы были на месте прежнего Вымкара — Кузнецовы, Лялины (тульские

<sup>37</sup> ЧКМ. Отдел рукописей. Кол. № 2689/9, л. 94–95.

известные самоварники), Константиновы, Тимоховы, Лундины. Они заняли первые места от ключей родника, по обе стороны его, а в большей части по правой стороне, где и сейчас установлено название русской стороной, а левый бок родника, поселенного русскими и оставшимися с частью пермяками, — пермской стороной. Новые названия разных мест, урочищ и поселений остались пермяцкими до сих пор. Село Вильгорт означает: виль — новый, горт — дом; село Камгорт: ком — старый, горт — дом; Каля горт: каля — худой, горт — дом; Зенигорт: зени — гляди, горт — дом; Вилиб: виль — новый, ыб — поле; Кушмангорт: куш — пустой, горт — дом; Изяшор: из — камень, шор — ручей; Кыджиль (Коджиль) — соляной исток; Мысагорт: мыс — корова, горт — дом»<sup>38</sup>.

Приведенная коми-пермяцкая географическая терминология с переводом на русский язык дает основания предполагать, что С.С. Лялин достаточно хорошо знал коми-пермяцкую лексику, перешедшую в русскую разговорную речь. Источником такого знания, вероятно, являлись народные представления о древнем финно-угорском населении края.

С.С. Лялин пытался этимологизировать и название аборигенных жителей края. В его записках находим: «Само слово пермяки означает коми-морт или камский народ»<sup>39</sup>. Предлагаемое объяснение не является точным. Происхождению слов *пермь*, *пермяки* лингвисты уже дали объяснение, которое согласуется с историей края, а отождествление названий народа коми и р. Камы, по мнению большинства ученых, остается надуманным<sup>40</sup>. Тем более добраться до истинного происхождения обычному крестьянину было, естественно, не под силу. Но факт обращения С.С. Лялина к лингвистическому материалу остается весьма показательным.

Современные жители до сих пор разделяют с. Вильгорт на две стороны — русскую и пермскую, причем эти названия закреплены в официальных наименованиях двух улиц села<sup>41</sup>. «Главная дорога из Покчи или Чердыни, — сообщает С.С. Лялин, — была через городок Вымкар, через речку, выше сосновой рожи на звозе, и продолжение было ея, где теперь стоит часовня на населенном берегу. В этой часовне служат панихиды по убиенным 18 человекам от нашествия вогулов в 1582 году, и в настоящее время улица потому названа-то Чердынской»<sup>42</sup>. Примечательно, что далее автор счел необходимым включить в свое повествование хронику общих исторических событий Перми Великой, которые были ему известны по литературным источникам.

С.С. Лялин был достоверно осведомлен о социальном положении местного населения. По этому поводу в летописи находим такие записи:

<sup>38</sup> ЧКМ. Отдел рукописей. Кол. № 2689/9, л. 97–98.

<sup>39</sup> Там же.

<sup>40</sup> Кривошекова-Гантман А.С. Откуда эти названия? — Пермь, 1973. — С. 76–83.

<sup>41</sup> Полевые материалы автора, полученные в с. Вильгорт Чердынского района в 1984 г.

<sup>42</sup> ЧКМ. Кол. 2689/3, л. 94–95.

*«В Вильгортѣ и окрестныхъ с нимъ селъ и деревень жители были все свободныя государственныя крестьяне, занимавшіеся побочнымъ заработкомъ – судостроеніемъ, отъ первыхъ переселенцевъ Курской губ. плотниковъ Тимоховыхъ, Лундиныхъ, Лехановыхъ и Лялиныхъ с 1685 года, на томъ месте, где Вымкарское озеро усохло вследствие перемены направления русла реки Колвы влево. В настоящее время место это называется Масленкой»<sup>43</sup>.*

Сведения о происхождении династий судостроителей, которые оказались включенными в повествование С.С. Лялина, являются особенно важными, так как в других письменных источниках об этом не говорится. Появление данных сведений не кажется случайным, потому что потомки первых приезжих судостроителей, к которым принадлежал и автор записок, долго помнили свою родословную.

Преданность заветам старины С.С. Лялин воплотил в своей родословной, с которой и начал историческое повествование. По волостным семейным спискам ему удалось реконструировать историю своего рода до прапрадеда Ивана, жившего в первой половине XVIII в.<sup>44</sup>

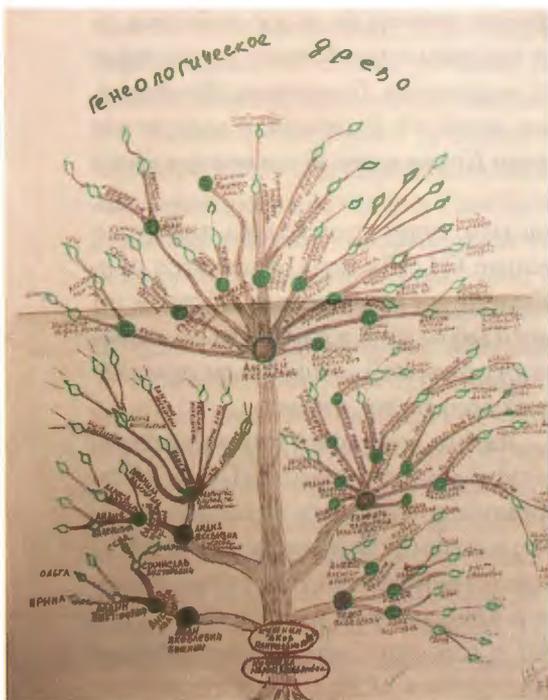
Более подробное жизнеописание родственников С.С. Лялин начинает с деда Григория, скончавшегося в 1877 г. Отец автора Сила Григорьевич прожил 66 лет и умер в 1901 г. Степан Силантьевич Лялин был женат на Татьяне, 1880 г.р. (сам же он был 1872 г. р.). Они имели 11 детей, о времени рождения которых он счел важным сообщить (в некоторых случаях – о дате смерти), но обязательно у всех детей названы день именин и восприемник при крещении. Обращает на себя внимание тот факт, что у всех четырех сыновей восприемником был И. Орлов, у пяти дочерей – А. Житпелева, а у двух младших дочерей – сестры отца Мария и Таисия. Вторая часть родословия состоит из сведений о братьях, внуках, а также о боковых родственниках – дяде, тесте, теще и др.

Для крестьян характерно сохранение в памяти не только описаний исторических событий и хорошо известных лиц. Имеются примеры, когда крестьянские семьи сберегали какие-нибудь реликвии предков и даже родовые архивы.

В 1890 г. в д. Родники Половодовской волости Соликамского уезда историк А.А. Дмитриев обнаружил закладные акты нескольких поколений зажиточных крестьян Иртеговых. Частные акты на куплю земли, построек и заем денег составлялись с 1593-го по 1740 г. Они привлекли внимание исследователей и послужили важным источником для изучения товарно-денежных отношений черносошных крестьян Соликамского уезда. А.А. Преображенский и В.А. Оборин выявили архивные фонды, содержащие денежно-земельные акты, и реконструи-

<sup>43</sup> ЧКМ. Кол. 2689/3, л. 97–98.

<sup>44</sup> Там же. – Л. 1–4.



Родословная рода Кушнинных из д. Мысагорт Чердынского района, составленная Т.П. Ивачевой в 2008 г.

ровали родовой архив Иртеговых, насчитывающий 60 документов<sup>45</sup>.

В 1899 г. земский служащий А.Н. Береженцев в с. Цидва Чердынского уезда приобрел у крестьянина М.Т. Афанасьева для только что созданного в г. Чердыни Общества любителей истории, археологии и этнографии Чердынского края 77 актов, которые с 1586-го по 1783 г. составлялись в двух зажиточных крестьянских семьях — Афанасьевых и Девятковых<sup>46</sup>.

В 1908 г. 20 актов были опубликованы профессором Киевского университета В.А. Удинцевым, и с этих пор они стали известны в науке как «цидвинские акты»<sup>47</sup>. Акты представляют собой своеобразное преломление деятельности восьми поколений

рода Афанасьевых и четырех поколений рода Девятковых в системе господствовавших тогда ростовщических операций, связанных с покупкой земли, скота, усадеб, мельниц, пруда, орудий труда.

Завещания о родовой памяти вписывались и в книги, чаще всего в церковные, которые передавались по наследству. В книге «Псалтырь с воследованием» 1649 г., которую житель г. Чердыни Д.Е. Ржевин получил в 1892 г. в дар от дяди — пароходчика Г.М. Лунегова (по наследству, он также «управлял делами всего парходства»), осталось его завещание сыну Александру и дочери Анфии: «*Наставление моим детям Александру и Анфии. 1-е, имейте страж Божий, любовь к ближнему и смиренномудрие. 2-е, будьте милостивы, не злобивы и не горды удалять (?) зла. 3-е, избегайте похвалов людей окружающих вас, это есть болезнь и обман,*

<sup>45</sup> Преображенский А.А. Урал и Западная Сибирь в конце XVI — начале XVIII века. — М., 1972. — С. 199–210; Оборин В.А. Археографическая деятельность А.А.Дмитриева // Уральский археографический ежегодник за 1970 год. — Пермь, 1971. — С. 192–193.

<sup>46</sup> Чагин Г.Н. Деятельность Общества любителей истории, археологии, этнографии Чердынского края (1899–1918 гг.) // Из прошлого Чердынского края. — Пермь, 1974. — С. 78.

<sup>47</sup> Удинцев В.А. История займа. — Киев, 1908. (См. приложение).

вредна для сердца и души, с такими людьми не дружите, и не открывайте пред ним сердца своего, дабы не впасть в их пороки. 4-е, наблюдайте за собой во всех поступках своих, что усмотришь худого старайся не повторять, избирай друзей по делам их благоразумия и непревозносящих. Если будете богаты, не хвалитесь и не превозносите им, все это дано временно. 5-е, всё его (завещание. – Г.Ч.) исполните – получите великую пользу при жизни и по смерти. Отец ваш Данило Ржевин. 1896 г.»<sup>48</sup>.

В книге «Кормчая» 1650 г. Т.В. Останин написал: «Сия книга Трифона Василискова Останина, живущаго в селе Вильгорте, держащаго по старообрядческим древним книгам, по глубокой своей старости, по древности стараго церковнаго обряда и по собрании многих служебных и поучительных книг со вниманием читати со вразумлением и не отступати от них. Кому Бог вразумит чести книгу сию, пред Создателем помянуть многогрешнаго меня Трифона Останина, жившаго 76 лет во грехах до 1851 года, что будет в предидущее»<sup>49</sup>.

Рукою Д.Е. Ржевина, следующего владельца книги, написано: «Правдед Трифон Васелискович Останин, на задней странице сей книги своеручно написал завещание в том, что кому сия Кормчая останется, и кто будет читать, тот человек помянул бы его пред Богом о прощение и оставление грехов, и я, следуя доброму примеру правдеда, тоже, что и он, кому достанется после меня сия книга, кто будет владеть и читать, чтобы помянуть пред Богом рабов многогрешных из родов Останинных, Лунеговых и Ржевиных: Трифона, Анны, Авдия, Матрены, Параскевы, Мирона, Григория, Михаила, Василия, Анны, Федосии, Стефаны, Фомы, Евдокима, Михаила, Гавриила, Вассы, Марии и всех сродников их и меня недостойнаго многогрешнаго раба Даниила. Данило Евдокимович Ржевин 1900 год»<sup>50</sup>.

Имеется еще одна важная, третья запись в «Кормчей»: «До 1859 года сия книга принадлежала крестьянину старообрядцу села Вильгорта Чердынского уезда, Трифону Василисковичу Останину, в последствие по смерти Трифона Василисковича его внуку Григорию Мироновичу Лунегову (сыну дочери Матроны Трифоновны. – Г.Ч.) крестьянину того же села; потом с 1895 года по праву наследства перешла к племяннику его Григорья Мироновича и правнуку Трифона Василисковича, Данилу Евдокимовичу Ржевину, перваго – сыну его сестры, втораго – его внучки (Федосьи Мироновны, урожденной Лунеговой, дочери Матроны Трифоновны, урожденной Останиной. – Г.Ч.). Данило Ржевин. 1901 года, октября, г. Чердынь»<sup>51</sup>. Несомненно, и следующие потомки продолжали бы записывать свои завещания, но вскоре после 1917 г. традиция почитания предков была нарушена.

<sup>48</sup> ЧКМ. Собрание рукописных и старопечатных книг. Кол. № 3088/29.

<sup>49</sup> Там же. № 3088/33.

<sup>50</sup> Там же.

<sup>51</sup> Там же.

Петербургский дворянин Владимир Владимирович Голубцов (1856–1892), поселившись в 1880 г. в родовом имении — в с. Александровское Красноуфимского уезда, занялся историей дворянских родов и генеалогией своего рода. Его успеху в этой области способствовало творческое сотрудничество с В.В. Руммелем — заведующим архивом Департамента герольдии и редактором «Русского биографического словаря».

В.В. Голубцов и В.В. Руммель в 1886 г. издают «Родословный сборник», один экземпляр которого В.В. Голубцов преподносит своему отцу в день именин. Этот экземпляр вместе с библиотекой Голубцовых попал в Красноуфимский краеведческий музей. Для нас он очень важен посвящением, которое написал в книге В.В. Голубцов. В нем говорится о памяти, о предках и признании рассказов отца для укрепления веры в потомстве, о важности родословных знаний: *«Дорогой отец! С самого глубокого детства, с тех пор, как я помню себя, я помню Ваши рассказы нам с братом о наших предках. Рассказы эти Вы укрепляли в нашей памяти, показывая переданные ныне Вами мне портреты предков, их вещи и подлинные грамоты, и бумаги, относящиеся к их жизни и царской службе. Слушая Вас, я с детства научился любить и почитать своих предков и впоследствии постарался подробнее исследовать их родословие и больше узнать их жизнь и дела. Плодом этих занятий явилось составление мною “Сказания о роде Голубцовых”, находящееся в рукописи, и этот сборник, в который вошли составленные мною наше и несколько родственных родословий. Я особенно счастлив, что могу сегодня, в день наших общих именин, преподнести Вам этот сборник. Вы, сумевшим проведсти достояние предков, наше дорогое Александровское, целиком и невредимым сквозь целый ряд годов тяжелых испытаний и чем особенно соблюсти завет и заслужить благословение предков. Да послужит нам это благословение твердою опорой в нашей общей работе к сохранению имени неделимым в нашем роду, и да будет оно верным возносителем нашим о том молитв к Богу. В. Голубцов. с. Александровское. 15 июля 1886 г.»*<sup>52</sup>.

Все процитированное выше показывает роль и место книги в родовой памяти, а сами записи — не что иное, как самые настоящие поколенные росписи — родословные памятники. Воспоминания, рассказы о том, как жили старшие, — тоже своеобразный завет, передача молодым живой памяти. Они передают сведения, настроение и мысли не только адресату, но и через много лет любому внимательному читателю.

Священник с. Гайны Чердынского уезда Николай Попов, собирая в 1848 г. географические, статистические и этнографические сведения о коми-пермяках своего прихода, встретился с необычным родом Мизёвых и со слов его представителей записал родовое предание: *«Есть в нашем приходе, в деревне Верх-Лупья, отстающей от села Гайны на север в*

---

<sup>52</sup> Калистратова Э.А. Изучаем историю своего рода. — Екатеринбург, 2007. — С. 60.

80 верстах, на Вологодской грани, одно семейство, разделившееся уже ныне на три дома по фамилии Мизёвы, известные своей необыкновенною силой. У них был отец Семён, который ставил двадцатипудовый, нагруженный в сани мукою воз на другой воз без помощи товарищей. Будучи крепкого телосложения, он был совершенно здоров и не имел никакого болезненного припадка до самой смерти, постигшей его на 115 году от его же неосторожности. Дед их Калина жил 112 лет, у Калины отец был Антипа, у Антипы были братья по прозванию Пера и Мизя, все они из рода пермяков и говорили на пермяком наречии. По их словам, Пера и Мизя будто бы ходили на поединок в Москву по требованию царя, но какого именно царя, этого они уже не помнят. Известно только, что за победу на поединке царь наградил Перу шелковыми сетями для птицеводства и рыболовства и грамотою, которую дед их отдал в Чердынъ для переписывания по ветхости, и там в бывший прежде пожар оная грамота затерялась»<sup>53</sup>. В этой записи — народное повествование о сильном в физическом отношении роде, из которого происходит Пера-богатырь — эпический коми-пермяцкий герой. Слава о нем разошлась по обширной уральской земле, его признавали своим и русские люди.

Родословная история предстает в виде намогильных записей с указанием заслуг представителей того или иного рода, а также и различного рода пожеланий. Благодаря тому, что в 1908–1912 гг. историк, великий князь Николай Михайлович Романов организовал при содействии Священного Синода и при взаимоотношениях с епархиальными властями фиксацию текстов на плитах и памятниках, мы имеем обширный свод списков по Пермской, Екатеринбургской, Оренбургской епархиям. Поступившие из епархий материалы хранятся в Российском государственном историческом архиве в Санкт-Петербурге, но значительная их часть недавно опубликована. Приведем некоторые намогильные тексты.

В ограде Воскресенской церкви в с. Калино Пермского уезда можно было прочесть: *«На вечную память общественному деятелю Григорию Яковлевичу Блинову от почитателей его, крестьян Калино-Камасинской волости. За труды по сделке с помещиком о надельной земле при выходе из крепостной зависимости 19 февраля 1861 года»*<sup>54</sup>. Такой текст, несомненно, свидетельствует о больших заслугах перед крестьянами.

В ограде Петропавловской церкви строгановского с. Слудка Пермского уезда родные похоронили Силу Васильевича Демидова и на надгробии написали слова оценки жизни погребенного, а вместе с тем слова скорби и пожеланий: *«О, мой сладкий Христе, мой свет, непри-*

<sup>53</sup> АГО. Р. 29, оп. 1, д. 72, л. 1–2.

<sup>54</sup> Материалы к «Русскому провинциальному некрополю» Великого князя Николая Михайловича» (по документам РГИА). Вып. I. — СПб., 2003. — С. 23.



История деревни, имевшей 15 домов, завершилась знаком с надписью «Здесь была деревня Мысагорт». Чердынский район. 2008 г.

*ступный ходатай Божественный, мира творец, прими мои слезы, прими покаяние. Я – сын твой преступный, любви недостойный, но ты – мой отец. Мир праху вашему! Незабвенным родителям благодарные дети и внуки. Сей гроб нам говорит о жизни без лишений. Здесь старец Сила спит, он в мудром упоении. Умел весну продлить до осени своей. Сей монумент закрыл его от любящих детей»<sup>55</sup>.*

В поселке Добрянского завода Пермского уезда возле Митрофаньевской церкви в 1851 г. был погребен дьякон Матфий Тимофеевич Кудрявцев. Надпись гласила: «Сей памятник воздвигнут признательными своему родителю детьми 1866 года июня. Бесценный родитель! Ты жил для всех примерно (!), церкви Божией служил усердно, начальство тебя любило, общество уважало, семейство утешало, все невзгоды и болезни с тобой делило»<sup>56</sup>.

В г. Соликамске на могиле мещанской четы Семена Ивановича и Татьяны Ивановны Патрушевых внуки написали: «Дед и бабушка! Не знали Вы за гробом Вашим, как дети Ваши и сыновья прекрасно пожили на свете. Как честно послужили Храму Божию и родине своей. А внуки Ваши весьма законно поступили. Родоначальникам нашим единая от малых Ваших внуков принесла Вам свою лепту от Ваших земных остатков на вечную Вам память»<sup>57</sup>.

В небольшой эпитафии на могиле в ограде Николаевской церкви с. Мошево Чердынского содержится жизнеописание, адресованное потомкам: «Мир праху твоему, царство душе и память в потомстве лежащим бренным остаткам (!) родителя моего. В недрах земли под доской этой по-

<sup>55</sup> Материалы к «Русскому провинциальному некрополю»... – С. 34.

<sup>56</sup> Там же. – С. 48.

<sup>57</sup> Там же. – С. 60.

покойся тело отца моего, государственного крестьянина Стефана Архипова Селиванова, умершего в 1852 году 1 января, на 37 году жизни от рождения, оставившего по себе вдову и четырех малолетних детей. Памятник этот есть приношение по долгу чувствительного сына Николая Стефанова Селиванова 1 января 1861 года».<sup>58</sup>

Н.С. Селиванов (1837–1918), установивший надгробие, стал видным общественным деятелем Чердыни и Пермской губернии. На протяжении нескольких десятилетий являлся председателем Чердынской уездной земской управы. Избирался депутатом Государственной Думы I созыва (1906).

Важные дела в жизни, совершенные Михаилом Федоровичем Флоровым, изложили в надгробии при Знаменской церкви в с. Бобровское Ирбитского уезда: *«Вел значительную торговлю хлебом и мануфактурой, имел маслобойный и мыловаренный заводы, три года состоял старостой Бобровской церкви, два трехлетия уездным земским гласным и одно трехлетие губернским. Церковь, при которой покоится тело Флорова, построена по его завещанию на оставшийся его капитал»*.<sup>59</sup>

Родословие в виде развернутой летописи-хроники с пожеланиями и клятвой о памяти высказано на надгробии Феодосии Михайловны Турчаниновой в ограде Богоявленской церкви г. Соликамска:

*«Благодарная госпожа советница Феодосия. <Родилась> лета от Рождества Христова 1722 мая 22 от честных родителей Михаила и Анны Турчанино-*



«Встреча с предками». Так назывались рассказы по составленным схемам родословий в д. Усть-Турка Кунгурского района. 2008 г.



Беседа Г.Н. Чагина с наставницей старообрядческой общины. Северное Прикамье. 2007 г.

<sup>58</sup> Материалы к «Русскому провинциальному некрополю»... — С. 73.

<sup>59</sup> Там же. — С. 85.

*вых. Богу красивейший плод, людям польза во свете произыде. Благолепно протекши от рождения 15 лет сентября 18 дня в 1737 году благородному мужу Алексею Федоровичу Турчанинову браком сочется. Благочестием к Богу сияюща, любовью к равным светящаяся, милостью к низжайшим щедрая, наполненная добродетелем душою ко отцу небесному, телом во утробу общей матери земли преселися. Шестилетнее страдание болезни скончавши к страдавшему сыну Божию веселяся страстями его взыде и духим надежды исполнена у духу Святому. По летех жизни своей 40 и 7 месяцев и 25 дней генваря 15 числа 1763 году благородная госпожа советница Турчанинова восприяся, в текущем свете мужа осташи, дерзновенно предста пресвятейшей Троицы престолу, дочь ко отцову боку положиися, перс в версии, кости его под сим лежат камнем. Ты же, кто-либо читающ сие надписани, изобрази на скрижалях сердца твоего, час смерти разумея, яко человеку надлежит родиться, житии и умерети и рцы сие со вниманием, Боже трипостасный, упокойый (!) дух ее, облецы ю, в воскресении твоём во славу святых твоих. В нас же будет вечная память»<sup>60</sup>.*

В тексте надгробия приводится много родословных фактов. Федосья Михайловна была дочерью Михаила и Анны Турчаниновых. Ее отец был родоначальником известной уральской горнозаводской семьи Турчаниновых. Федосья Михайловна жила набожно, с заботой о ближних людях — «благочестием к Богу сияюща, любовью к равным светящаяся». Ее родители приняли в семью Алексея Федоровича, оказавшегося в Соликамске, по одной версии из Иркутска, по другой — из Великого Устюга<sup>61</sup>. Выдали за него дочь, передали ему большое наследство и свою родовую фамилию. Алексей Федорович Турчанинов владел солеварнями, медеплавильным заводом, фабрикой медной посуды, пригородным с. Красным и ботаническим садом, купленным у Григория Демидова. Его хозяйство вызывало восхищение у знатных людей Соликамска, путешественников и исследователей.

Алексей Федорович достойно похоронил жену на родовом месте Турчаниновых при Богоявленской церкви. Брак Алексея и Федосьи, длившийся 25 с половиной лет, оказался бездетным. Несомненно, это беспокоило владельца богатого хозяйства, но он, судя по надгробной записи, достойно перенес болезнь жены и со всеми почестями ее похоронил.

Продолжением сюжета родословия Турчаниновых служит еще один пример. Алексей Федорович Турчанинов женился второй раз на местной красавице Фелиците Степановне Сушиной, которая родила ему трех сыновей и пять дочерей. Когда во владение А.Ф. Турчанинова перешли Сысертский, Северский, Полевской заводы, он покинул Соликамск и уехал в г. Сысерть. Но жена, надолго пережившая его,

<sup>60</sup> Материалы к «Русскому провинциальному некрополю»... — С. 83.

<sup>61</sup> Пирогова Е.П., Неклюдов Е.Г., Ларионова М.Б. Род Турчаниновых. — Екатеринбург, 2008. — С. 49.

решила оставить память о супруге в родном для нее г. Соликамске. Она заказала три колокола для Иоанно-Предтеченской церкви, и на самом большом колоколе по ее желанию было написано не что иное, как родословное завещание. По нижнему краю начертано: *«Господина дворянина титулярного советника и заводчика Алексея Федоровича Турчанинова супружница Фелицата Степановна с детьми соорудили сей колокол благовестный в вотчинное село Красное к храму Рождества пророка и Предтечи Господня Иоанна во второе по кончине супруга своего лето 1788 года в вечное души его и всех предков поминовения»*, а по верхнему — *«Аще обещаеши обет Богу, не умедли отдать его, по предписанному Божию повелению и закону, внимая со усердием по завещанию почившаго в Бозе супруга своего»*<sup>62</sup>.

В традиции финно-угорских народов Урала память о предках довольно прочно держалась вследствие застойности патриархального семейного уклада жизни.

Коми-пермяки, коренные жители Северного Прикамья, и поныне сохранили в значительной мере культ предков, справляя поминки по прародителях, о времени захоронения которых им ничего не известно. В обычаях поминок сказывалась забота о них и в то же время стремление задобрить и заручиться их покровительством. Например, в Кочевском районе, возле д. Борино собирались люди из нескольких деревень. Они рассаживались по полю, выкладывали на землю принесенную еду, считали, что этим обрядом угощают предков. А.Г. Гагарина, 1931 г.р., проживающая в д. Большая Коча, рассказывала: *«Хожу на старый могильник в д. Борино, потому что от бабушки знаю, что там наши старые люди похоронены»*<sup>63</sup>. Этот могильник называют коми-пермяцким словом *важжез*, что означает старые, а день поминок, приходящийся на время после Семика, *пестера*, поскольку еду приносили в пестерях — заплечных корзинах.

В Косинском районе коми-пермяки почитают место предков у д. Чазёво, называя его *Важ Чадзэв* и *Старый Чадзэв*. Здесь молились четверем братьям, которых звали Чадз, Бач, Юкся, Пукся. К братьям обращались как к живым, просили их о помощи, и это не забывается в наши дни. Хотя представления о братьях довольно туманны, но нынешние люди помнят, что они после того, как разошлись из места проживания прародителей, основали деревни, получившие названия по их именам: Чазёво, Бачманово, Юксево, Пуксиб<sup>64</sup>.

Сходные обращения к предкам были у марийцев Урала. Марийцы разделяли предков на ближних и дальних. Ближними считались ро-

---

<sup>62</sup> Чагин Г.Н. Города Перми Великой Чердынь и Соликамск. — Пермь, 2004. — С. 218.

<sup>63</sup> Полевые материалы автора, полученные в 2003 г.

<sup>64</sup> Полевые материалы автора, полученные в 2011 г.



Памятник братьям Нечаю и Филипу Калужениным, основавшим в 1591 г. Новоникольскую слободу, ставшую впоследствии городом Оса. Установлен в 2008 г.

дители, братья и сестры, деды, бабки, дяди, тети, а дальними — давно умершие предки, которые уже и не осознавались конкретными личностями. Дальних предков называли *утумами*. В современных верованиях марийцев сохраняется убеждение, что предки покровительствуют не только семье, но и всем жителям деревни, и даже группе деревень, жители которых связаны родством<sup>65</sup>.

Ближним предкам марийцы устраивали поминки ежегодно в Семик, накануне православной

Троицы. Отправлялись на кладбище, обходили могилы и просили *киамат тора* — главного хозяина того света и его помощника *киамат сяусь* отпустить души умерших предков в деревню. После этого, сначала в одном доме, а потом и в остальных, устраивались поминки. В д. Красный Луг Суксунского района по возвращении с кладбища зажигают на берегу Сылвы большой костер и проводят общие поминки<sup>66</sup>. Этому обряду дается такое объяснение: «Пусть наши предки пообщаются с нами, посмотрят на нас, пусть убедятся, что мы здоровые и веселые»<sup>67</sup>.

У марийцев считалось, что утумы, которых никто не видел и которых никто не знает, пребывали отдельно от ближних родственников, в следующем подземном мире, в котором, говоря языком марийцев, их «похоронили покойники». Здесь они попадали в число забытых, лишних утумов (*уто* — по-марийски ненужный, лишний). Жили утумы исключительно за счет подношений недавних покойников. Если такая забота отсутствовала, то утумы могли невидимо явиться к живым людям и причинить какое-либо бедствие, самое страшное — послать неурожайное лето. Бедственному состоянию утумов сочувствовали боги. Они могли позволить утумам распоряжаться по своему усмотрению «достоянием живых людей»<sup>68</sup>.

В Бирском уезде, по наблюдению П. Ерусланова в конце XIX в., «старьики, толкователи религии, в неурожайе усмотрели двоякое наказание: от бо-

<sup>65</sup> Чагин Г.Н. Этнос и культуры на стыке Европы и Азии. — Пермь, 2002. — С. 201–213.

<sup>66</sup> Полевые материалы автора, полученные в 2002 г.

<sup>67</sup> Там же.

<sup>68</sup> Ерусланов П. Жертвоприношения черемис Бирского уезда по случаю неурожая // Известия Оренбургского отдела Русского Географического общества. — Оренбург, 1894. — С. 11.



Буйские удмурты поминают своих предков во время языческого моления в роще. Куединский район, д. Кирга. 2006 г.

гов за несоблюдением заветов старины и от утумов за пренебрежение к своим обязанностям»<sup>69</sup>. Поэтому, чтобы избежать бедствия и «обратить гнев и силу богов в милость людям и силу утумов в пользу, черемисы повсеместно приносят жертву не богам, а главным виновникам неурожая – утумам»<sup>70</sup>.

Здесь и в XX в. поминовения утумам устраивались с перерывом в 5–6 лет в конце сентября – начале октября. По-марийски обряд назывался *утумулан помаш*, а по-русски *старинные умершие*. Варили пиво, закалывали быка – так приносилась жертва. Накануне раздачи жертвенной еды жрец обращался к утумам с молитвой: «Деды и внуки утумы! Мы вам принесли красивого, здорового теленка, пусть он дойдет до вас. Будьте довольны, посеянные хлеба храните», «Деды, бабки, внуки, дяди, тетки, утумы! Пусть дойдет до вас. Вот теперь мы сделали ваш праздник. Не евши, не пивши не ходите. Идите пировать и угощаться вместе с нами. Дайте нам здоровье, силу, богатство и прибыль хлеба, скотины. Нам и скотине не вредите. Посеянный хлеб хорошо уродите, из одного зерна сделайте сто зерен, из одного корня тысячу корней. Берегите хлеб от дурных ветров, храните от злодеев. И после нам угощать бы вас. Будьте теперь довольны. Киамат тора и киамат сявусь! И вам пусть дойдет и вы будьте довольны, утумов держите крепко»<sup>71</sup>. Несложно заметить, что молитвы имели заклинательный характер. В них не только утумов, но и духов – хозяев мира мертвых

<sup>69</sup> Ерусланов П. Жертвоприношения черемис...

<sup>70</sup> Там же.

<sup>71</sup> Там же.

людей *киамат тора* и *киамат сяусь* призывали обеспечить благополучие живущим людям, т.е. родовым потомкам.

У многих народов немало преданий вобрали сведения об основателях конфессиональных общин, приходов, пастырских династий и особо чтимых местах. Как правило, они относились к конкретным лицам и местам.

Среди прихожан с. Калино Пермского уезда передавались сведения о Козьме Холмогорове как предке многих священников Пермской и Екатеринбургской епархий и других деятелей местного края. В 1712 г. он пришел в Калининскую волость из г. Холмогоры Архангельской области, спасаясь от наказания за неуплату подушного оклада. В конце XIX в. местный священник Ф.Р. Дягилев слышал от прихожан, что Козьма Холмогоров принес на спине в корзине сына Герасима, который был выучен грамоте одним из членов Калининского причта, стал пономарем местной церкви, а впоследствии священником<sup>72</sup>.

У старообрядцев-поморцев Оханского уезда, общины которых берут начало от скитов, основанных около 1698 г. высланными московскими стрельцами, почиталось первое поселение старообрядцев у д. Чурсово (ныне Сивинский район Пермской области). Старожилы до сих пор не забывают рассказы родителей о здешнем небольшом монастыре, следы которого на местности уже давно затерялись. В поле, выше деревни, располагается старинное кладбище, заросшее хвойным лесом. Здесь, на так называемом Нуждинском угоре, еще в 1920-е гг. стояла небольшая деревянная часовня. Она была поставлена в достаточно давние времена, и жители не помнили, чтоб в ней служили. Можно предположить, что монастырь и часовня принадлежали первому поколению старообрядцев конца XVIII в. Мнение это подкрепляется устной традицией населения: в разных деревнях Сивинского, Верецагинского и Кезского районов (с XVIII в. этот район в письменных памятниках старообрядцев называется Верхокамьем, так как он включал земли вокруг истока Камы) до сих пор не перестают говорить, что первые пришлые старцы поселились именно в д. Чурсово<sup>73</sup>.

Понимание реальных событий нашло отражение в местных письменных памятниках. В середине XIX в. у крестьянина Коротаева Дубровского прихода Оханского уезда была обнаружена рукопись 1795 г., в которой говорилось о занесении старообрядчества в Оханский уезд стрельцами, высланными из Москвы после бунта 1698 г. От наказания

---

<sup>72</sup> К истории Пермского края // Известия Общества археологии, истории и этнографии при Императорском Казанском университете. Т. 16, вып. 1. — Казань, 1900. — С. 80–83.

<sup>73</sup> Полевые материалы автора, полученные в Сивинском районе в 1987 г.

стрельцы спасались в скитах по рекам Лысьве, Сепычу, Сабанцу, Очеру и возле д. Годовалова. Сюда бежали люди высших сословий — генералы, бояре, сенаторы, и, согласно преданиям, *«московитяна жили скитами, аки монастырями многолюдными, человек по сту... Ликописец был у них честной постник. А правило всяк день молились, утро и вечер»*<sup>74</sup>.

Знали крестьяне и о том, что скиты в 1795 г. были разорены капитаном В. Пальчиковым по доносу крестьянина с. Черновского Оханского уезда Е. Щетникова. Очевидно, рукопись была составлена по случаю этого события.

В наше время старообрядцы Верхокамья (бывшие Оханский и Глазовский уезды), среди которых в Сивинском районе следует выделить старожилов д. Скачки А.И. Старкова, 1929 г. р., д. Кулизени — Е.А. Чадову, 1932 г. р., в Кезском районе в д. Степаненки — П.Р. Першину, 1909 г.р., д. Илимово — М.М. Булдакова, 1907 г. р., неоднократно рассказывали этнографам о старцах Выговского старообрядческого центра, которые приходили в Верхокамье и основывали общины-соборы. Отсюда они уходили на озеро Таватуй, что под Екатеринбургом, в Тюмень и Тару.

Впоследствии экспедиции Московского университета обнаружили в Верхокамье многие выговские сочинения, в том числе произведения братьев Денисовых «Поморские ответы», «Историю о разорении Соловецкого монастыря», что свидетельствовало о постоянных связях Верхокамья с духовным историческим центром русского старообрядчества — Выгорецией в Заонежье<sup>75</sup>. К тому же, в местной верхокамской книжности, как пишет руководитель комплексных археографических исследований Московского университета И.В. Поздеева, оказалось достаточно много рукописей, созданных под влиянием выговской традиции<sup>76</sup>.

Устную информацию старшего поколения старообрядцев Верещагинского и Сивинского районов подтверждает переданный в рукописях Верхокамья рассказ о том, что Семен Денисов посылал в 1731 г. (или 1732-м) с Выга в верховье Камы старца Григория Яковлевича с посланием, обращенным к верхокамским поморцам: *«Дойде к нам в поморские скиты (т.е. в Верхокамье. — Г.Ч.) слышание о вашем боголюбии и елицех, покаряющихся священным правилом... О таковых мы zde радостию*

<sup>74</sup> Обзорение пермского раскола, так называемого старообрядчества. — СПб., 1863. — С. 184–185.

<sup>75</sup> Агеева Е.А., Кобяк Н.А., Круглова Т.А., Смилянская Е.Б. Рукописи Верхокамья XV–XX в.: из собрания Научной библиотеки Московского университета им. М.В. Ломоносова: каталог. — М., 1994. — С. 6.

<sup>76</sup> Поздеева И.В. Продолжение традиций: книжная культура старообрядческого Верхокамья // Мир старообрядчества: Книга. Традиция. Культура. Вып. 3. — М., 1996. — С. 30–33.

возрадовахомся, яко еще в толикое время паде искра истиннаго благочестия в столь удаленной стране»<sup>77</sup>. В Верхокамье обнаружено и «Родословие» старцев Верхокамья, от Григория Яковлевича до Максима Григорьевича, участника раскола местной поморской общины в середине XIX в.

Святым местом для беглопоповских старообрядцев Северного Прикамья явился Вылом — место в дремучем лесу в 20 км от д. Пудьва Чердынского уезда<sup>78</sup>. Согласно преданию, не забытому еще в наши дни, здесь жили три старца, возможно, даже из числа тех, кто, как сообщается в письменных документах, около 1790 г. пришел из-под Нижнего Тагила и положил начало первым общинам-соборам. На могиле инока Игнатия была поставлена небольшая часовня, могилы же других старцев ничем не отмечались. Паломничество к могиле Игнатия совершалось ежегодно 4 июля, собиралось более сотни человек из русских и коми-язьвинских деревень. В день поминовения в часовне служили панихиду, водой из ручья, вытекавшего из-под могилы, мыли тело, глаза. Каждый уносил отсюда воду в бутылках или туюсах.

Одну из многочисленных общин часовенных старообрядцев основал недалеко от поселка Лысьвенского завода в Пермском уезде Захар Оборин. Деревня, в которой была построена церковь, стала называться по имени основателя. Захар жил за р. Талой, на противоположной стороне, где его и похоронили. Народное почитание Захара определило одну из традиций местной общины. В день поминовения всех родственников накануне Успения Божией Матери все собравшиеся на праздник отправлялись крестным ходом на его могилу, у которой во время панихиды почитали Захара как основателя часовни и деревни. После шли на могилы других иноков, живших здесь до Захара, хотя имена их уже никто не помнил. Традиция эта сохранилась и в наши дни.

У старообрядцев беглопоповцев Нижнетагильского завода и его округи (Верхотурский уезд) чтимым святым местом являлась могила схимника Иова — родоначальника общины-собора и основателя первой моленной в заводском селении. Постриг он принимал в Троице-Сергиевой лавре, откуда был родом<sup>79</sup>. Очевидно, поэтому в Нижнем Тагиле Иов установил главным праздником Троицу. На службу в Троицын день к нему приходили иноки со всей округи. Умер Иов в 1740 г. и был похоронен в часовне, где впоследствии похоронили еще трех беглых священников.

---

<sup>77</sup> Агеева Е.А., Кобяк Н.А., Круглова Т.А., Смилянская Е.Б. Указ. раб. — С. 49. (Рукопись № 803).

<sup>78</sup> Чагин Г.Н. Пудьвинская лавра // Уральский сборник: История. Культура. Религия. — Екатеринбург. 1997. — С. 168–173.

<sup>79</sup> Чагин Г.Н. Нижнетагильские старообрядцы на Урале в XVIII — первой половине XIX века // Старообрядчество: История. Культура. Современность. — М, 1997. — С. 163–165.

Могилы закрыли деревянными *голубчиками*, у которых с восточной стороны установили деревянные кресты с нарисованными распятиями и вырезанными киотами для медных икон. С западной стороны голбчика могилы Иова соорудили аналой для книг, необходимых во время панихиды. В прежнее время, по словам очевидца 1820-х гг., верх голбчика на могиле Иова был открытым, чтобы прихожане могли взять землю и унести домой как святыню для исцеления. Посередине восточной стены против могилы Иова была установлена икона с изображением распятия Иисуса Христа. Часовня имела две глухие стены — северную и восточную. С запада, где был вход, и с юга вместо стен находились невысокие, на 6 четвертей от земли, заграждения. Завершала часовню высокая крыша с крестом.

Издавна повелось, что 29 мая, в день памяти Иоанна Устюжского, в часовню стекались старообрядцы, поскольку считали, что Иов прежде назывался Иоанном. На богослужение, где собиралось до трех тысяч человек, привозили больных даже из других соборов. Помимо этого, на могиле Иова старообрядцы совершали панихиды в честь своих родственников<sup>80</sup>.

Панихиды основателям общин-соборов старообрядцы служили во многих других местах Урала. Матери Иродиады молились 25 мая в д. Галашки Екатеринбургского уезда, схимнику Варлааму — 4 июня в д. Нижние Таволги и схимнику Нифонту — 15 июня в д. Шумиха Верхотурского уезда.

В Екатеринбургском уезде возле д. Сажиной почиталась могила старца-скитника Аввакума, хотя не только старожилы начала XX в., но и их деды не знали, *«с коих пор могила эта здесь находится»*<sup>81</sup>. Над могилой, которая располагалась неподалеку от обрыва, был установлен навес на столбах. Могильный холм был обшит досками, на которых стояла икона Божией Матери «Утоли моя печали». Перед могилой находился аналой для книг. Сюда приходили помолиться не только крестьяне, но и жители Ревдинского и Шайтанского заводских поселений.

Достаточно усердно чтилась могила старицы Платониды, находящаяся в нескольких верстах от с. Красноярского Екатеринбургского уезда. По словам очевидца, *«здесь молятся и плачут, плачут, вспоминая прошлые невзгоды, плачут вместе с природой»*<sup>82</sup>.

Согласно народному преданию, старица Платонида почиталась как помощница в горе и нужде: *«Встанет мать Платонида, говорят богомальцы, рано-рано, когда на покосах ни единой души. Она уже знала, кто нуждается в помощи: осиротевшая ли вдова, или выбившийся из сил мужик. Накосит сено, да*

<sup>80</sup> ГАПК. Ф.197, оп. 3, д. 371, л. 6–9.

<sup>81</sup> Судогорский В. Памяти подвижников // Уральский старообрядец. — 1915. — № 4–5. — С. 24–25.

<sup>82</sup> Там же. — С. 25.



**Борис Дмитриевич Чебин, 1940 г.р., из с. Искор Чердынского района. На протяжении многих лет ведет родословные записи и хроника местных событий. 2009 г.**

Поволжья<sup>84</sup>. О том, как происходило почитание во время крестных ходов старообрядцами двух согласий — часовенного и белокриницкого (австрийского); неоднократно подробно описывалось в «Екатеринбургских епархиальных ведомостях»<sup>85</sup>.



**На празднике деревень всегда вспоминаются родные и близкие люди, их нравы и обычаи. Чердынский район, д. Усть-Уролка. 2009 г.**

*и приберет. И сделает это все так, чтобы никто не видал, что она работает. Чуть заметит, что появились на покосе люди, она сейчас уходит в лес»<sup>83</sup>.*

Самое большое моление часовенных старообрядцев проходило в Петропавловский пост на Веселых горах в Екатеринбургском уезде (невдалеке от Верхнего Тагила), где были похоронены иноки-схимники Герман, Максим, Григорий, Павел. Здешнее моление собирало паломников не только Урала, но и Зауралья и

Никакие невзгоды не могли остановить крестьян, решивших соблюсти обычаи предков и поклониться могилам схимников. По этому поводу достаточно ярко высказался в 1916 г. известный благотворитель А. Кузнецов на страницах своего журнала «Уральский старообрядец»: *«Паломничество на Веселые горы было и в нынешнем году очень многолюдное. Богомольцы пришли из Поволжья и Сибири, несмотря на то, что во многих семействах отсутствуют коренные*

*работники, призванные защищать нашу родину от лютого врага, а вся домашняя работа возложена на жен и престарелых отцов и матерей. Любовь к праведникам, скоротавшим свою жизнь в дебрях непроходимых лесов Урала*

<sup>83</sup> Судогорский В. Памяти подвижников // Уральский старообрядец. — 1915. — № 4–5. — С. 26.

<sup>84</sup> Кузнецов А. На Веселых горах // Уральский старообрядец. — 1915. — № 6. — С. 16–19.

<sup>85</sup> Сторожев И. На «Веселых горах» // ЕЕВ. — 1913. — № 51. — С. 1236–1245; № 52. — С. 1262–1274.

в посте и молитве, побудила и в это тяжкое лихолетие покинуть верующих домашние очаги и придти на поклонение к праху сих подвижников и просить их молитв перед Господом Богом о скорейшем сокрушении врага, ополчившагося на нашу дорожную родину»<sup>86</sup>.

Девственная природа Урала предоставляла немало мест для уединения старообрядцев. «Сколько их? Как их зовут?» — задавался такими вопросами В. Судогорский, автор очерка «Памяти подвижников», опубликованного в 1915 г. в журнале «Уральский старообрядец». И отвечал: «Никто не знает имена же их — ты, Господи, веши... Забыты многие, но среди них были такие люди, которые своим подвигом, своей простотой жизни, непосредственным отношением к природе и людям, любовью к ближним сумели сыскать к себе уважение и почитание среди своих братьев. Такие люди переживают время. Прошли сотни лет, а они не забыты. Сбегут с вершины гор снега, зазвонят ручьи, вскроются реки, оживет лес — и снова благодарные потомки спешат на могилы «чтимых старцев». Начинается весна, а вместе с ней и ряд паломничеств на могилы»<sup>87</sup>.

А. Кузнецов, тоже очевидец почитания могил старцев, писал: «Как сурово скоротали жизнь сии праведники, так же в суровом молчании почивает и прах среди широкого простора могучего Урала. Сколько дум, сколько искушений было ими пережито в молчаливом одиночестве среди этих дебрей... Изгнанные и преследуемые за свои религиозные убеждения, они получили здесь желанный, душевный покой. И теперь верующие несут сюда свою веру и нужду, находя в молитвах утешение. Во время богослужения смотришь на эту серую молящуюся толпу и видишь у большинства, как-то празднично-молитвенно светятся взгляды и улыбки, точно внутри зажжены какие-то невидимые лампадки»<sup>88</sup>.

Все сказанное убеждает в том, что посещение святых мест оказывало огромное нравственное влияние на старообрядцев. Большое значение придавалось прикосновению к могилам старцев, которые в глазах людей представляли праведниками. На богомолье ходили группами, с собой брали еду, запасную одежду, посуду для святой воды, мешочки для земли. Во время путешествий и молений складывалась особая система норм поведения и общения, которая, к сожалению, еще не получила освещения в литературе.

---

<sup>86</sup> Кузнецов А. На Веселых горах // Уральский старообрядец. — 1916. — № 6-7. — С. 33.

<sup>87</sup> Судогорский В. Указ. раб. — С. 23.

<sup>88</sup> Кузнецов А. Указ. раб. — С. 34.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Проведенное исследование показало, что исторические знания народов Урала были многоплановыми и достаточно выразительными. Установленный круг событий и личностей, на основе которых формировался народный взгляд на всемирную, отечественную и региональную историю, был чрезвычайно обширным. В сознании выделялись и сохранялись те факты истории, которые напрямую соотносились с судьбами населения. Исторические знания расширяли кругозор людей и делали их духовно образованными и социально активными личностями.

Наиболее важными факторами, удерживающими самосознание народов, являлись знания об этнической истории и культуре, особенности языка, поведения, а также почитание религиозных ценностей. Это было свойственно не только русским, но и другим народам Урала.

В Северном Прикамье особенно ярко сформировались образы былинных богатырей, «стражей родной земли от врагов иноплеменных», поскольку здесь пролегали первые пути Русского государства из Европы в Сибирь. Сложившиеся предания и легенды народ пронес через века, и их чтит современное население Чердынско-Вишерского края. Подвиги богатырей формировали региональную и культурную идентичность русских, коми-пермяков и манси. В местах, где бытовали предания и легенды, они и были записаны исследователями.

Крупнейшими событиями, запечатлевшимися в памяти народов, стали поход Ермака в Сибирь, присоединение к Русскому государству уральских и сибирских земель. Подвиг Ермака не был вытеснен из народной памяти. О нем, как о храбром землепроходце и атамане, знают все народы Урала, а в местах прохождения его воинства и сражений он до сих пор остается олицетворением своего «ратоборца за народ и за христианскую веру». Его имя и дело стимулировали на подвиги потомков.

Крестьянская война под руководством Е. Пугачева предстает достаточно масштабным явлением, она осталась надолго в народной памяти. В советской историографии ее предводителя оценивали как народного героя, борцы за справедливость в обществе. Примеры, приведенные в этой книге, говорят о противоположной оценке Е. Пугачева. В массовом сознании он был запечатлен как «бандит», «разбойник», «отступник от Бога», что основывалось на понимании святости монаршей власти, на которую он пошел с оружием, убеждая народ в том, что его «душегубами» являлись «злые дворяне», «господа-помещики».

Отечественная война 1812 г., Первая мировая война, названная народом «германской», формировали в народе православный образ воина. Воинское дело считалось христианским служением. Земляки, простые солдаты становились героями и вызывали гордость и уважение, которые долго не забывались в народе.

Наиболее яркими историческими личностями осознавались царь Иван Грозный, императоры Александр II, Александр III, Николай II. Цари приобрели ореол святости, поскольку воспринимались Помазанниками Божиими, что лежало в основе монархизма. Порой и государство осознавалось царством справедливости. При этом царистские иллюзии укоренились не только в общественной, но и семейной, родственной и личной жизни.

Из полководцев в народе особо чтились М.И. Платов, М.Д. Скобелев. Они представляли выразителями воли народной и Божией. Представление о них складывалось в национальном масштабе, поскольку военные сражения, в которых они участвовали, считались справедливыми и направленными на спасение Отечества от опасности.

Среди исторических знаний народов особое место занимали сведения о собственном роде, семье, предках известных или уже почти забытых. Нередко деяния своих предков рассматривались на фоне общей и региональной истории. Эти сведения передавались не только в устной форме, но и вписывались в книги, запечатлевались в надгробиях. Они часто сопровождались наставлениями потомкам. Биографическая и генеалогическая информация была всегда удобна своей документальностью. Очень значимыми оставались сведения об основателях населенных пунктов, и еще шире – о заселении конкретной местности.

В целом, разнообразные исторические знания занимали одно из ведущих мест в жизни народов Урала. Почитались на-

родные герои, исторические личности, святые и подвижники благочестия, основатели населенных пунктов. В настоящее время имена приобретают новое значение, поскольку интерес к прошлому как никогда возрастает.

Любое прошлое нам нужно воссоздавать во взаимосвязи с историческими событиями регионов, родов, семей, с деяниями человека. Поэтому завершает книгу слова академика Д.С. Лихачева, высказанные в «Размышлении о русской истории». Так как в последнее время «мы сделали наши исторические работы не только безличностными, но и безличными, а читателей в первую очередь интересует человек и его история», то имеется «огромная нужда в появлении нового направления в исторической науке – истории человеческой личности»<sup>89</sup>. Предлагаемая читателям книга находится в русле данного направления.

---

<sup>89</sup> Лихачев Д.С. Русская культура. – М., 2000. – С. 74.

## **СОКРАЩЕНИЯ**

- АГО – Архив Русского географического общества  
ГАС – Государственный архив в г. Красноуфимске  
ГАПК – Государственный архив Пермского края  
ГАСО – Государственный архив Свердловской области  
ЕЕВ – Екатеринбургские епархиальные ведомости  
КГА – Красноуфимский государственный архив  
ПГВ – Пермские губернские ведомости  
ПЗН – Пермская земская неделя  
ПЕВ – Пермские епархиальные ведомости  
ПКБ – Пермская краевая библиотека  
РГАДА – Российский государственный архив древних актов  
РГБ – Российская государственная библиотека  
УОЛЕ – Уральское общество любителей естествознания  
ЧайКМ – Чайковский краеведческий музей  
ЧКМ – Чердынский краеведческий музей им. А.С. Пушкина

## **СОДЕРЖАНИЕ**

**ВВЕДЕНИЕ / 5**

**Глава I**

**СТАТУС И СИМВОЛИЗАЦИЯ ВРЕМЕНИ  
И ПАМЯТИ В ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЕ / 9**

**Глава II**

**ИДЕНТИЧНОСТЬ ЭТНИЧЕСКАЯ, КУЛЬТУРНАЯ,  
РЕГИОНАЛЬНАЯ / 33**

**Глава III**

**ВСЕОБЩАЯ И ОТЕЧЕСТВЕННАЯ ИСТОРИЯ**

Священная история / 89

Общенациональные исторические события / 110

**Глава IV**

**РЕГИОНАЛЬНАЯ ИСТОРИЯ**

Христианизация Урала / 171

Пермь Великая в исторической памяти / 177

Этнонимы / 193

Прозвища и поговорки / 207

Предания о кладях / 214

**Глава V**

**РОДОСЛОВНАЯ ПАМЯТЬ**

Заселение и возникновение поселений / 217

Землепроходец Артемий Бабинов в памяти потомков / 226

Родовая история / 231

**ЗАКЛЮЧЕНИЕ / 250**

**СОКРАЩЕНИЯ / 253**

Научно-популярное издание

**Чагин Георгий Николаевич**

**ИСТОРИЧЕСКИЕ ЗНАНИЯ НАРОДОВ УРАЛА  
в XIX — начале XXI века**

Редактор Е.В. Черняк  
Художник А.В. Ромашова  
Компьютерная верстка Т.Н. Черепановой  
Корректор Л.И. Сушкова

Директор издательства  
А.А. Мороз

Подписано в печать 25.09.11. Формат 70 x 100<sup>1</sup>/<sub>16</sub>. Бумага офсетная.  
Гарнитура NewBaskervilleС. Печать офсетная. Усл. печ. л. 24,64. Уч.-изд. л. 29,0.  
Тираж 2000 экз.

Издательство «Сократ», 620219, Екатеринбург,  
просп. Ленина, 49, тел. (343) 371-35-61; 371-11-15.  
<http://www.idsokrat.ru>  
e-mail: [sokrat@idsokrat.ru](mailto:sokrat@idsokrat.ru)

Отпечатано в соответствии с качеством предоставленного  
оригинал-макета в типографии ВILNET



