

*Г. Н. Чагин*

**ИСТОРИЯ В ПАМЯТИ  
РУССКИХ КРЕСТЬЯН СРЕДНЕГО  
УРАЛА В СЕРЕДИНЕ XIX -  
НАЧАЛЕ XX ВЕКА**



МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ  
РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ  
ПЕРМСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

Г.Н. Чагин

**ИСТОРИЯ В ПАМЯТИ РУССКИХ  
КРЕСТЬЯН СРЕДНЕГО УРАЛА  
В СЕРЕДИНЕ XIX - НАЧАЛЕ XX ВЕКА**

Учебное пособие

Пермь 1999

**ББК 63.3 (2) 52**  
**Ч-128**

**Редактор Е.А.Огиенко**

**Рецензенты:** отдел этнологии русского народа Института этнологии и антропологии имени Н.Н.Миклухо-Маклая Российской Академии наук; доктор исторических наук, профессор Вологодского государственного педагогического университета А.В.Камкин

**Печатается в соответствии с решением редакционно-издательского совета Пермского университета**

**Чагин Г.Н.**

**Ч-128 История в памяти русских крестьян Среднего Урала в середине XIX - начале XX века: Учебное пособие. - Пермь: Изд-во Перм. ун-та, 1999. - 164 с.**

**ISBN5-8241-0175-2**

Впервые рассматриваются исторические представления крестьян Среднего Урала и воссоздается их мировоззрение в общем процессе национального самосознания. Исследование основано на разнообразных архивных, полевых, фольклорных источниках, позволяющих обнаружить осведомленность крестьян о событиях истории общенационального и регионального масштаба. Значительная часть источников впервые вводится в научный оборот.

Издание рассчитано на специалистов и широкий круг читателей.

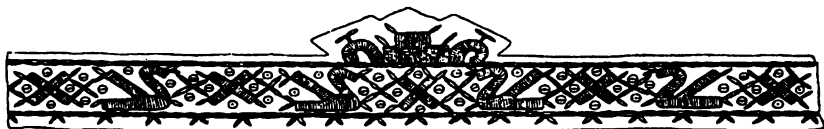
**ISBN5-8241-0175-2**

**© Г.Н.Чагин, 1999**

# ОГЛАВЛЕНИЕ

<b>Введение .....</b>	<b>4</b>
<b>Глава I. Этническое самосознание русских крестьян .....</b>	<b>7</b>
<b>Глава II. Знание исторических событий и фактов .....</b>	<b>37</b>
§ 1. Представления крестьян о событиях всемирной и Священной истории .....	37
§ 2. Представления крестьян об общенациональных исторических событиях .....	43
<b>Глава III. Исторические события регионального значения в памяти крестьян .....</b>	<b>95</b>
§ 1. Принятие христианства в Северном Прикамье .....	95
§ 2. Пермь Великая в памяти крестьян .....	99
§ 3. Этнонимы в памяти крестьян .....	104
§ 4. История в коллективных прозвищах и поговорках .....	117
§ 5. Предания о кладках и их связь с историческими событиями .....	123
<b>Глава IV. История рода и семьи .....</b>	<b>131</b>
<b>Заключение .....</b>	<b>150</b>
<b>Приложение</b>	
<b>Материалы Камской этнографической экспедиции Пермского университета .....</b>	<b>151</b>
<b>Список сокращений.....</b>	<b>163</b>





## ВВЕДЕНИЕ

Каждый человек независимо от уровня образования знает основные события отечественной истории и может сопоставить свою жизнь и жизнь окружающих людей с современным ему миром. Память человека, народа способна хранить значительный комплекс событий и фактов, и поэтому в ней в конечном счете объективируется историческое, а на определенной стадии - этническое и национальное самосознание.

Историческое прошлое Среднего Урала издавна привлекает отечественных исследователей. Увеличивается число публикаций, посвященных истории и культуре, но в меньшей степени рассматриваются распространение и утверждение в народной памяти конкретных событий истории. В изучении этой области много сделали фольклористы, так как предметом их внимания уже давно является исторический фольклор. 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 сохранил в своей памяти и какую дал ему оценку. Именно поэтому избранная проблематика приобретает актуальность.

В предлагаемой работе, которая является третьей частью издаваемого нами исследования<sup>1</sup>, предпринята попытка систематизации материала по избранной теме. Не обратившись к указанной проблематике, невозможно проследить формирование и развитие русского национального самосознания. Пособие написано не только для того, чтобы создать более полную картину мировоззрения крестьян, но и для того, чтобы помочь осознать единство исторических судеб народов России.

Написанию книги предшествовала большая работа по выявлению источников в архивных фондах, публикациях и полевых исследованиях. Работа эта оказалась достаточно сложной, поскольку прямых источников, содержащих оценки, даваемые крестьянами

историческим событиям, фактам и конкретным личностям, оказалось слишком мало. Большую ценность представляли материалы, в которых мнение крестьян передается разными авторами от имени самих крестьян. Из неопубликованных документов широко использовались те, что хранятся в центральных и местных архивах. Уникальными материалами являются ответы на вопросы программы Русского географического общества, поступившие в середине XIX в. из разных мест Пермской губернии. При исследовании часто обращались к историческому фольклору - преданиям, легендам, слухам, песням, поговоркам, присловьям, рожденным в среде очевидцев событий. Нами они были выявлены как в публикациях, рукописных собраниях, так и во время полевых исследований. Постоянным хранителем русской истории выступала церковь. Поэтому достаточно много исторических фактов мы обнаружили в церковных архивах, летописях, публикациях священнослужителей.

Ценность использованного материала обусловлена еще и тем, что прежде в обобщенном виде он никогда не был представлен.

Хронологические рамки работы охватывают середину XIX - начало XX вв., но последний временной рубеж не является окончательным, поскольку, как говорили сами старожилы, *"по сие время"* в народе живет представление о событиях достаточно давних. События, последовавшие начиная с 1917 г., в корне изменили общественную жизнь и быт населения России. И хотя от многих традиционных взглядов народу пришлось отказываться, историческую память он все же сохранил.

Чтобы судить о масштабе исторической памяти крестьян, мы разделили материал на две категории: общенационального и регионального значения. Это позволяет глубже увидеть, в какой мере исторические представления были присущи крестьянам. Знание общероссийских событий истории наравне с локальными приводит к заключению о том, что существовало единство исторических судеб народов России, какое бы обособление конкретных территорий не происходило.

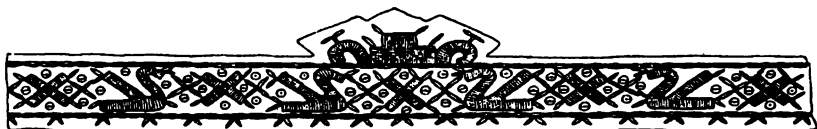
В первой главе раскрываются исторические аспекты этнического самосознания русских крестьян Среднего Урала. Именно особенности проявления их самосознания создавали условия для самосохранения русских в иноэтническом окружении. Во второй главе освещаются знания крестьянами всемирной и Священной истории, а также

представления крестьян об общенациональных российских событиях. В третьей главе анализируется знание ими событий местной истории. Четвертая глава посвящена истории рода и семьи в памяти крестьян.

Работа имеет приложение, в котором представлен материал Камской этнографической экспедиции Пермского университета. Публикация его становится необходимой в связи с тем, что возникает потребность в разработке общей программы и методики для всех исследователей народной культуры.

## ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Чагин Г.Н. Культура и быт русских крестьян Среднего Урала в середине XIX - начале XX века: Этнические традиции материальной жизни: Учеб. пособие по спецкурсу. Пермь, 1991; Он же. Мировоззрение и традиционная обрядность русских крестьян Среднего Урала в середине XIX - начале XX века: Учеб. пособие по спецкурсу. Пермь, 1993 (2-е изд. кн.: Окружающий мир в традиционном мировоззрении русских крестьян Среднего Урала. Пермь, 1998).



## ГЛАВА I

### ЭТНИЧЕСКОЕ САМОСОЗНАНИЕ РУССКИХ КРЕСТЬЯН

Важнейшим показателем существования этноса и его региональных частей (субэтносов, этнографических и этнических групп) является этническое самосознание. Оно основывается на общности происхождения, языка и культуры. Понятие этнического самосознания имеет комплексный характер, представляя собой совокупность тесно взаимосвязанных компонентов, значимость которых варьируется под действием социально-экономических и этнокультурных факторов. Внешне этническое самосознание проявляется в наличии самоназвания (этнонима), письменности на родном языке, сохранении территориальной общности и традиционных черт культуры.

Положительное влияние на этническое самосознание оказывает совпадение этнической общности с государственной и конфессиональной. Самосознание 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 Среднего Урала еще никем не анализировалось, хотя рассмотрение этой темы очень важно для полного раскрытия этнической самобытности народа и разработки методологии этнографических исследований.

К сожалению, фактический материал, 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 вни-

мания обращалось на сбор сведений о народном самосознании. Редко кто ставил вопрос о том, что сам народ говорит о своем сознании, языке и культуре. Важный качественный сдвиг в фиксации этнического самосознания русского населения Среднего Урала произошел благодаря подготовке по программе Вольного экономического общества “Топографического описания Пермского наместничества” 1786 г. и “Хозяйственного описания Пермской губернии”, изданного в 1804 г. в Перми и в 1811-1813 гг. в Санкт-Петербурге.

Русское население на Среднем Урале складывалось постепенно в русле той этнической истории, которая была обусловлена всем ходом социально-экономической и политической истории России. Значительную часть Среднего Урала русские заселили компактно. Размытость большинства границ, чересполосное заселение некоторых районов свидетельствуют о длительных и многообразных контактах русских с соседними этносами. Особенности расселения русских крестьян, заложенные еще на этапе их формирования в XVII-XVIII вв., сохраняются и в XX в.

Русские в числе жителей Среднего Урала в конце 1850-х гг. составляли 92,8%, а по данным первой всеобщей переписи населения Российской империи 1897 г. - 90%. Значительная часть русских проживала в сельской местности - 2415307 чел., или 89%<sup>1</sup>. В начале XX в. миграции русских крестьян были незначительными, так, по данным 1897 г. 89% сельских жителей родились в Пермской губернии и 84% их жили в своих родных уездах.

Первые сведения об этническом составе населения Среднего Урала содержат летописные источники. Но, к сожалению, они фрагментарны. Существование у авторов летописей представления о русских как особой, именно этнической общности, отличной от коми-пермяцкой, например, подтверждается употреблением в описаниях разорительных набегов сибирских татар на прикамские земли в XVI в. выражения “пермяков и русаков побили”<sup>2</sup>.

В результате последних исторических, лингвистических и фольклорных исследований достигнуто единство в понимании того, что русское население Среднего Урала сложилось из пришедших с севера и из средней полосы Европейской России.

Наши выводы о преобладании русских на Среднем Урале в середине XVII в. и их становлении на рубеже XVII-XVIII вв. как старожильческого населения позволяют считать XVII - первую половину XVIII в. временем упрочения представления о русских как об этнической общности нового типа. Численное превосходство над

другими народами (в 1740-е гг. русских на Среднем Урале насчитывалось 175570 чел., или 78,89% общего показателя населения, в конце 1860-х гг. - 1416581 чел., или 89,84% всего населения Пермской губернии<sup>3</sup>), преобладание компактности расселения, наличие общих черт в культурном развитии способствовали этническому единству всех русских крестьян Среднего Урала. Одновременно под воздействием исторических и природных факторов шло обособление отдельных групп 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 этноса и истоки этнокультурных особенностей населения уже получили освещение<sup>4</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 Среднего 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 местных, которыми обладало финно-угорское население (так называемый уральский расовый тип)<sup>5</sup>.

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

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 стран, 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>6</sup>

Иногда физическая внешность русских подчеркивалась в связи с тем, что в ней наблюдатели обнаруживали черты, свойственные другим народам. Известный геолог В.А.Варсановьева в 1927 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>7</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 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 Акчима 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 броне-ты с прекрасным цветом лица. Но племя это быстро вырождается...”<sup>8</sup>

В.И.Немирович-Данченко во время путешествия по Среднему Уралу в 1876 г. писал: “За Сабаркой (село в Кунгурском уезде. - 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?”<sup>9</sup>, - 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 могучие”<sup>10</sup>.



Жители с.Верхне-Чусовские городки Пермского уезда, по мнению священнослужителя П.Первушина, высказанному в 1848 г., "наружным видом отличаются от всех обитателей Чусовой. Рост они имеют преимущественно средний, в частях тела видна их соразмерность и правильность; господствующий цвет лица белый, при правильном очертании онаго, волосы - по большей части светлорусые, глаза серые, исполненные живости. Вообще в лице выражается всегдашняя веселость, довольство"<sup>11</sup>.

Приведенные характеристики А.Лепорского, В.А.Варсанوفьевой, 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 Среднего Урала проводилось не в достаточной мере<sup>12</sup>. Но даже имеющиеся фрагментарные сведения, в том числе полученные сотрудниками Казанского университета И.Смирновым, Н.Малиевым, А.Ивановым<sup>13</sup> во второй половине XIX в., а также пермским антропологом Б.Н.Вишневым<sup>14</sup>, указывают на сложный конгломерат разных расовых признаков как у коми населения, так и у русских<sup>15</sup>. Основными же антропологическими комплексами русских Среднего Урала, как отмечают современные антропологи<sup>16</sup>, являются волго-камский и 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>17</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) при-

знаках служило поводом для появления коллективных прозвищ. На Среднем Урале примеров такого рода предостаточно. В Чердынском уезде из-за смуглого цвета лица жителей д.Боец называли *голо-венками*, а д.Оралово - *паренками*. Наличие невысокого роста и полноты, несколько большей, чем у соседнего населения, послужило причиной закрепления за жителями д.Большое Поле Чердынского уезда прозвища *шаньги*. Иногда подобные названия употреблялись для язвительной насмешки над жителями. Во многих местах Северного Прикамья можно еще в наши дни услышать выражения *Усольская девка*, *Она с усольскую девку*. Основанием для них послужило представление о преобладании в с.Новое Усолье Соликамского уезда женщин высокого роста<sup>18</sup>.

Этническое самосознание базируется 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 обосновано писал Н.И.Толстой<sup>19</sup>.

Широту функционального диапазона русского языка подтверждают исследования лексики письменных памятников Среднего Урала XVI-XVIII вв.<sup>20</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 иноэтнoсов. 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>21</sup>.

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>22</sup> На них обратили внимание как исследователи, путешественники, так и местные жители.

Священник с.Черновского Оханского уезда 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 Великороссийских губерний, отправляясь в сдешние места, воображает видеть такой народ, которого наречия едва надеется понять; но как он удивляется, когда по приезд 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. Заметна 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 сдесь называют оградою, сарафан - дубасом, башмаки - цеботами и церками, верхнюю одежду ежедневную - гунею, гроб - домовищем, пазуху или карман - зепью, 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 казак-ом, корову - матухой, место, где молотят хлеб - ладонью, улей - чуркой, человека ловкого в разговоре называют обаем, мальчика, который начинает бороться - баранчуком - парнем и борноволоком, лицо - рожей, лицо рябоватое - щедровитым, глаза - шарами, а узкого глаза большие - того называют шарыпом, а детей - шарыпятами..."<sup>23</sup>



*Яркая языковая личность в народной культуре Верхокамья  
Е. Ф. Меркушева (1906 г. р.); д. Жигали Вережагинского района.  
Фото 1986 г.*

Отвечая на вопрос программы Русского географического общества в 1849 г., И. Павлов к особенностям языка жителей с. Романовского Верхотурского уезда отнес “употребление с вместо ц (огурсы), ш вместо щ”<sup>24</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>25</sup>.

Некоторые исследователи осмысливали народные русские говоры с точки зрения лексико-грамматических особенностей. В. Протопопов о речи жителей с. Юговского Осинского уезда в 1849 г. отмечал: “Слово-произношение здешних жителей более правильное, если и есть уклонения, так самые ничтожны. Например, вм. свеча гово-



*Для исследователей важными оказались такие качества Н.С.Плешивых (1907 г.р.), как постоянный переход от бытовой речи к старославянской; д.Нифонята Верецагинского района. Фото 1986 г.*

рят свеша; в таком же звуке произносят все слова, в коих заключаются буквы ч или щ. В словообразовании: а) всегда вместо твор. пад. 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>26</sup>

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., очунь вм. очень...), я вм. и (напр., до сях пор вм. до сих пор...) и т.д., 2) в слово-

образовании при спряжении глаголов и употреблении наречий (напр., подкос вм. поди-ка; вдвереть вм. вдвое, колды дашь вм. колда быть, взялям 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, переметнуться вм. умереть, хвалить вместо ударить...), 5) наконец слова местные, неизвестные в общепотребительном языке”<sup>27</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, всеим и всеимья. Буква щ произносится шш или сш, напр. вместо что во мн. случаях говорят чево, напр. чево ты делаешь? Все вообще говорят на о, напр. хорошо, а не харашо; ж произносят в некоторых случаях удвоенно и с особенным смягчением, напр. дрожжать вместо дрожат. Говорить на а значит, по словам здешних жителей, говорить свысока и на о говорящим таким образом относятся, что он свысока ломит”<sup>28</sup>.

Исчерпывающую характеристику языковой ситуации на Среднем Урале во второй половине 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 северного и восточного говором, а вся зауральская область, не только по географии, но и по этнографии, принадлежит к Сибири. Здесь постепенно новгородский и суздальский 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>29</sup>.

Некоторые исследователи сконцентрировали внимание на отличии речи крестьян от речи населения, занятого в заводском хозяй-

стве. Яркий пример тому обстоятельное исследование “обособленности” местных “коренных крестьян” 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, дякониця, куриця, ейця, молоцьке, вымицьке, це, цево, цю-цево, церна немоць, цюця мокрая; или (мужские выражения) дяконича, курича, ейча, чо, чево и т. п. Заводских же в свой черед дразнят так: сарь, сариса, дяконица, куриса, яиса, молошько, вымишько, ше, шово, шю-шево, шерна немоць, шюся 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 пынимает” и т.п... Да при том же еще в заводах есть единовержцы и староверы разных толков и согласий, начетники и начетницы, которые даже в обыденных иногда разговорах изъясняются церковно-книжным 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 разного пошиба заводских людей с разными наречиями и обрядностями. Живя по соседству, люди эти, как и всегда бывает “с иноплемениками”, иногда из-за каких-либо пустяков и поссариваются, и - бывает опять - “гостятся да подшуются”<sup>30</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.Березовка Красноуфимского уезда (ныне Суксунский район Пермской области), 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>31</sup>.

В современной этнолингвистике признано, что русские говоры Среднего Урала формировались одновременно с освоением русскими его территории в XVI - начале XVIII в. Преобладающим в среднеуральском регионе стал севернорусский диалект с чертами вологодско-вятских, новгородских и архангельских наречий. Среди особенностей русских говоров Среднего Урала диалектологи выделяют наличие в них субстратов финского и угорского, что связано с длительными контактами русских и местных народов<sup>32</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>33</sup>. Кроме этого, взаимодействие русского и коми языков имело следствием изменение ч на ш (шоканье)<sup>34</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>35</sup> Аналогичные выводы делал и А.М.Селищев на материалах говоров жителей Екатеринбургского уезда<sup>36</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>37</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>38</sup>. Окающее население называло акающих и «поющих» жителей *гамаюнами*. По мнению Л.С.Зеленцова, такое прозвище в Красноуфимском уезде было известно в с.Александровское и деревнях Приданниково, Чувашково, Көлмаково, Бакряж, Межовка, Подгорная, Ключики. Чаще всего им называли выходцев из Калужской, Курской, Тамбовской губерний, которые селились в имении Голубцовых<sup>39</sup>. В окрестностях г.Красноуфимска мы столкнулись с фактом бытования прозвища *гамаюны* в наши дни<sup>40</sup>.

На интеграцию этнической среды традиционно оказывала воздействие религия. Русское население Среднего Урала по вероисповеданию принадлежало к православию обеих форм - официальному и старообрядческому, что особенно выделяло его среди окружающего нехристианского населения. На Среднем Урале постоянно открывались новые православные приходы<sup>41</sup>. Наибольшее число сельских жителей входило в общины-соборы поморского, часовенного, белокрыницкого 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 такой противопоставленности сохраняется в некоторых районах Среднего Урала и в наши дни<sup>42</sup>. Так, на землях вокруг истока Камы, где русский старообрядческий анклав соседствует с православными удмуртами, не допускались смешанные браки. Наши полевые исследования показали, что у многих русских старообрядцев этническое сознание было тождественно конфессиональному. Житель д.Захарово Лысьвенского района Ф.С.Мехряков, 1912 г. р., убеждал нас в том, что "старообрядец-кержак - это чисто русский человек, без примеси другой веры и крови"<sup>43</sup>. Безусловно, факт разного вероисповедания может считаться этнокультурным разделителем без особых научных исследований.

Значимым 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 нам 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, полатами, голбцем верхним и нижним, лавками кругом стен и подпольями"<sup>44</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>45</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. факты, чтобы сказать, что в Верхотурском уезде "дома у обруселых во-

гул такие же, как у крестьян”, “обруселые вогулы носят такое же платье, что и крестьяне”<sup>46</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>47</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>48</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>49</sup>. 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>50</sup>.

На Среднем 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>51</sup>. В Верхотурском уезде, как отмечено в этнографическом описании манси за 1784-1785 гг., “мужики носят, как порядочно нарядаются, такое одеяние, как российские мужики”<sup>52</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 Среднего 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>53</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>54</sup>. В 1900 г. Н.Е.Ончукову показали в д.Усть-Улс копию жалованной царской грамоты 1689 г., на основании которой вогулы продолжали считать себя “владельцами края”<sup>55</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, старожиллов, разумных людей об озерах, реках... об их прозваниях”, составленные в 1667 г. в Чердынской съезжей избе<sup>56</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>57</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>58</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 уголкам 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, серосиними глазами и русою бородою; русский насельник Чердынского

края во многих отношениях сходен с обонежаниным, таким же потомком новгородской вольницы”<sup>59</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 пожелает подражать, но не сможет... Вишерец - личность типичная, один его лузан отчасти характеризует его”<sup>60</sup>.

В юго-западной части Чердынского уезда в конце XVII-XVIII в. (ныне это территория Коми-Пермяцкого автономного округа) сложилась обособленная юрлинская группа населения, получившая название по волостному центру - с.Юрла<sup>61</sup>. Сохранению единства этой группы в окружении коми-пермяков способствовало знание русского языка как родного и своеобразие в хозяйственной и культурной деятельности. Этот анклав насчитывает в наши дни около 12 тыс. человек<sup>62</sup>.

Обособленность русских от других народов Среднего Урала выражалась в названиях поселений. Чаще всего этноонимы 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 Пермяково. 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



*Встреча исследователей (Е.М.Сморгунова - слева, И.В.Поздеева - справа, Г.Н.Чагин - в центре) с жителями д. Светлый Родник  
Троицко-Печорского района.  
Фото 1982 г.*

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. На Среднем 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: "Льется 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, беззабот-

ная в высь лазурную. О всем поют: и о горе и о радостях”<sup>63</sup>.

Лучшей 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, точка 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 отцу и матери, лежа на полатах. 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, ай певунья, ай 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 задорные шуточные скороговорки и плясовые, от которых не усидеть на месте. Ни песни, ни шутки не останавливали работы. Женщины за один такой вечер напрядали 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 хорово-



дах 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>64</sup>.

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 заменились 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>65</sup>.

Существенное влияние на мировоззрение крестьян оказывали, естественно, исторические песни, которые, по мнению фольклористов, у русского населения получили развитие со второй половины XVI в.<sup>66</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. Особое собрание исторических песен дала Отечественная война 1812 г. Состав исторических песен, бытовавших на Среднем Урале, хорошо показан в собрании известного пермского фольклориста В.Н.Серебренникова<sup>67</sup>. Содержание некоторых песен рассмотрим в третьей главе. Здесь лишь отметим, что крестьянам эти песни воссоздавали исторические факты, отражали народную трактовку событий, героев и способствовали осознанию крестьянами

родной истории и собственной роли в ней.

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 Среднем 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 нам 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 Кириши 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>68</sup>. Его высоко ценили русские писатели, в том числе А.С.Пушкин. Исследователи народного поэтического творчества видят значение сборника прежде всего в том, что тексты воспроизводят живую среду бытования былин. В нем перед каждым текстом поставлены нотные строки.

В самой истории 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 Кириша Данилов - скомоорох, профессиональный певец, работный человек Нижне-Тагильского завода, записавший как собственный песенный репертуар, так и репертуар той среды, с которой приходилось общаться<sup>69</sup>. 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>70</sup>, в том числе пермского<sup>71</sup>.

Для русских крестьян Среднего Урала, как и для всего русского народа, былинные образы и сюжетные ситуации представляли 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. Идейно-художественное содержание былин всегда побуждало обращаться к ним за вдохновением 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 безчастного, Соловья разбойника, Ивана царевича и, услышав, что все сии сказки мне известны, сказала, постой же, я расскажу тебе о Перяной кикиморе, которую 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>72</sup>. В.Н. Берх стремился услышать совершенно новые, неизвестные произведения. Такое желание было и у графа Н.П.Румянцева, поддержавшего его поиск. Но для нас наблюдение В.Н. Берха достаточно значимо, чтобы судить о богатстве и разнообразии старинной устной культуры.

Летом 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>73</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 вогул есть в д.Усть-Улс, но его не застал дома. ✪казывали на былинщиков в д.Акчим и д.Голосково, но голосковца не застал дома,

а акцимец 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 былин 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 решусь"<sup>74</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>75</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>76</sup>. Несомненно, если бы в свое время на Среднем Урале провели тщательную собирательскую работу, как на Европейском Севере, то мы бы сейчас имели не спорадические записи былинной традиции, а комплексы материала, позволяющие более полно освещать эволюцию эпоса.

Известно, что былинная поэзия возникла в древнерусских центрах - Киеве, Чернигове, Великом Новгороде, Москве<sup>77</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 скоморохи, 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 государ-

ства 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.

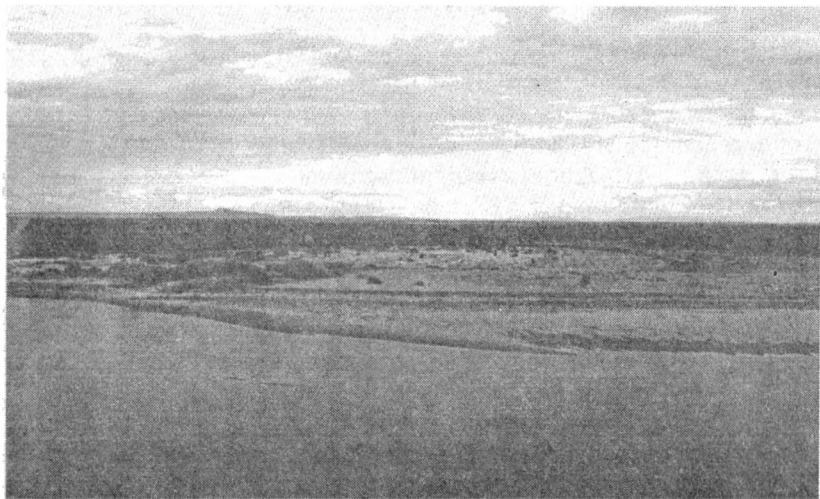
Легендарные сюжеты о богатырях удачно сочетаются с историческими фактами. Так, в преданиях о Пеле развивается тема о царе и герое. Богатырь не уходит из жизни, хотя и надобность в защите родной земли от сибирских татар уже отпала. Пеля изображается защитником народа от Строгановых. Он едет в Москву, 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 у Полюда была красавица, конь - Аргамак у него был могутный. Только раз вернулся Полюд из набега молодецкого, а жена уже его не встретила, отошла во сыру 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 кольца 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>78</sup>. В память о Полюде появились фамилии (Полюдов) и названия поселений, сохранившиеся до наших дней (д. Полюдова).



*Высоким уровнем осознания своей культуры обладала С.Е. Мальцева (1907 г.р.); д.Сергеевка Верецагинского района. Фото 1990 г.*

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>79</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.Ныроб, с которым совершал путешествие. По выражению В.Н.Берха "ходячий памятник всех ныробских происшествий". - Г.Ч.), не знает ли он что о Пере-богатыре, о коем упоминает Лепехин. Слыхал 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 княжий двор семь немцев, которые показывали разные чудеса, но Бухонин



*Окрестности г. Чердыни с видом на Полюд-гору.  
Фото 1993 г.*

их всех проглотил. При сем рассказал он мне самую нелепую сказку, каким образом он это сделал”<sup>80</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>81</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 большое значение для русских крестьян Среднего Урала имел не только характер взаимодействия с соседними народами, но и уровень общественного и культурного развития последних.

## ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Первая всеобщая перепись населения Российской империи. 1897. СПб., 1904. Т.31. С.2,44-45.

<sup>2</sup> Вычегодско-Вымская (Мисаило-Евтихиевская) летопись // Историко-филологический сборник. Сыктывкар, 1958. Вып.4. С.265.

<sup>3</sup> Чагин Г.Н. Этнокультурная история Среднего Урала в конце XVI - первой половине XIX века. Пермь, 1995. С.73, 76.

<sup>4</sup> Там же. С.79-82, 126-289.

<sup>5</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>6</sup> АГО. Р.29, оп.1, д.24, л.1об.

<sup>7</sup> Варсанофьева В.А. Географический очерк бассейна р.Уньи // Северная Азия. М., 1929. Кн.1. С.78.

<sup>8</sup> Белдыцкий Н.П. Из природы и быта Пермского края // Иллюстрированный сборник-ежегодник Пермского губернского земства. Пермь, 1916. Вып.2. С.69.

<sup>9</sup> Немирович-Данченко В.И. Кама и Урал (очерки и впечатления). СПб., 1904. С.257.

<sup>10</sup> Там же. С.203.

<sup>11</sup> АГО. Р.29, оп.1, д.96, л.1об.

<sup>12</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>13</sup> Смирнов И.Н. Пермяки // Изв. Общества археологии, истории, этнографии при Казан. ун-те. Казань, 1891. Т.9, вып.2. С.173-176; Малиев Н. Антропологический очерк племени пермяков // Тр. Общества естествоиспытателей при Казан. ун-те. Казань, 1887. Т.9, вып.2. С.173-176; Иванов А.П. Материалы к антропологии Пермского края // Там же. 1881. Т.10, вып.1. С.28-29.

<sup>14</sup> Вишневский Б.Н. Антропологические данные о населении Пермского уезда // Ежегодник-сборник Пермского губернского земства. Пермь, 1916. Вып.2. 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>15</sup> Чебоксаров Н.Н. Этногенез коми // СЭ. 1946. №2. С.56-79; Ду-



бова Н.А. Формирование русского населения Северо-Востока Европейской части СССР.

<sup>16</sup> Русские. М., 1997. С.70-71.

<sup>17</sup> Чебоксаров Н.Н. Указ. раб.

<sup>18</sup> Чагин Г.Н. Присловья Чердынской земли // Проблемные вопросы историко-культурного наследия Урала (матер. междунар. конф.). Соликамск, 1996. С.99-101; Он же. Об этнонимах и коллективных прозвищах чердынской земли // Материалы для изучения селений России: Докл. и сообщ. шестой рос. науч.-практ. конф. "Русская деревня: история и современность". М., 1997. С.113-116.

<sup>19</sup> Толстой Н.И. Язык и народная культура: Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике. М., 1975. С.27-40.

<sup>20</sup> Полякова Е.Н. От "араины" до "яра": Русская народная географическая терминология. Пермь, 1988; Она же. Словарь пермских памятников XVI - начала XVIII в. Пермь, 1993-1996. Вып. 1-3; Русские говоры Пермского региона: Формирование. Функционирование. Развитие. Пермь, 1998. С.4-30.

<sup>21</sup> Попов Н.С. Хозяйственное описание Пермской губернии. Пермь, 1804. Ч.1. С.220.

<sup>22</sup> Зырянов А.Н. Около Перми и Кунгура // ПГВ. 1856. № 12; Богоявленский П. Особенности говора жителей Осинского уезда Пермской губернии // Изв. Оренбур. отдела Имп. Русского географ. общества. Оренбург, 1896. Вып.8. С.1-43; Он же. Перечень слов и выражений, употребляемых в Верхотурском уезде (Пермская губ.) / Там же. 1899. Вып. 13. С.49-94.

<sup>23</sup> АГО. Р.29, оп.1. д.24, л.2.

<sup>24</sup> Там же. Д.21, л.1об-2.

<sup>25</sup> Там же. Д.21, л.1об-2.

<sup>26</sup> АГО. Р.29, оп.1, д.19, л.2-2 об.

<sup>27</sup> Там же. Д.96, л. 2.

<sup>28</sup> Холщевников Е.Е. Письма из Верхотурья // ПГВ. 1864. № 6.

<sup>29</sup> Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка. М., 1978. Т.1. С.LVIII.

<sup>30</sup> Гладких А.Н. Крестьянские свадебные обряды и проч. у жителей села Торговижского Красноуфимского уезда Пермской губернии // Тр. ПУАК. Пермь, 1913. Вып. 10. С.24.

<sup>31</sup> Полевые материалы автора.

<sup>32</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>33</sup> Беляева О.П. К истории формирования чувовских говоров // Учен. зап. Казан. ун-та. Казань, 1959. Т.119, кн. 5. С.227-279.

<sup>34</sup> Там же. С.279.

<sup>35</sup> Там же. С.270-279.

<sup>36</sup> Селищев А.М. Соканье и шоканье в славянских языках // *Slavia*. 1931. Т.10, вып.4. С.732.

<sup>37</sup> Скитова Ф.Л. Об одной фонетической особенности верхневисшерских говоров // Учен. зап. Перм. ун-та. 1962. Т.22, вып.1. С.47-49.

<sup>38</sup> Пашковский А.М. О морфологических чертах русских говоров западных районов Свердловской области // Учен. зап. Казан. ун-та. Казань, 1959. Т.119, кн.5. С.280.

<sup>39</sup> Там же; 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 типониимики. Свердловск, 1970. Вып. 4. С.99-101; ГАК. Ф.105, оп.1, д.10, л.15об., д.11, л.4-4 об.

<sup>40</sup> Полевые материалы, собранные автором в Красноуфимском районе Свердловской области в 1990, 1997-1998 гг.

<sup>41</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 (матер. междунар. науч.-практ. конф.). Березники, 1998. С.31-37.

<sup>42</sup> Полевые материалы, собранные автором в Сивинском, Верещагинском районах Пермской области, в Кезском районе Удмуртской Республики в 1984-1993 гг.

<sup>43</sup> Полевые материалы, собранные автором в 1989 г.

<sup>44</sup> Описание Лысьвенского завода (составлено учителем Шалаевым в 1857 г.) // Учен. зап., издаваемые Имп. Казан. ун-том. Казань, 1858. Кн.4. С.134.

<sup>45</sup> АГО. Р.29, оп.1, д.89, л.10.

<sup>46</sup> Там же. Д.71, л.4-5.

<sup>47</sup> Там же. Д.75, л.8.

<sup>48</sup> Архангельский И. Краткий очерк современного быта инородцев Красноуфимского уезда // ПГВ. 1887. № 4,6.

<sup>49</sup> Ончуков Н.Е. По Чердынскому уезду. Поездка на Вишеру, и на Колву и на Печору // Живая старина. СПб., 1901. Вып.1. С.46.

<sup>50</sup> Л-ский П. О вогулах Верхотурского уезда Пермской губернии / Екатеринбургская неделя. 1880. № 10. С.162.

<sup>51</sup> Идес И., Бранд А. Записки о русском посольстве в Китай (1692-1695 г.). М., 1967. С.73.

<sup>52</sup> ГАПО. Ф.316, оп.1, д.78, л.54.

<sup>53</sup> Ончуков Н.Е. Указ. раб. С.47; 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>54</sup> Крылов П.Н. Указ. раб. С.6.

<sup>55</sup> Ончуков Н.Е. Указ. раб. С.47.

<sup>56</sup> СПБФИРИАН. Кол.122, д.938.

<sup>57</sup> Полевые материалы, собранные автором в 1966, 1982-1989 гг.

<sup>58</sup> Чесноков А. Среди кержаков (этнографический очерк) // ПЗН. 1908. № 11.

<sup>59</sup> Елисеев А.В. По белу свету. СПб., 1893. Т.1. С.126.

<sup>60</sup> Белдыцкий П.В. Очерк современной охоты на Чердынском Урале по реке Вишере // Природа и охота. 1880. Т. 2. С.19.

<sup>61</sup> Чагин Г.Н. Этнокультурная история Среднего Урала... С.80-81.

<sup>62</sup> Власова И.В. К изучению этнографических групп (юрлинцы) // Наш край. Кудымкар, 1995; Вып. 7. С.58-65.

<sup>63</sup> Шмаков П. По лицу земли: Очерки из жизни Прикамья. Оса, 1916. С.21.

<sup>64</sup> Русские народные песни Прикамья / Зап. Ф.В.Пономарева. Пермь, 1982. С.4-5.

<sup>65</sup> Сибиряк Д. Старая Пермь: Путевые очерки // Вестник Европы. СПб., 1889. Т.4, кн.7. С.87-88.

<sup>66</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.

<sup>67</sup> Меткое слово. Песни. Сказки.: Дореволюционный фольклор Прикамья / Собр. В.Н.Серебрянников. Пермь, 1964. С.149-171, 325-328.

<sup>68</sup> На титульном листе первого издания - "Древние русские стихотворения", второго, вышедшего в 1818 г. -, "Древние российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым". В 1958 и 1977 гг. сборник вышел в серии "Литературные памятники". В приложениях помещены статьи, рассматривающие его в разных аспектах.

<sup>69</sup> Шакинко И.М. Невьянская башня: Предания, гипотезы, история, размышления. Свердловск, 1989; Альбинский В.А., Базанов В.А.

Пермская тарнаба и тарнобой нижнетагильца Кирши Данилова // Традиционная народная культура населения Урала. Пермь, 1997. С.192-193; Байдин 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.

<sup>70</sup> Путилов Б.Н. Сборник Кирши Данилова и его место в русской фольклористике // Древние российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым. М.; Л., 1958. С.542.

<sup>71</sup> Богословский П.С. Песня об Усах из сборника Кирши Данилова и камская вольница: Опыт анализа и локализации текста // Перм. краевед. сборник. Пермь, 1923. Вып.1. С.1-117.

<sup>72</sup> Берх В.Н. Путешествие в города Чердынь и Соликамск для изыскания исторических древностей. СПб., 1821. С.114-115.

<sup>73</sup> Ончуков Н.Е. О расколе на низовой Печоре. СПб., 1902. С.18-19.

<sup>74</sup> Там же. С.19.

<sup>75</sup> Пермский краеведческий сборник. Пермь, 1924. Вып.2. С.62-63.

<sup>76</sup> Лирические народные песни / Собр. и сост. И.В.Зырянов, Пермь, 1962. С.4

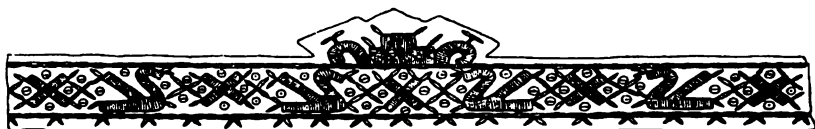
<sup>77</sup> Астахова А.М. Былины: Итоги и проблемы изучения. Л., 1966. С.28-87.

<sup>78</sup> Г-н. Полюд-богатырь (записки экскурсанта) // Звезда (Пермь). 1928. 28 июля.

<sup>79</sup> Дмитриев А.А. Происхождение названия и судьба Бухонина волока // Пермский край: Сб. сведений о Пермской губернии, издаваемый Пермским губернским статистическим комитетом. Пермь, 1893. Т.1. С.134-137.

<sup>80</sup> Берх В.Н. Указ. раб. С.99-100.

<sup>81</sup> Предания реки Чусовой / Сост. и автор статей В.П.Кругляшова. Свердловск, 1961. С.73-86.



## ГЛАВА II

### ЗНАНИЕ ИСТОРИЧЕСКИХ СОБЫТИЙ И ФАКТОВ

#### §1. Представления крестьян о событиях всемирной и Священной истории

Публикаций на данную тему, даже небольших заметок, не существует, потому как в науке она и не ставилась.

При ответе на вопрос о сотворении мира крестьяне в основном ориентировались на Библию. Признание церковью богодухновенности всех книг Ветхого и Нового Завета укоренялось в сознании крестьян. Те, кто хотел глубже вникнуть в смысл Библии, обращались не только к ее текстам, но 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 крестьянскому населению и в устной форме передавалось из поколения в поколение.

Церковь не только охраняла 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 делах его. 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.

Святые места Палестины издавна влекли людей со всего христианского мира. К ним совершали паломничество и среднеуральские крестьяне. Так, "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>1</sup>. В 1858 г. восемь месяцев длилось паломничество в Иерусалим крестьянина с. Нижнечусовские городки Пермского уезда И. Н. Бушуева. От гроба Господня он принес домой красные флаги. Позднее в "Пермских епархиальных ведомостях" И. Н. Бушуев писал, что оттуда "несвященный 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>2</sup>.

Наиболее конкретные факты пребывания паломников Среднего Урала в Палестине мы встречаем 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>3</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. Одинцов 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. Незабвенны мои племянники и племянницы Петр Михайлович и Татьяна Ив., Иван Васильевич и Мария Ив., и любимы 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 объясняя вам положение ея болезни.*

*Мы с ней ездили в Назарет после Пасхи и были на Фаворе в Твери-аде, и она купалась в Твериядском море и в горячем источнике. На обратном пути она захворала в Назарете с 18-го числа апреля и ехала до Иерусалима хвора. 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 Вознесеньев 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 в ряд с Михаилом Никол. Серебровым. Место выпро-сил 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 распродал 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 примерло народу, так что каждый день хоронят по 3 и 4 человека обоего пола, и по сие время все хоронят, в тот день после мамаша 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 Тевериаду 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 рука, и соленая. Дорогой пили воду из озерин и колодцов, в колодцах вода дождевая, где около селения, из них воду носят и тут же рубахи 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 сво-

*зишь 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 дорожку 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 крестьяне познавали прежде всего по Псалтыри, но у многих из них, как показывают архивные данные и современные исследования археографов, имелась основная богословская литература. Особенно много ее было в среде старообрядческого населения<sup>4</sup>.

Проникнуть в суть Священного Писания крестьянам помогали иконы. Они, как правило, писались в соответствии с канонами, но известны случаи свободного пересказа сюжетов. К тому же сохраня-



лась явная взаимосвязь состава домашних икон и именования приходских храмов. Нам более всего известно состояние иконных собраний православных храмов Среднего 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>5</sup>. В то же время из-за отсутствия репрезентативных источников мы мало знаем об иконах в крестьянских домах.

Полный перечень их в крестьянских домах мы обнаружили только в одном 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>6</sup>. Знакомство с перечнем икон позволяет увидеть связь между их набором и религиозным мировоззрением, социально-экономическим положением населения. 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>7</sup>. Из них с указанием материала и образа было 263. Эти иконы можно разделить на 5 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 Распятый 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, что являлось естественным для православного сознания. К сожалению, в источнике не везде точно назван этот сюжет икон - 51 икона носит название Богоматерь и лишь 24 иконы названы с уточняющей иконографией: Благовещение - 5 икон, Богоматерь Всех Скорбящих Радости - 4, Рождество Богородицы - 3, Знамение Богородицы - 3, Богоматерь Тихвинская - 3, Богоматерь Казанская - 3, Богоматерь Владимирская - 1, Богоматерь Неопалимая Купина - 1, Успение Богородицы - 1. К названным двум группам икон следует отнести 3 мед-

ные 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>8</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), 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 - апостольский став 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.

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

тоиерей 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>9</sup>. Об этом же информировал в 1848 г. корреспондент Русского географического общества, благочинный иерей с.Верхне-Чусовские городки Пермского 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>10</sup>

## **§2. Представления крестьян об общенациональных исторических событиях**

Степень владения крестьянами информацией об исторических событиях была различной. О современных событиях узнавали чаще всего по слухам, распространяемым как стихийно, так и сознательно. В крестьянскую среду их приносили участники событий, а также отходники, паломники, странники. С течением 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 крестьянства.

Особенно важной темой общенационального масштаба, отраженной в сознании крестьян, явился раскол русской церкви. 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 о особом историческом пути русского народа, “Святой Руси”, православного “Третьего Рима”<sup>11</sup>, которое, несмотря на большое число исследований, все еще не полностью раскрыто в исторической литературе.

Крестьяне связывали раскол в православии с именем патриарха Никона и в рассказах, которые можно услышать еще в наши дни, объясняли истинность своей старообрядческой веры. Ревнители 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 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 текстов Св. Писания. Рукавицын во время беседы держал себя почтительно и серьезно. Длилась беседа часов 10"<sup>12</sup>.

Известно немало случаев, когда дискуссии старообрядцев по каноническим вопросам создавали условия для раскола общин, завершающегося 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 и Глазовский уезды). Результаты комплексного изучения старообрядческой культуры Верхокамья уже получили освещение в литературе<sup>13</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 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 грабити, токмо где бы может икон и книг забираят и со своими и ко своим прилагая... Бесстыдный лихоимец, разширяся на земли, яко князь мира сего, множеством раб и слуг величаяся, меньшия житницы разоряя и большая созида, и множеством брашен уговоряя на многия лета запасая чужою кровию и потом... И таковым насилием 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 их отлучая крещения и покаяния и покудов не исполнитя его злое насытное желание; и разширяся в великое пространство и простых христиан нечaste на работу позывая и занимая многия села чужие заработки, и строя многия дома... Требующим подавание - отрицает. Тогда бывают на праздники соборы, и он тогда наших и бедных из огады вон выгоняет и все во свои житницы обращает - их токмо наполняет..."<sup>14</sup>

В истории старообрядчества Среднего Урала мы имеем 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>15</sup> В результате отсюда было вытеснено безраздельно господствовавшее помор-

ское старообрядческое вероучение странническим (бегунским) соглашением староверия с наиболее радикальным отношением к государству и господствующей церкви.

Полевые исследования в этом районе в 1970 - 1980-е гг. показали, что население очень быстро приняло страннические идеи о победе из “мира антихриста”, под которым подразумевалось прежде всего государство, власть, окружающее общество<sup>16</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 нами неоднократно делилась инокиня Галина Андроновна (1902-1990) - “предельная старшая” в Чердынском братстве старообрядцев странников (бегунов) с конца 1950-х гг. Родословие своего 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 Фиогнией 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 без записей и учета. 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.Унье, 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



*Инокня Галина Андроновна в келье д.Нюзим Чердынского района.  
Фото 1987 г.*

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>17</sup>. 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 антихристов. Пожелали креститься от незаписанных христиан, которые не имеют на себе печати антихристовой”<sup>18</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”, написанный в конце 1950-х гг.<sup>19</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>20</sup>.

Из 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>21</sup>. Данная точка зрения не подвергается сомнению в наши дни.

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>22</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 Кириши Данилова<sup>23</sup>. От других вариантов песен она отличается развернутым вступлением о вещем сне казанской царицы и заключением о воцарении Ивана Грозного.



Это дает основание предположить 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 песне той редакции, 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>24</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 приданым:  
Полтора ста бояринов,  
Полтретья ста татаринов,  
Около тысячи донских казаков,  
Ох донских казаков, разудалых молодцов...  
Ох ты гой еси царь,  
Православный государь,  
Надежда-государь Иван Васильевич.  
Аль у ты каменна Москва  
Избеднялась, изубожилась.  
Али нет у ты в каменной Москве  
Что борцов-молодцов, охотничков,  
С кем бы было мне поведаться,  
Крепкой силою померяться?...<sup>25</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 - на-

дежда на царя, православного государя.

Эта песня многим отличается от других, но более всего тем, что в ней Иван Грозный осмысливается по результату деятельности. Здесь нет раздумий о врагах, борьбы с боярами, убийства сына. Возможно, эта песня создана не в XVI в., а позже, когда уже были изжиты антагонистические отношения, последствия конфликтов и образ Ивана Грозного приобрел обобщающую оценку. Отсутствие ненависти к врагам и возмездия делает песню близкой к лирическому жанру.

На Среднем Урале 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. И сегодня на Среднем Урале можно наблюдать такую же картину, какую видел писатель В.И.Немирович-Данченко в 1875 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, 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>26</sup>. “Расспросишь и окажется, что легендарный герой наш должен был жить по крайней мере триста лет. “Вот на этой самой горе Ермаку снесли голову мурзататарская”. “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 расколол камень и вышел оттуда Тимофеевич живым! Что ж, пермяков не тронул? И посель живут? Где жить... И духу ихнего не осталось... Строгановы их разметали”<sup>27</sup>.

О популярности Ермака на Среднем 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



*Знамя Ермака. Оно принесло победы, но не спасло от смерти в бою.  
Хранилось в г.Тобольске. Утрачено в XX веке.*

частью на железе. Ермак изображается на этих портретах в кольчуге, иногда в шишаке, с золотой медалью на груди”<sup>28</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 большею частию на железе, на подносах. Ермака обыкновенно представляют здоровенным, широкоплечим детиною, с быстрыми черными глазами и с короткой черной окладистой бородой”<sup>29</sup>.

На Среднем Урале о Ермаке сложено множество преданий и почти нет песен. По мнению В.К.Соколовой, песенный цикл, посвященный Ермаку, создавался на Волге, Дону, Тереке одновременно с циклом песен об Иване Грозном<sup>30</sup>. В них Ермак предстает атаманом вольных казаков. В песнях излагаются разные версии об участии Ермака во взятии Казани и встречах с царем, высказывается убеж-

денность 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", в которых поход Ермака совершается по воле Божией<sup>31</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>32</sup>, но в некоторых преданиях Ермак оказывается "родом из чувовских казаков"<sup>33</sup>. Он выступает разбойником, покорителем народов, слугой царя, защитником бедных.

О двойственном отношении населения Среднего Урала к Ермаку сообщает В.И.Немирович-Данченко. Во время пребывания в 1875 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>34</sup>; "Ермачок один верховодил... давно уже, при дедах наших... В Павде от царского пристава жену водом увел... волей... Задумал Усолье пограбить... а на ту пору в Усолье Строганов сидел... Ермачок и его жена сожгли себя в срубе, но не подчинились Строганову и приставу"<sup>35</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 дружины Ермака в Сибирь, и поэтому население хранило в памяти не отдельные факты, как в других местах<sup>36</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 чувовские предания изображали Ермака предводителем

казацкой дружины, пришедшей с Волги. В Сибирь он идет за тем, чтобы искупить перед царем свою вину за грабежи на Волге. В другой группе преданий Ермак защищает бедных, угнетенных. Поэтому он предстает 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>37</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: правою рукою у него был Стенька Разин, а за Стенькою Разиным Ванька Каин, Иван Мазепа, Гришка Отрепьев”<sup>38</sup>. В большинстве преданий сообщаются обстоятельства гибели Ермака.

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>39</sup>; “Его ведь там снабдили Строгановы”<sup>40</sup>. По некоторым вариантам Ермак пришел к Строгановым и заявил: “Дай снаряжение, я их угоню”<sup>41</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 помощь дали”<sup>42</sup>.

В преданиях по-разному объясняется состав дружины Ермака. Согласно поздним преданиям она “у него была из рабочих собрана”, “у него несколько сот рабочих, команда его была”<sup>43</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 Иртыш войско пошло. Там уж у него войско было настоящее”<sup>44</sup> - и даже армия: “У него была армия из солдат, призванных отовсюду”<sup>45</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 Туру, 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 не убивались; будто бы, говорят, когда разбойник Ермак был, так зимовал со своим войском. Пещера у него тут была"<sup>46</sup>. В чусовских селах Калино и Камасино рассказывали, что здесь "Ермак заготовил провизию и строил струги перед походом в Сибирь"<sup>47</sup>. По р. Туре в с. Красногорском существовала 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 40 от села, на юго-запад. Среди волока Ермаком были брошены большие "дощаники", которые тащили просекой на р. Туру. Остовы их сохранились и до настоящего времени и, по словам очевидцев, поросли мохом и даже елями"<sup>48</sup>.

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>49</sup>, "...у камня Шайтан татары первый раз услышали выстрел из огнестрельного оружия" (д. Усть-Койва)<sup>50</sup>; "На нем кольчуга была, пуля не брала" (д. Мартьянова)<sup>51</sup>; "...на Иртыше его и караулили, так пуля его не брала" (д. Усть-Койва)<sup>52</sup>; "...на нем кольчуг был броневой в двенадцать пудов. Пешки на нем железные, они болтались. Ихние-то стрелы его не брали" (д. Мартьянова)<sup>53</sup>.

Победу ему обеспечили и личные качества: опыт, смелость, хитрость. "Смелый был. Да уж пустая-то голова не пойдет далеко" (с. Чусовское)<sup>54</sup>. В преданиях хитрость Ермака имеет весьма положительную оценку. "Когда он пошел по Туре на барках, взял ржаные снопы, на 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>55</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>56</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 ушел. Кольчуга тяжелая” (с.Усть-Утка)<sup>57</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>58</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. Старики и рассказывали, что Кольцо в нее и влюбился, а Ермак не разрешил. Кольцо и продал его Кучуму”<sup>59</sup>.

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.Косью В.И.Немирович-Данченко в 1875 г. слышал: “Что же эти Ермачки делали? А тоже всякую чужь воевали... Тут, что червь в гнилом орехе, по разным тайникам да пядям чужь всякая жила, ну, наши Ермачки ее и воевали”<sup>60</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 пушают, ну, Ермачки хозяев и воевали... Это, брат, все тут кровью полито... Ермачки ушли дальше, а, по следу, отцы наши и деды проявились сюда... Так под себя пермяцкое безлюдье это и забрали”<sup>61</sup>.

Судя по примерам, некоторые предания о Ермаке могли появиться в эпоху раннего заселения уральской территории русским населением.

В фольклоре среднеуральских крестьян о Ермаке встречается популярная на Урале легенда о народах, заклётых 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 Красноуфимском уезде: “- Ишь, Ермакова гора!... Ишь, точно две срослись... - Их две и было. Тут допреж разная неверная чужь 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. Лучше 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 чудь... С той поры она все на нас посылает и непогодь, и грозу. Как закурилась она, так и знаешь. Что волшебные люди из-под камени мару 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>62</sup>.

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 заклил"<sup>63</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>64</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 Кусью. А с Кусьи - оглоблей вогул перекрестил и пошел на Коноваловку”<sup>65</sup>.

Чусовские предания обнаруживают близость по содержанию к широко известной песне “Ревела буря, дождь шумел”, слова которой написаны К.Ф.Рылевым. 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 душой”<sup>66</sup>.

Итак, образ Ермака воссоздан в устном народном творчестве крестьян Среднего Урала достаточно полно. Главная особенность преданий состоит в том, что в них Ермак принимает черты, обусловленные местной природной и исторической средой.

На Среднем 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 былии 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 шеломе-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,  
Леса темные, дремучие,  
Волны пенные, гремящие:  
Проплывайте, добры молодцы,  
Наши гости долгожданные,  
Проплывай, Ермак Тимофеевич,  
Богатырь большой земли-матушки!<sup>167</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 раздольицу  
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 пищальми  
На войну идут со татарами,  
Силой меряться с бусурманами.  
Как зачал тут петь есаул Кольцо  
Про раздольице земли-матушки,  
Земли-матушки, рек-касатухек;  
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 крутоярыё,  
Омутами вся распласталася?  
И пошто песок в мелком бисере?  
Взговорила река добрым голосом,  
Закачала она косны лодочки.  
Ты плыви, плыви, добрый молодец,  
Атаман Ермак Тимофеевич.  
Ты возьми, возьми всех татар в полон, -  
Хватит им зорить землю русскую<sup>68</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 Прикамья 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 православия. Кроме того, мы увидим, 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.

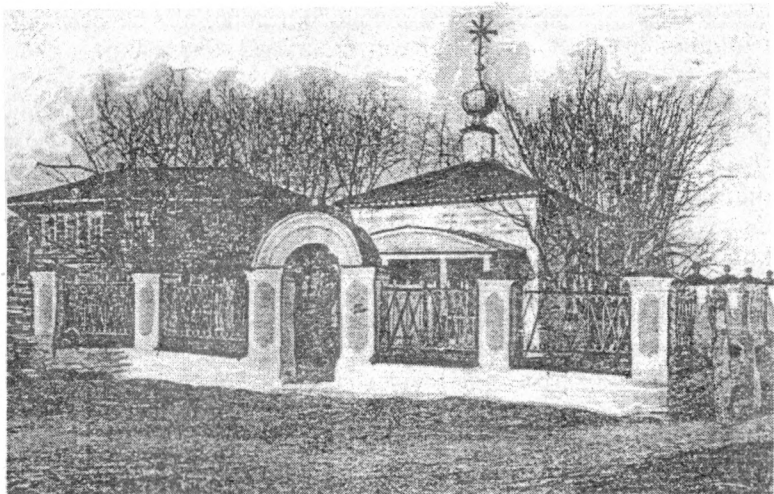
В 1598 г. умирает царь Федор Иоаннович (сын Ивана Грозного) и династия остается без прямого наследника. В этом же году Земский Собор избирает на царство Бориса Годунова - выходца из большого

боярского рода и приближенного к царскому двору (его сестра 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 женой Ивана Грозного) вместе с женами, детьми и племянниками он разослал по всему Русскому государству. Младшего сына, Михаила, заковали почти в трехпудовые кандалы и доставили в сентябре 1601 г. в Ныроб (заметим, что новый год начинался тогда с первого сентября).

Прибывшие из Москвы стрельцы заточили Романова в сруб, опущенный в земляную яму. Для подачи пищи и воздуха в бревенчатом 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 "съестные 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 300 от ямы. После смерти Годунова, в марте 1606 г., тело Романова было перевезено в Москву и погребено в усыпальнице Романовых в Новоспасском (Новодевичьем) 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 - 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. крестьяне освобождались от налогов и пользовались льготами до середины XIX в.

Места, связанные с пребыванием Романова, отмечаются храмами и часовнями. Главнейшим побуждением к предоставлению привилегий и выделению средств на строительство храмов и содержа-



*Часовня на месте заточения М. Н. Романова  
в с. Ныроб Чердынского уезда.  
Не сохранилась.*

ние притча являлась не столько трагическая смерть Михаила Никитича в Ныробе, сколько утверждение представления о сакральности царской власти самими ее носителями. Люди стали соотносить имя нового царя и невинного страдальца боярина в Ныробе 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>69</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 заслугам 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 стрелецких 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 попам и достальным крестьянам врозни не разбрести"<sup>70</sup>. По распоряжению царя воеводе в Чердыни "податей никаких имать 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>71</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>72</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 освятили 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 называли 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, Богоявленскую 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. Профессор Санкт-Петербургского университета Н.Вагнер, побывавший в Ныробе в 1857 г., отметил, что "эти цепи народ чтит, как святое воспоминание о мученике"<sup>73</sup>. Мало того, как писал Н.П.Белдыцкий



*Никольская церковь 1705 г. в с. Ныроб Чердынского уезда.  
Колокольня не сохранилась.  
Фото 1910-х гг.*

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 обедни. 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>74</sup>. Старожилы Ныроба до сих пор помнят, что в традиции было прикладываться к цепям новобрачным по окончании венчания.

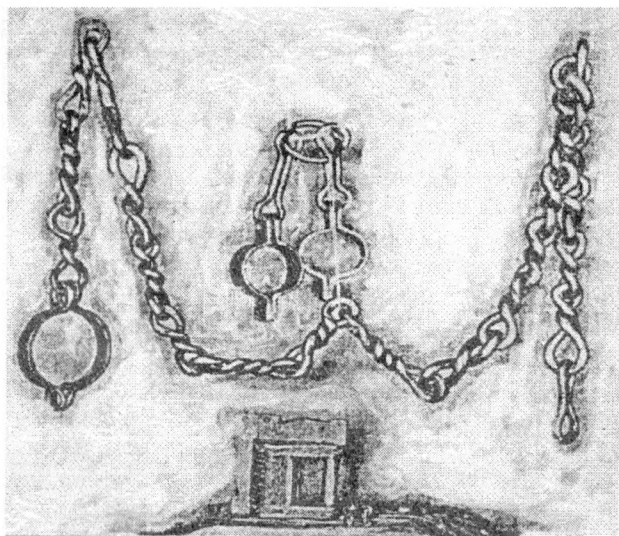
Святым местом в Ныробе являлась и яма Романова. Над ней возвышалась часовня во имя Архангела Михаила (часовня на месте заочения и гибели Михаила Никитича Романова посвящалась его духовному покровителю). В полу часовни находилось отверстие для спуска в яму-темницу. Прихожане считали своим долгом помолиться на месте, где Романов принял мученическую смерть. С четырех

сторон под карнизом часовни был написан 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 Ныроби в заточение блаженной памяти боярин Михаил Никитич Романов, Святейшему Патриарху Филарету Никитичу брат родной, а по родству блаженной памяти Государю Царю и Великому Князю Михаилу Федоровичу всея 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 боярина Михаила Никитича Романова тщанием и коштом здешней волости крестьян и усердным старанием крестьянина Максима Пономарева"<sup>75</sup>.

По случаю 300-летия Дома Романовых вокруг часовни-мемориала М.Н.Романова по проекту и под руководством пермского художника А.Н.Зеленина разбивается сад и ставится железная ограда на каменных столбах. Ограда имела разнообразные художественные украшения. В ниши столбов были вставлены многоцветные изразцы. Столбы-веревы главного входа завершались двуглавыми орлами. На всех решетках ограды висели венки с вензелем Николая II. Орлы и венки отливались на Каслинском заводе. Кованые решетки изготавливались 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 Ныроби 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.





*Кандалы М.Н.Романова.  
С 1928 г. хранятся в Чердынском краеведческом  
музее им. А.С.Пушкина*

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>76</sup> Известие о Ныробе зафиксировал в своем словаре А.Щекатов<sup>77</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-археографы В.Н.Берх и А.А.Дмитриев<sup>78</sup>. Много местных преданий опубликовал В.Н.Берх, их позднее использовал Н.М.Карамзин в своей "Истории государства Российского". Значимыми 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>79</sup>. Особую ценность имеет очерк священника 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>80</sup>.

Немало публикаций появилось накануне юбилея Дома Романовых. Из них наиболее интересными являлись статьи земского статиста Н.А.Санина и книга Н.П.Белдыцкого<sup>81</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 святыни Ныроба - цепей Романова, так как пермский историк В.Н.Шишонко высказал сомнение в их подлинности. Сложилась невероятная легенда о подлоге цепей, часть которых попала в публикации. Причиной возникновения этой темы явилось то, что уездный судья С.Я.Коновалов изготовил копию цепей для своей коллекции древностей<sup>82</sup>. В 1910 г. цепи обследовала специальная комиссия Пермской епархии, заключение которой специально публиковалось в печати<sup>83</sup>. Слух о подложных цепях развеял и Н.П.Белдыцкий, изложив рассказы отца, П.В.Белдыцкого, приходившегося зятем С.Я.Коновалову<sup>84</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 высоту 6,5 вершков, ширину - 5,4.

Другой образ - чудотворная икона - был написан по сообщению местного священника Г.Попова с явленного образа<sup>85</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.

Известный историк Урала 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 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>86</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>87</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 ме-

чем 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 *быкоеды*. Примеры эти показывают, что в Ныробе наравне с христианскими традициями почитались и древние языческие обряды<sup>88</sup>.

Реальные исторические события явились поводом по особому, более торжественно, чем в других местах России, отметить в Ныробе 300-летие царствования Романовых, которое воспринималось этапным событием в истории России и российской культуре. Народным массам, воспитанным на религиозно-нравственных и монархических 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 заточения 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 депутация: заместитель губернатора, члены губернского присутствия, председатели губернской и уездной земских управ, председатель Чердынского уездного съезда, благочинный из Чердыни. Торжества на-

чались 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 “высокоторжественного дня трехсотлетия царствования Богом возлюбленного, народом русским обожаемого 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 - трехсотлетие царствования своего Державного Дома. Триста лет - срок немалый. Много видел за это время русский народ светлых и скорбных дней, много 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 подвигается 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 глу-

бокие 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.

Посему 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, Минины - 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>89</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>90</sup>. 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 христианскою кротостью и смирением, страдал и принял мученическую смерть, почему, хотя не прославлен Церковью, но считается в глубине народной души святым”<sup>91</sup>.

Более всего А.Н.Грамбек считал возможным напомнить присутствующим о российских императорах XIX в.: “От него (Михаила Никитича Романова. - Г.Ч.) невольно переносится мысль к другому Царственному Страдальцу, 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>92</sup>.

В заключении 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>93</sup>.

В конце торжественного заседания была оглашена подготовленная телеграмма Его Императорскому Высочеству. Чтение ее закончилось пением гимна “Боже, Царя храни” и долго несмолкаемым “ура”.

Вечером состоялось факельное шествие со “стягом-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 двух хоров - Чердынского Иоанно-Богословского

женского монастыря и Искорской второклассной учительской мужской церковно-приходской школы - постоянно пели фрагменты песен 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>94</sup>.

С особым почтением шествие остановилось у часовни на месте заточения М.Н.Романова и оттуда направилось к зданию волостного правления. Здесь перед портретом Императора 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>95</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 святителя Николая Чудотворца, чтобы принести на этом святом месте последнюю свою в Ныробе молитву о здравии и долголетьи 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>96</sup>.

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>97</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 сказанного, но прежде обратимся к тому, который запечатлен в 1848 г. священником И.Бердинским при описании русской свадебной обрядности с.Спасбардинс-



кого 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: “Ишшо 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 ишшо-то поклон положу за из 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>98</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., считал необходимым отметить: “С полной 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 деется”<sup>99</sup>.

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 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.

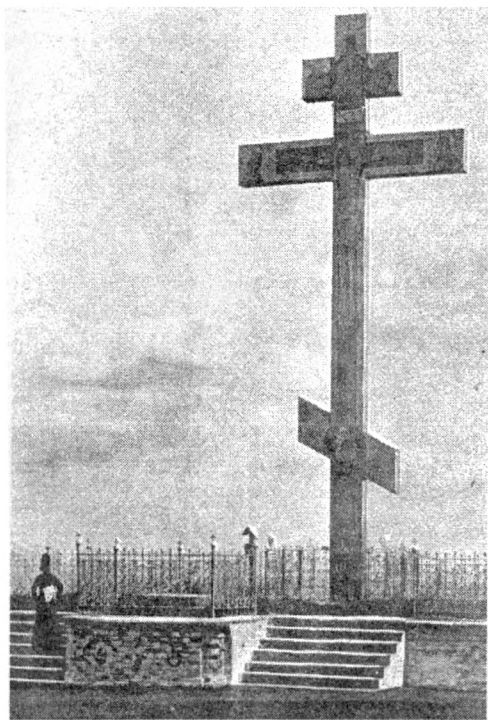
“В честь чудесного спасения цесаревича Николая Александровича от покушения 29 апреля 1891 года во время поездки по Японии” 18 июня 1891 г. при крестном ходе миссионером о.Луканиным был освящен крест на Белой горе в Осинском уезде<sup>100</sup>. Впоследствии

крест называли “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>101</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>102</sup>.

История возведения некоторых храмов и часовен насыщена примерами отношения крестьян к российским императорам. 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 злобы, приготовившей мученическую кончину Императора Александра Николаевича, заупокойную панихиду по Царе-Мученике, а 30 августа - сначала служить панихиду по в Бозе почившем Императоре, а затем молебствие о благоденствии на многая лета ныне царствующаго Государя Императора с Его Августейшим Домом”<sup>103</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 21 год назад в память 19 февраля 1861 г. Освящение часовни в 1885 г. вылилось в большое событие. Очевидец в “Пермских



*Крест на месте основания Свято-Николаевского монастыря  
на Белой Горе в Осинском уезде. Не сохранился.  
Фото 1920-х гг.*

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, особенно 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>104</sup>. В архитектурном отношении освященная часовня была близка к устроенной в Санкт-Петербурге на месте катастрофы. Вместо главы предполагалось установить корону с крестом.

Императору Александру II в 1882-1883 гг. был возведен каменный памятник в центре старинного с.Острожка Оханского уезда, расположенного по обе стороны проходящего здесь Казанского тракта. На площади возле памятника ежегодно проводилось три ярмарки, а также проходили еженедельные базары.

Из икон, отразивших рассматриваемую тематику, остановимся на самой интересной. В “Иконостасно-живописной мастерской” пригородного 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>105</sup>. Василий Иванович - отец последнего хозяина мастерской, возможно и создатель пригородного художественного центра. Судя по приведенным датам, он достаточно быстро откликнулся на событие, происшедшее в Санкт-Петербурге. При чем 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, создали азбук: Кирилл и Мефодий - славянской - и Стефан Пермский - зырянской - и 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 в подборе святых достаточно высокий, поскольку для вкладчика иконы событие, на которое он откликнулся, - весьма зна-

чительное. 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 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 императоры высоко почитались и в глубокой провинции. Текст на иконе гласит: “В память государей Императоров Александра II и Александра III, императриц Марии Александровны и Марии Федоровны от жителей Пянтежской волости. 1882-м году”<sup>106</sup>.

В Михаило-Архангельской церкви с.Сажинского Кунгурского уезда усердием прихожан в 1867 г. “в память чудесного спасения жизни Государя Императора Александра Николаевича от угрожавшей Ему опасности в 25 число мая 1867 года” была украшена особо чтимая икона Божией Матери Троеручицы медно-позолоченной и убранной камнями ризой<sup>107</sup>. В связи с этим началось почитание иконы населением не 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 молебен чтимой иконе”<sup>108</sup>. На Спасской горе служение молебнов не прекращалось в течение пяти часов, по окончании общего молебна икона уносилась в Сажинскую церковь.

Значительным событием местной жизни являлось пребывание на Среднем Урале членов царской фамилии. В большей степени они были облагодетельствованы чиновниками, предпринимателями, священниками. К приезду столь высоких гостей старательно готовились в городах, а не в сельской местности. Но пребывание лиц царской семьи не проходило для крестьян 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>109</sup>

В 1837 г. по Уралу проехал будущий император России Александр II, а в 1868 г. - великий князь Владимир Александрович, чей маршрут 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 крики "ура" собравшихся отбыл.

Немало торжеств состоялось в дни пребывания в Пермской губернии в 1887 г. Его Императорского Высочества Государя и Великого князя Михаила Николаевича и его сына Сергея Михайловича<sup>110</sup>, трагически закончившего свою жизнь в 1918 г. под г. Алапаевском<sup>111</sup>. К их приезду в Екатеринбурге было приурочено открытие 14 июня 1887 г. знаменитой Сибирско-Уральской научно-промышленной выставки.

В представлениях крестьян образы царей были достаточно идеализированы. Об этом, например, свидетельствует поэтическое творчество крестьянина с. Покча Чердынского уезда В. П. Кунгина. 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... прощении ему от Бога вечных благ"<sup>112</sup>. В нем В. П. Кунгин заявлял:

Не забудем мы создание Божье  
О Романовых царях.  
Русь прославили они  
Всею 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.  
Освободителю крестьян  
Молим все сердцам, к небесам.  
И принявшему корону  
В мае месяце у нас  
Беспрестанно молим Бога,  
Чтоб он царствовал у нас<sup>113</sup>.

В устной народной традиции нашли широкое отражение события крестьянских войн XVII-XVIII вв. В специальных и обобщающих трудах по истории России они получили достаточно полную характеристику. При освещении этой темы длительное время по-разному оценивались отдельные факты и личности. Например, недостаточно высоким теоретическим и профессиональным уровнем отечественной науки 1920-1930-х гг. можно объяснить терминологические неточности и противоречия в определении характера крестьянских войн, роли в них казачьей верхушки, вождей и даже воззваний и лозунгов. Пересмотр прежних концепций всех крестьянских войн в России приходится на конец 1950-х - начало 1960-х гг.

Представления о К.Булавине, С.Разине, Е.Пугачеве складывались и в ходе самих движений, так как сражения, расправы, лозунги и обращения предводителей к народу с помощью простого и яркого языка поражали воображение людей. Память о виденном, слышанном и пережитом сохранялась и передавалась от поколения к поколению.

В устной традиции русских крестьян Среднего Урала нашла отражение только крестьянская война 1773-1775 гг. под предводительством Е.Пугачева, которая в отличие от предшествующих войн охватила всю обширную уральскую территорию. Казачество, работные люди сыграли в ней большую роль, да и крестьянство заняло значительное место среди участников войны. Характерные мотивы преданий о Е.Пугачеве наиболее полно рассмотрены в исследованиях В.П.Кругляшовой<sup>114</sup>.

Стараниями фольклористов и людей, на первый взгляд будто бы

далеких от собирания народных рассказов, тема крестьянской войны под предводительством Е.Пугачева из устных воспоминаний перешла в рукописи и публикации.

В слухах Е.Пугачев не всегда представлял как “царственный” издатель. В самом начале войны “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 похвастее, повольнее первых, при том недовольные своим положением, и с желанием - скоро и легко его улучшить. Они отправлялись в Шадринский уезд посмотреть на это чудовище - Пугача и в случае нужды - пристать к нему”<sup>115</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>116</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>117</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 посе-



ляя 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>118</sup>.

Тонкий наблюдатель жизни крестьян Шадринского уезда, корреспондент Русского географического общества А.Н.Зырянов в 1859 г. писал: “После окончания войны крестьяне приисетские не волновались более после того. Напротив, какая-то вялость, робость заступили у них место этой дерзкой отваги, не мудрено: именем изменников клеймились приверженцы Пугачева в мнении людей, пребывавших верными присяге, и это позорное титуло они передали и своим потомкам, которых долго называли потомками изменников”<sup>119</sup>.

В середине XIX в. в Шадринском уезде интерес к этой теме проявил и священник Т.Успенский. По его данным, “любят еще старики потешать 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 стрельца-охотника стрелять в цель. Для такого учения ставился на дворе учителя столб с метою. И точно, такой столб, обращенный впоследствии в коновязь, еще не так давно стоял на дворе одного из моих прихожан”<sup>120</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>121</sup>.

Возможно, отрицательное отношение к “пугачевщине” появилось у крестьян не в ходе войны, а позднее, когда они убедились в том, что борьба против зла и несправедливости, начатая Е.Пугачевым, не улучшила их материального положения, а ухудшила его в связи с причиненной разрухой.

В другом жанре устного народного творчества - песенном - Е.Пугачев оценивался совершенно иначе. Он представлял 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 нипочем.  
Был когда-то он, пошел,  
Собирали ему стол.  
Нас пугали,  
Нас страшали,  
Что придет-де Пугачев  
И накормит нас кониной,  
Не вареной, а сырой, -  
А не булкой, калачом.  
Нас пугали калачом...<sup>122</sup>

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.  
Все пельмени да блины,  
Веселились ту-то мы...<sup>123</sup>

Эти и подобные им песни, очевидно, были созданы в разгар крестьянской войны, когда лозунги 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 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 об-сказывая ничего о сей эпохе, так любят помнить и передавать оную память другим, что и годы себе заставляют узнавать по ней, ибо при спросе: стары ли вы, они сказывают только те лета, каких были в Пугачев год, а число полных лет всегда представляют узнавать вопрошающим”<sup>124</sup>. В Шадринском уезде, по наблюдению А.Н.Зырянова, “... это время служит для народа как бы эрою. 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>125</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>126</sup>. “Пугачевское время” признавалось точкой хронологического отсчета во многих местах Среднего Урала<sup>127</sup>.

Оценку войне под предводительством Е.Пугачева дала и православная церковь. В память об избавлении от пугачевских войск 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 по Пасхе собиралось множество людей со своими местнотчтимыми иконами. При иконах, поставленных в громадный круг, совершался длительный молебен с чтением многих акафистов, по окончании которого крестьяне с иконами возвращались по домам<sup>128</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>129</sup>. К тому же кунгуряками 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, 1737, 1755 гг., защищала жителей от нападений татар<sup>130</sup>.

В сознании среднеуральских крестьян нашла отражение Отечественная война 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 войне 1812 г. записывались в 23 губерниях России, в том числе Пермской<sup>131</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 песен 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>132</sup>.

Национально-патриотическое сознание проявлялось в неразрывной связи с конфессиональным. 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>133</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  
По-казацки, без затей.  
На пригорке батарея  
Шлет им ядра на поклон.  
Запаталися злодеи, захмелел Наполеон.  
Пушки медны побросали;  
Русски грянули “Ура!”.  
Показали мы французам,  
Как столицу Москву брать<sup>134</sup>.

Из героев войны больше всех пришелся по душе народу донской казак М.И.Платов. Его образ стал символом смелого и ловкого защитника отечества. О М.И.Платове была сложена песня, которую, как показывают исследования фольклористов, знали по всей России, в том числе на Среднем 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 обреил  
И волоса свои остриг.  
Волоса свои остриг,  
У Панапарт в гостях был.  
Панапарт-от не узнал,  
На резвы ножки встал.  
На резвы ножки встал,  
За дубовый стол 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, гуменная карга!  
Не умела ты, ворона,  
Сокола в саду поймать,  
Да сизо перье ощипать.  
Не уметь тебе, ворона,  
По чисту полю летать.  
По чисту полю летать  
Да силу армию терять”<sup>135</sup>.

Очевидно, популярность песне обеспечила легенда о М.И.Платове, побывавшем у самого Наполеона, который его не узнал.

В другой песне, записанной В.П.Бирюковым в 1937 г. в с.Шутинское Курганской области (бывший Шадринский уезд),

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>136</sup>.

Особую значимость приобретают примеры, отражающие восприятие крестьянами современных им событий. Обратимся к оценке крестьян Русско-турецкой войны 1877-1878 гг., о которой они 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>137</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 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 героические подвиги генерала Мих. Дмитр. Скобелева, оказанные им в войну туретской компании за Дунаем:

Нашему храброму герою  
Я в стихах память устрою.  
Боевой был этот род,  
Говорит русский народ"<sup>138</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,  
Слезно плакали отцы"<sup>139</sup>.

Таким образом, в памяти русских крестьян Среднего Урала сохранилось много фактов, связанных с общенациональными историческими событиями, и прежде всего теми, которые происходили в местах проживания крестьян или в которых им самим приходилось участвовать. Взгляды крестьян на эти события отличались точностью и правдивостью. Цари, как правило, оценивались через призму религиозных представлений и почитались как выразители воли Божией. Знание событий общегосударственного масштаба расширяло представления крестьян о Родине и способствовало формированию национального самосознания. К сожалению, фрагментарность источников, характеризующих взгляды крестьян на конкретные события, факты и исторические лица, не позволили нам показать более широкую картину соответствующих представлений.

## ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> ПГВ. 1857. № 17.

<sup>2</sup> Попов В. Прошлое и настоящее села Нижнечусовских городков // ПЕВ. 1893. С.90-91.

<sup>3</sup> Письмо было обнаружено в дневнике И.В.Верещагина, который хранится у его внука А.Н.Верещагина. Приносим благодарность А.Н.Верещагину за возможность изучить дневник в 1990 г.

<sup>4</sup> Мир старообрядчества: Личность. Книга. Традиция. М.; СПб., 1992. Вып. I.

<sup>5</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>6</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

<sup>7</sup> ГАПО. Ф.15, оп.1, д.220.

<sup>8</sup> РГАДА. Ф.1278, оп.2, д.4934, л.35-36.

<sup>9</sup> АГО. Р.29, оп.1, д.56, л.11.

<sup>10</sup> Там же. Д.96, л.6.

<sup>11</sup> Зеньковский С.А. Русское старообрядчество: Духовные движения семнадцатого века. М., 1995. С.14.

<sup>12</sup> ПГВ. 1896. № 77.

<sup>13</sup> Список науч. публикаций см. в кн.: Мир старообрядчества: Личность. Книга. Традиция. М., 1992. Вып. 1. С.127-137; Традиционная народная культура населения Урала: Матер. межд. науч.-практ. конф. Пермь, 1997.

<sup>14</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., Кругова Т.А., Смилянская Е.Б. Рукописи Верхокамья XV-XX вв.: Из собрания Науч. библиотеки Моск. ун-та им. М.В.Ломоносова. М., 1994. С.6-7.

<sup>15</sup> Потехин Ф.Ф. Об ожидаемом светопреставлении 25 марта и о предзнаменованиях скорого конца. СПб., 1912.

<sup>16</sup> По этой теме у нас имеется обстоятельный полевой материал, который будет опубликован отдельной работой.

<sup>17</sup> Полевые материалы, собранные автором в Чердынском районе в 1987 г.

<sup>18</sup> Там же.

<sup>19</sup> С этим сочинением нам удалось познакомиться в 1973 г. по списку датированному 7465 (1957) г. К сожалению, впоследствии рукопись исчезла бесследно.

<sup>20</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>21</sup> Миллер В.Ф. К песням об Иване Грозном // ЭО. 1904. № 4. С.38; Он же. К песням о взятии Казани // ЭО. 1909. № 3-4. С.39; Соколов Ю.М. Русский фольклор. М., 1938. С.262; Пропп В.Я. Русский героический эпос. Л., 1955. С.358.

<sup>22</sup> Мельников (Печерский) П.И. Полн. собр. соч. М., 1898. Т.12. С.24-25.

<sup>23</sup> Древние российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым. М.; Л., 1958.

<sup>24</sup> Миллер В.Ф. К песням об Иване Грозном. С.38.

<sup>25</sup> Там же.

<sup>26</sup> Немирович-Данченко В. И. Кама и Урал (очерки и впечатления). СПб., 1904. С.426.

<sup>27</sup> Там же. С.288.

<sup>28</sup> Мельников (Печерский) П.И. Указ. раб. С.219-220.

<sup>29</sup> Небольсин П. Заметки на пути из Петербурга в Барнаул. СПб., 1850. С.31.

<sup>30</sup> Соколова В.К. Русские исторические песни XVI-XVIII вв. М., 1960. С.70-72.

<sup>31</sup> Там же. С.77.

<sup>32</sup> Предания реки Чусовой / Сост. и автор статей В.П.Кругляшова. Свердловск, 1961. С.40-41.

<sup>33</sup> Там же. С.40.

<sup>34</sup> Немирович-Данченко В. И. Указ. раб. С.141-142.

<sup>35</sup> Там же. С.156-158.

<sup>36</sup> Память о Ермаке в Пермском крае // Исторический вестник. СПб., 1881. Т.6. С.210-212; Блажес В.В. Уральские предания о Ермаке // Учен. зап. Свердл. пед. ин-та и Нижнетагил. пед. ин-та. Н.Тагил, 1969. Сб.107. С.172.

<sup>37</sup> Предания реки Чусовой. С. 35.

<sup>38</sup> Песни, собранные П.Н.Рыбниковым. Петрозаводск, 1990. Т.2. С.544.

<sup>39</sup> Фольклор на родине Д.Н.Мамина-Сибиряка (в уральском горнозаводском поселке Висим). Свердловск, 1967. С.53.

<sup>40</sup> Предания реки Чусовой. С.42.

<sup>41</sup> Фольклор на родине Д.Н.Мамина-Сибиряка. С.52.

<sup>42</sup> Предания реки Чусовой. С.41.

<sup>43</sup> Там же.

<sup>44</sup> Там же. С.40.

<sup>45</sup> Фольклор на родине Д.Н.Мамина-Сибиряка. С.53.

<sup>46</sup> Предания реки Чусовой. С.43-44.

<sup>47</sup> К истории Пермского края // Изв. Общества археологии, истории и этнографии при Имп. Казан. ун-те. Казань, 1900. Т.16, вып. I. С.81.

<sup>48</sup> Приходы и церкви Екатеринбургской епархии. Екатеринбург, 1902. С.187.

<sup>49</sup> Предания реки Чусовой. С.43.

- <sup>50</sup> Там же.
- <sup>51</sup> Там же. С.40.
- <sup>52</sup> Там же. С.49.
- <sup>53</sup> Там же. С.44.
- <sup>54</sup> Там же. С.42.
- <sup>55</sup> Там же. С.43-44.
- <sup>56</sup> Там же. С.40.
- <sup>57</sup> Там же. С.44.
- <sup>58</sup> Там же. С.40.
- <sup>59</sup> Фольклор на родине Д.Н.Мамина-Сибиряка. С.53.
- <sup>60</sup> Немирович-Данченко В. И. Указ раб. С.141.
- <sup>61</sup> Там же. С.141-142.
- <sup>62</sup> Там же. С.266-267.
- <sup>63</sup> Там же. С.355-356.
- <sup>64</sup> Предания реки Чусовой. С.41-42.
- <sup>65</sup> Там же. С.43.
- <sup>66</sup> Там же. С.44.
- <sup>67</sup> Копысова К.С. Уральские песни и предания. Свердловск, 1964. С.9-10.
- <sup>68</sup> Там же. С.11-12.
- <sup>69</sup> Гадло А.В. Бытовой уклад жизни первых Романовых и русская народная культура XVI в. // Дом Романовых в истории России. СПб., 1995. С.111.
- <sup>70</sup> РГАДА. Ф.159, оп.3, д.2055, л.3.
- <sup>71</sup> Там же. Л.4.
- <sup>72</sup> Там же. Л.4-5.
- <sup>73</sup> Вагнер Н. От Чердыни до Ныроба (отрывок из путевых заметок 1857 г.) // Пермский сборник. М., 1860. С.8.
- <sup>74</sup> Белдыцкий Н.П. Ныробский узник, древности и окрестности села Ныроба Чердынского уезда. Пермь. Б.г. С.34.
- <sup>75</sup> Вагнер Н. Указ. раб. С.4.
- <sup>76</sup> Ежемесячные издания Академии наук. 1761. Февраль. С.140; Рычков Н.П. Журнал или дневные записки путешественника капитана Рычкова по разным провинциям Российского государства в 1769-1770 годах. СПб., 1772. С.123-124.
- <sup>77</sup> Щекатов А. Словарь географический Российского государства. М., 1805.
- <sup>78</sup> Карамзин Н.М. История государства Российского. М., 1992. Т.11, гл.2; Соловьев С.М. История России с древнейших времен. М., 1989. Т. 8. 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 окольногочаго Михаила Никитича Романова в Чердынский край и Ныробские древности // Сборник материалов для ознакомления с Пермской губернией. Пермь, 1891. Вып. 3. С.48-74.

<sup>79</sup> Вагнер Н. Указ. раб.; Истомин Ф.М. О религиозном состоянии обитателей Печорского края // Церковные ведомости. 1890. № 19; Дмитриев А.А. Ссылка окольногочаго Михаила Никитича Романова.

<sup>80</sup> Попов В.Е. Боярин Михаил Никитич Романов и место его заточения - село Ныроб // ПЕВ. 1880. № 5-8, 17-19, 23, 24, 27, 32, 33.

<sup>81</sup> Санин Н.А. Село Ныроб и его древности // ПГВ. 1910. №193; Он же. Пермское село Ныроб и его древности и святыни // Русский архив. 1908. Кн. 3; Белдыцкий Н.П. Указ. раб.

<sup>82</sup> Подлинные цепи с 1928 г. хранятся в Чердынском краеведческом музее им. А.С.Пушкина, а копия их - в Красноуфимском музее Свердловской области.

<sup>83</sup> ПЗН. 1913. № 11.

<sup>84</sup> Белдыцкий Н.П. Указ. раб. С.25, 28, 29.

<sup>85</sup> Попов Г. Явленная и чудотворная икона Святителя Николая Мирликийского // ПЕВ. 1872. № 41.

<sup>86</sup> Дмитриев А.А. Историко-археологические очерки Чердынского края. С.99-100.

<sup>87</sup> Попов Г. Указ. раб.

<sup>88</sup> Девятков И.Ф. Путь на Печору (путевые наброски) // Материалы по изучению Камского Приуралья. Пермь, 1930. Вып. 2. С.25.

<sup>89</sup> Ордовский-Танаевский Н.А. Юбилейные Романовские дни в с.Ныроб Чердынского уезда Пермской губернии на месте заточения Михаила Никитича Романова // Голос Долга (Пермь). 1913. № 9. С.438-440.

<sup>90</sup> Там же. С.442.

<sup>91</sup> Там же.

<sup>92</sup> Там же. С.442-443.

<sup>93</sup> Там же. С.443-444.

<sup>94</sup> Там же. № 7. С.331.

<sup>95</sup> Там же. № 10-11. С.504.

<sup>96</sup> Там же. С.504-505.

<sup>97</sup> Пресняков А.Е. Московское царство. Пг., 1918. С.135.

<sup>98</sup> АГО. Р.29, оп.1, д.75, л.6.

<sup>99</sup> Успенский Т. Очерк юго-западной половины Шадринского уезда

// Пермский сборник. М., 1859. Кн.1. С.15-16.

<sup>100</sup> Свято-Николаевский мужской общежительный монастырь. Пермь, 1917.

<sup>101</sup> ГАПО. Ф. 258, оп.1, д.7, л. 73.

<sup>102</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.

<sup>103</sup> ПЕВ. 1883. № 35.

<sup>104</sup> Там же.

<sup>105</sup> Икона хранится в собрании Чердынского краеведческого музея им. А.С.Пушкина.

<sup>106</sup> Икона хранится в Пермской государственной художественной галерее.

<sup>107</sup> Пономарев П. Описание церквей и приходов Кунгурского уезда (Пермской губернии). Кунгур, 1897. С.81-82.

<sup>108</sup> Там же. С.82.

<sup>109</sup> АГО. Р.29, оп.1, д.89, л.23 об.

<sup>110</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>111</sup> Буранов Ю., Хрусталева В. Гибель императорского дома. М., 1992.

<sup>112</sup> ГАСО. Ф. 101, оп.1, д.721, л.3.

<sup>113</sup> Там же. Л.15 об.

<sup>114</sup> Кругляшова В.П. Исторические предания и песни на горнозаводском Урале о Пугачевском восстании: Автореф. дис. ... канд. филол. наук. М., 1956; Она же. Жанры 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.

<sup>115</sup> Хитров А. Предания о пугачевском бунте, сохраняющиеся между жителями Ирбитского уезда // ПГВ. 1864. № 16.

<sup>116</sup> АГО. Р.29, оп.1, д.75, л.10.

<sup>117</sup> Зырянов А. Пугачевский бунт в Шадринском уезде и окрестностях его // Пермский сборник. М., 1859. Кн.1. С.58-59.

<sup>118</sup> АГО. Р.29, оп.1, д.24, л.10-10 об.

<sup>119</sup> Зырянов А.Н. Указ. раб. С.86-87.

<sup>120</sup> Успенский Т. Очерки юго-западной половины Шадринского

уезда // Пермский сборник. Кн.1. С.37.

<sup>121</sup> Хитров А. Указ. раб.

<sup>122</sup> Фольклор Урала. Исторические сказы и песни / Собр. и сост. В.П.Бирюков. Челябинск, 1949. Вып.1. С.25-25.

<sup>123</sup> Там же. С. 26.

<sup>124</sup> АГО. Р.29, оп. 1, д. 75, л.10.

<sup>125</sup> Зырянов А.Н. Указ. раб. С.87.

<sup>126</sup> Хитров А. Указ. раб.

<sup>127</sup> Успенский Т. Указ. раб.

<sup>128</sup> Пономарев П. Описание церквей и приходов Кунгурского уезда (Пермской губернии). С.66-67.

<sup>129</sup> Там же. С.67.

<sup>130</sup> Там же. С.141-142.

<sup>131</sup> Буганов А.В. Русская история в памяти крестьян XIX века и национальное самосознание. М., 1992. С.168.

<sup>132</sup> Фольклор Урала. С.37.

<sup>133</sup> Там же. С.38.

<sup>134</sup> Там же.

<sup>135</sup> Там же. С.40-41.

<sup>136</sup> Там же. С.39.

<sup>137</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.

<sup>138</sup> ГАСО. Ф. 101, оп.1, д.721, л.3 об.

<sup>139</sup> Там же. Л. 4.



## ГЛАВА III

### ИСТОРИЧЕСКИЕ СОБЫТИЯ РЕГИОНАЛЬНОГО ЗНАЧЕНИЯ В ПАМЯТИ КРЕСТЬЯН

#### § 1. Принятие христианства в Северном Прикамье

Начало христианизации населения было положено в 1462 г. в г. Чердыни - столице Перми Великой. Тогда же здесь возник первый на Урале Иоанно-Богословский монастырь. Попытка христианизации населения предпринималась раньше, в 1455 г., но она закончилась неудачно, а для епископа Питирима - и трагично: на пути к Перми Великой он был убит вогулами<sup>1</sup>. Осуществить крещение удалось епископу Ионе, возглавлявшему кафедру Пермской епархии, которую основал в 1383 г. Стефан Пермский в с. Усть-Вымь на Вычегде, в Перми Вычегодской. 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 Чердынского уезда 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>2</sup>.

Впоследствии высокое христианское значение приобретают города Соликамск, Верхотурье, Кунгур и центры вотчины Строгановых: Орел-городок, Новое Усолье, Пыскор, но 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>3</sup>.



*Монастырская церковь Иоанна Богослова 1718 г., г.Чердынь.  
Фото начала XX в.*

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 Воскресенском соборе г.Чердыни находилась фреска, на которой изображался обряд крещения Перми Великой епископом Ионой. Судя по ней, он совершался на берегу р.Колвы. В городских и сельских храмах обязательной была икона епископа Пермского Ионы, канонизированного в 1607 г. Нам известны две иконы 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-Бого-





*Часовня 1891 г. на Искорском городище Чердынского района.  
Фото 1950-х гг.*

словского монастыря и на фоне гор, что подчеркивает величие христианского подвига Ионы. Пейзажный сюжет, свойственный местному иконописанию<sup>4</sup>, позволяет более глубоко 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”.

Память о принятии христианства в духовном мире населения хранилась постоянно. Поэтому известную нам композицию крещения Перми Великой воспроизводили во фресковой росписи еще на рубеже XIX-XX вв. Так, 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.

Раннехристианская 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 и стали наши предки почитать Стефана. Камень Стефана долго лежал на берегу. Возле него выросло толстое дерево. Здесь постоянно служили молебны Стефану. Когда камень рассыпался, старики на это место поставили огромный крест"<sup>5</sup>.

Крест, о котором говорится в предании, действительно стоял на берегу р. Камы в с. Бондюг. Первым его описал в 1821 г. историк-археолог В.Н. Берх<sup>6</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, Питирим. Все ли они были здесь в одно время - неизвестно"<sup>7</sup>. Зная вре-

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 (т.е. тех, кто поставил крест. - Г.Ч.), - заключил В.Н.Берх, - последователями Стефанова учения”<sup>8</sup>. В обветшалой дощатой часовне крест простоял на берегу Камы до 1939 г. В настоящее время он хранится в Чердынском краеведческом музее им.А.С.Пушкина<sup>9</sup>.

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>10</sup>. Кстати, из с.Бондюг происходит уникальная житийная икона Стефана Великопермского XVII в.<sup>11</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>12</sup>.

Епископы Пермские немало потрудились на Вычегде, Выми, Сысоле. В Перми Великой бывал и начинал христианское просвещение населения 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 до 1571 г.<sup>13</sup>

## **§ 2. Пермь Великая в памяти крестьян**

В XIV-XVII вв. Пермью Великой официально называли Северное Прикамье 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 Великой Чердынью.

Вышло так, что самоопределение Урала и возвышение его в российском масштабе началось на верхнекамской земле. Нам уже известно, что здесь находились наместники московских князей, ранее других уральских мест утвердилось христианство, быстро сложилась Строгановская вотчина. За счет включения в Русское государство

этих земель в 1472 г. были расширены его восточные границы. В XV-XVI вв. Пермь Великая сохраняла высокое представительство в государственном масштабе. Городкам, крепостям, острожкам суждено было защищать ставшие русскими уральские земли от сибирских татар и манси, не вошедшие еще в Русское государство.

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 местнотчтимых святых. В церковном календаре были дни, когда особенно усердно, крестными ходами, почитались исторические могилы предков<sup>14</sup>.

Крупное сражение за Пермь Великую произошло 6 января 1547 г. на заставе в Кондратьевой Слободе. В отличие от соликамцев чердынцы остановили набег сибирских татар. В местном предании говорится, что битва происходила на льду р.Вишеры. Обнаруженные летом тела 85 погибших воинов были доставлены в Чердынь и похоронены на Торговой площади. Вскоре появилась на могиле доска с именами погибших, которые вписали в местный синодик. Впоследствии на могиле возвели деревянную часовню, а в XVIII в. - каменную, простоявшую до 1933 г. Престол часовни посвящался Спасу Нерукотворному. Внутри находилась чугунная плита XVIII в. с именами и икона того же времени, на которой в военных доспехах изображались 85 воинов. В нимбе каждого было воспроизведено имя. Возможно, данная икона явилась списком с более древней<sup>15</sup>. Церковь два раза в год устраивала поминовение усопших - во время панихиды 6 января, т. е. в день битвы и канун Крещения, и во время крестного хода в Семик - четверг на седьмой неделе по Пасхе, когда принято было поминать тех, кто умер неестественной смертью<sup>16</sup>. Если случалась какая-то беда, городские жители и крестьяне заказывали отслужить молебен по погибшим воинам. Почитание защитников Перми Великой стало настолько популярным, что для населения пришлось несколько раз печатать в местной типографии синодик с их именами. 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>17</sup>.

Не забывалась битва 1547 г. и населением д.Кондратьева Слобода. Еще в 1970-е гг., когда деревня была жилой, ее обитатели могли показать на высоком берегу Вишеры урочище с названием "Побой-

ще". Летом здесь служили панихиду по убиенным, на которую стекались крестьяне из большой округи. Во время службы крестьяне подавали священникам записки с именами умерших родных и близких, "чтобы их помянули вместе с теми, кто погиб на этой земле"<sup>18</sup>.

Крестьяне Северного Прикамья издавна участвовали в крестных ходах Соликамска. Наиболее популярным являлся крестный ход в 9-ю Пятницу по Пасхе. В тот день совершался общий ход по городу и устраивалась самая значительная ярмарка. Крестьянам было удобно посетить город, так как к этому времени они заканчивали полевые работы. Другой крестный ход организовывали в Семик. По мнению А. Луканина, "он являлся живой летописью города, в которую навеки вписаны первоначальные судьбы его"<sup>19</sup>, так как проходил по местам погребения погибших во время набегов на Соликамск сибирских татар и вогул (манси). В Соликамске чтилось пять исторических могил. На четырех из них стояли часовни и кресты. В сочинении местного историка 1880-х гг. содержится подробное описание крестного хода и дается оценка его результата: "Сохранивать память из рода в род о вторжении врагов религиозным учреждением и молиться об упокоении безвестных предков и соотчичей, положивших жизнь свою за родину, - дело священное и благочестивое"<sup>20</sup>. Поименно почитались погибшие только в одном месте, у часовни, устроенной в воротах Спасской церкви. В самой Спасской церкви находилась доска с именами погибших. Этот исключительно исторический крестный ход мог быть учрежден вскоре после прекращения набегов неприятелей из Сибири, а также в связи с решением Поместного собора Русской православной церкви 1551 г. (собор принято называть "Стоглавым", поскольку решения были изложены в 100 главах) об обязательной соборной организации крестных ходов в русских городах<sup>21</sup>.

Подобный крестный ход и тоже в Семик устраивался в г. Дедюхино Соликамского уезда. В этот день после поминовения родных и близких на кладбище жители собирались у часовни, называемой здесь "убогим домом". Здесь совершалась панихида над двумя могилами, в "которых погребены прахи людей, вовсе дедюхинцам неизвестных"<sup>22</sup>.

Немало событий из прошлого Перми Великой знало население северной части Чердынского уезда, потому что здесь находился древний городок Искор, который московскому войску Ивана III пришлось взять с боем в 1472 г. Путешественники и исследователи неоднократно слышали от жителей с. Искор предание о царе Коре:

“Услыхал он однажды, что недалеко от его городка грабят и жгут селения ногайские татары. Он собрал из ближайших мест людей, вооружил их и послал навстречу ногайцам, 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 ногайцы и завязалась битва. Отряд Кора был разбит; ногайцы 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 катили на осаждавших бревна, бросали и складывали в них камни и т.п., но наконец ослабели. Ожесточенные ногайцы, взяв городок, перебили всех жителей и самый городок разрушили”<sup>23</sup>.

Наравне с преданием о царе Коре жителям с.Искор о великопермском периоде истории напоминали две небольшие рощи, расположенные посреди поля на восточной окраине села. Население называло их островками: ближний - “русским”, “убиенным”, а дальний - “татарским”, реже - “чудским”. Считалось, что защитники Искора из отряда царя Кора были похоронены в ближнем островке. По словам очевидцев, в середине XIX в. в русском островке стояла часовня в виде навеса и ограды над большим деревянным восьмиконечным крестом. Побывавший здесь в 1859 г. профессор Санкт-Петербургского университета Н.Вагнер, писал, что в церкви с.Искор хранилась летопись, в которой упоминались имена погибших, а к часовне в роще была прибита чугунная плита с именами защитников. Когда часовня пришла в ветхое состояние, крестьянин с.Искор Ф.М.Чебин, “дорожа погибающими древними памятниками и из благоговейного чувства к св. памяти убиенных, в 1888 году возобновил часовню на ближнем островке”<sup>24</sup>. Ежегодно в Семик сюда приходили крестным ходом жители с.Искор и совершали панихиду по убиенным. По другому преданию в роще были похоронены убиенные в битве с татарами в 1547 г.<sup>25</sup>

Е.Попов во время пастырской службы в с.Покча Чердынского уезда в 1870-1878 гг. составил приходскую летопись и включил 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>26</sup>. Население с.Покча знало, что на месте городка

московский князь Федор Пестрый, возглавлявший войско Ивана III, заложил крепость. Автор Покчинской приходской летописи Е. Попов видел остатки вала этой крепости, который вскоре был “сорван большеводиями”<sup>27</sup>. Сын летописца, тоже священник, В. 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>28</sup>.

Но 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 первым наместником Москвы князем Михаилом Ермоличем, время княжения которого пришлось на 1451-1481 гг. В 1923 г. эта икона из храма поступила в Пермский художественный музей<sup>29</sup>.

В поколениях крестьян сохранялась память еще о третьем городке Перми Великой - Уросе. Известно, что городок вскоре после вхождения Перми Великой в Русское государство запустел. Рядом с ним возникла 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. На поле “Побоище” у д. Урол в 1947 г. был найден боевой топор XV в.<sup>30</sup>

Защитники Перми Великой почитались и в с. Верх-Боровая Чердынского уезда. В одной версте от села, на месте, называемом “Борок”, находилась деревянная часовня на могиле 40 человек, убитых согласно преданию в 1547 г. ногайскими татарами. Имена убиенных увековечивались на поклонном кресте “с аршинным, вырезанным из дерева и раскрашенным изображением распятого Господа (изображение повязано атласным покрывалом)”<sup>31</sup>. На оборотной стороне креста, обращенной к иконостасу, под изображением орудий страданий Иисуса Христа был “вязью написан помянник убиенных”. Перед крестом стояла гробница - символ погребенных. В подклети часовни, куда вел отдельный ход с галереи, устроенной вдоль южной стены, могильная насыпь была обшита тесом, так как, по словам очевидца, на поверхности лежали костные останки погребенных<sup>32</sup>. Два раза в год - в день Петра и Павла и в Воздвижение Креста Господня (престольный праздник на селе) - совершались крестные ходы и защитники чтились поименно.

Таким образом, сохранение преданиями и церковными прихода-

ми 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 крестьян Северного Прикамья в течение нескольких столетий. Предания, церковь и приходские общины донесли до потомков первооткрывателей Перми Великой то, что являлось наиболее важным в ее истории.

### § 3. Этнонимы в памяти крестьян .

В многообразии особенностей устойчивой общности людей, которые в современной этнологии принято рассматривать как проявление этничности<sup>33</sup>, существенное место занимает этноним. Наличие этнонима - самоназвания - как у всего исторически возникшего сообщества людей, так и у какой-то его части (субэтнуса) 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 Среднего Урала как источнику познания исторической памяти крестьян.

В источниках и литературе XIX-XX вв. не зафиксировано самоназвание у русских крестьян Среднего Урала. Но этноним, естественно, был, поскольку сохранялось осознание крестьянами принадлежности к русскому народу, и в деловой письменности и в 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. В описании последствий разорительных набегов сибирских татар и вогулов (манси) на Пермь Великую находим: "... царь Кулуг Султан... *пермяков и русаков* вывел и посекл", "... ногайские люди... *русаков и пермяков* побили"<sup>34</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 Среднего Урала.

Этноним *русский* активно использовался в устной культуре населения - исторических песнях, сказках, былинах. На Среднем Урале возникло немало географических имен, начинающихся словом *русский*. 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-Маш и др. К нашему вопросу имеют отношения и названия *русский околоток*, *русский конец*. Например, в трактовке жителей д.Сызганка Красноуфимского 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>35</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>36</sup>. Во второй половине 1920-х гг. этот народ получил новое название - коми-пермяки.

Общение русских с коми-пермяками происходило не только на верхней Каме, но и в местах, куда коми-пермяки переселялись позднее. Вот, например, как известный исследователь Урала В.П.Бирюков описывал в 1920-е гг. этнокультурную ситуацию, сложившуюся в Шадринском округе в связи с тем, что здесь в 1856 г. коми-пермяками, выходцами из Чердынского уезда, была основана д.Чердаки: "При незнании русского языка переселенцы жили сперва плохо, терпя насмешки от старожильческого (русского. - Г.Ч.) населения. Особенно "гороховой смех" вызывали свадьбы, во время которых пермяцкий поезд садился верхами и кружился по полям и по своей деревне с соответствующими обрядами"<sup>37</sup>. Но время взяло свое: "Будучи одной веры с русскими, пермяки постепенно стали родниться с ними, перенимать их костюмы, обычаи, язык, материальную куль-

туру и сейчас стали почти совсем русскими, только старики, да еще женская половина *пермячат*, а в домашнем обиходе (он не так опрятен) и в языке, уснащенном пермяцкими выражениями или испорченным русским, - "*тарнапают*" (говорят)"<sup>38</sup>. Память о родине и обычаях предков сохранялась долго"<sup>39</sup>.

Русские хорошо представляли и другое, также достаточно древнее финно-угорское население Среднего Урала - *вогулов* (*манси*) и *остяков* (*хантов*), 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 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.

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 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>40</sup>. Высказывалась гипотеза о происхождении слова *еран* из вогульского языка<sup>41</sup>. Камни, в пещерах которых вогулы имели свои капища, русские называли тоже *Еранами*.

В Пермском уезде по р.Чусовой дольше других сохранялись вогульские деревни Бабенки и Копчик. Хотя, по сведениям очевидцев, вогулы этих деревень уже в 1870-е гг. выглядели обруселыми<sup>42</sup>, русские старожилы этих мест в конце 1980-х гг. рассказывали о них как об особом народе<sup>43</sup>.

Русские крестьяне в ходе общения с вогулами 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 говорилось 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 сбило. 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>44</sup>.

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>45</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.Вишера.

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>46</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 позабыли 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>47</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 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>48</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>49</sup>. Несмотря на существенные различия в мировоззрении и укладе жизни русских и черемисов, общение этих народов не прекращалось<sup>50</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 брезгуют, 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 крахмой хлеба, если намерен погостить у черемисина”<sup>51</sup>. Русские крестьяне с Черемисского Екатеринбургского уезда еще в начале XX в. помнили, что первопоселенцами здесь были черемисы, переселившиеся в XVI в. из Поволжья<sup>52</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 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 с точки зрения современных научных знаний гипотеза старожилов об этнической истории здешних русских и вотяков (удмуртов): “Первые жители одного 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 Плоскою, где и поныне находятся остатки одного племени, преображенного по языку в русских, но обликом лица и некоторыми оттенками языка ясно подтверждающих о происхождении своем от вотяков”<sup>53</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 *чудь* как 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>54</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>55</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>56</sup>. В народной традиции термин *чудь* и производное от него прилагательное *чудс-*

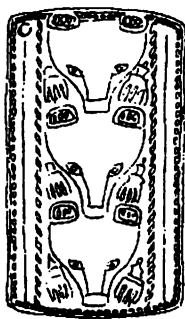
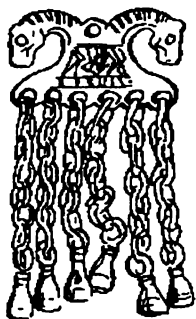
кой применялись ко всем древностям, которые обнаруживались в земле. Чудскими крестьяне называли городища, могильники, селища. Традиция эта давняя, поскольку об этом мы узнаем из описания владений Пыскорского монастыря в Соликамском уезде на берегу Чашкинского озера 1657 г.: "... а почата де та межа от чуцкого селища... и чюцкое де селище он Коконко знает, на котором ныне Вознесенского монастыря двор игумена и пашенная земля Вознесенского монастыря. И на том де чюцком селище живала изстари чють и кладбище чюцкое и до ныне знать"<sup>57</sup>.

Вопрос об этнической принадлежности чуди решается уже давно, и признанной считается гипотеза о чуди как предках финно-угорского населения<sup>58</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.

Достаточно четкое представление русских крестьян о чуди обнаружил известный 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 слышал прежних-то чудаков-то? Они, значит, до наших-то ту-то жили, да от нас же, бают, и забрались на горы. Ну-ко, возьми их там! Даром что чудаки - да нет, хитрые же были! Да и ноне здись все ишшо есть чудово городишшо"<sup>59</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 1881 г. обратил внимание А.А.Дмитриева на часовню, стоящую возле с.Искор у места погребения погибших воинов за Пермь Великую, и при этом сказал: "Тут наши тоже считались с чудаками"<sup>60</sup>.

Интересную характеристику чуди дали в 1848 г. жители Красноуфимского уезда: "Их городище с валами на горе в виде конуса, про-



*Шумящая подвеска и бляхи из чудских кладов и могильников V-X вв. Хранятся в Пермском областном краеведческом музее и Чердынском краеведческом музее им. А.С.Пушкина*

тив села Большие Ключи. Они были народ здоровой, крепкой, сильны, с горы на гору бросали тяжелые топоры, безобразны, ростом слишком малы. Слово чучи употребляют здесь в виде поговорки и насмешки...”<sup>61</sup>

В русских преданиях заключены разные предположения по поводу загадочного исчезновения чуди. Старожилы с.Уролка Соликамского района, как показали наши наблюдения 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, серпами, ее удивили высокие дома”<sup>62</sup>. В старообрядческой д.Нифонята Верецагинского района Н.С.Плешивых, 1907 г.р., на наш вопрос о чуди рассказывала: “Слыхала от отца, что у д.Пимково, это по дороге от Соколово 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 не правильно”<sup>63</sup>. А.Южаков, слышавший о чуди во время разъездов по тулвинским деревням Осинского района в 1929 г., заключил, что у местного населения тождественны понятия *чудь* и *чудной народ*<sup>64</sup>.

В преданиях, которые слышал П.Н.Крылов в 1870-е гг. от населения Вишеры, рассказывалось о чудских ямах около деревень Рома-  
■хи, Овладеевой, Усть-Щугора, Велгура, в “которые чудь сама ушла от русских и не вышла. Крестьяне находили в ямах железные топо-

ры, треугольные сковородки, медные привески, похожие на те серьги, которые в настоящее время носят вогулы”<sup>65</sup>.

В Шадринском уезде священник Т.Успенский заметил, что “первобытных кочевых обитателей этой местности крестьяне называют чудаками (чудью), а курганы - могилицами князьков их”<sup>66</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 лошастью, 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>67</sup>.

Священник с.Спасбардинского Кунгурского уезда И.Бердников, ознакомившись с преданиями местного населения в 1848 г., привел интересные факты относительно исчезновения чуди: “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 воцарился Белой Царь. Опасаясь непреодолимых его нападений, они смерти предпочли порабощению и для того, изрыв обширные и глубокие ямы, наставили в них стойки, на сих стойках, слабо утвердив кровли, насыпали груды земли и потом все со своими семействами вошедши в ямы сии, подрубили стойки и засыпались землею. С сего времени род их уже не существует в мире”<sup>68</sup>.

В предании, которое привели, предполагается причина гибели чуди 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. Мы склонны согласиться с сужде-



нием В.П.Кругляшовой, основанным 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 угрофинскими 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>69</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 тоже, 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>70</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 б 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>71</sup>. “По рассказам шадринских крестьян, - повествует А.Н.Зырянов в середине XIX в., - чудь и чудаки были ожесточенными врагами христианства и его последователей”<sup>72</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 погibli. Их жилище связывают

с рвами, валами, что видны вблизи Верхне-Чусовских городков (д.Вереинской, Бовинской и Пысовской). По преданию, в д.Вереинской жил чудской князь, у которого золоченые верей”<sup>73</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 во время пребывания здесь в 1875 г. слышал: “Тут, что червь в гнилом орехе, по разным тайникам да падам чудь всякая жила, ну, наши Ермачки ее и воевали”<sup>74</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<sup>75</sup>. Коми-пермяки воспринимали чудь как своих предков, и как другой народ, который внешним видом был не похож на обычных людей<sup>76</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 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>77</sup>.

Северные коми-пермяки видели в чуди своих предков, не принявших христианство. В деревнях по р.Косе они рассказывали: “Когда стали крестить людей, жители севера стали рыть ямы, опустили в эти ямы, срубили столбы, на которых крыши были укреплены, и почили в недрах земли... Чудские городища все возле сел и деревень, там находят серебряные тарелки, фигуры человека, жеребца”<sup>78</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 поколением, от чуди остались одни увальчики”<sup>79</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>80</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.Язьва 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-пермяцки - белка, а якшали - ели. Белок, значит, якшали. А не положено было белок есть. Это говорила тетка, она училась в Пудьве (деревня, в скитах которой старообрядцы обучали детей церковнославянской грамоте. - Г.Ч.). Чуди - первобытные люди, ни ножа, ни топора 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 якшали, то есть белок ели. А как они без орудий так много белок ловили?”<sup>81</sup> В этом рассказе чудь отождествляется с непосредственными предками коми-язьвинцев. Она предстает с разной конфессиональной принадлежностью. Язычники сопротивлялись принятию новой религии, но не убегали, как в некоторых местах Пермской епархии на Вычегде от Стефана Пермского.

Итак, по историческим преданиям, часть которых позднее перешла в легенды, русские считали чудь 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 свою принадлежность к своим этносам. Но одновременно у них наблюдался этнический симбиоз как результат длительных взаимовлияний<sup>82</sup>. У тулвинских (гайнинских) башкир, например, по сей день не решен вопрос об этнической принадлежности<sup>83</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 нападали 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 закончилось появление татар у д. Большие Долды, если бы, как рассказывается в предании, записанном от старожил 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 неописуемый 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 Чемовых"<sup>84</sup>. С давних пор жители берегли 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>85</sup>. Приведенные предания представляют как истори-

ческий, 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 Средний Урал на этапе его освоения севернорусским крестьянством.

В заключение подчеркнем, что нами предпринята лишь попытка систематизации этнонимического материала. Всестороннее раскрытие темы возможно при более значительной источниковедческой базе.

#### § 4. История в коллективных прозвищах и поговорках

Под коллективными прозвищами (кличками, дразнилками) мы объединяем 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>86</sup>. У Д.К. Зеленина имеется самое большое собрание присловий, которому он посвятил несколько специальных работ<sup>87</sup>. Д.К. Зеленин заслуженно считал их голосом народа о себе и своих соседях, так как в них отразились почти все стороны культуры и быта<sup>88</sup>.

В наши дни на Среднем Урале продолжают бытовать как старые коллективные 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, диалектологу и даже психологу, которому, положим, необходимо показать характер и поведение людей разной местности и социальной принадлежности. Мы обратимся только к историческому аспекту коллективных прозвищ и поговорок, имеющих в нашем распоряжении.

Ряд прозвищ возник под влиянием этнического состава населения Среднего Урала. Так, в Чердынском уезде название этнографической группы *юрлинцы* пошло от наименования волости, русское население которой издавна проживало в окружении коми-пермяков.

Потомков древних манси в верховьях Вишеры, по рекам Чусовая и Лозьва русские называли *вогуляками*, *вогулчами*, а иногда, как было

по р.Березовая, *еранами*<sup>89</sup>. Жители д.Остяцково на р.Вишере осознали 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 языка знат*. Чаще всего ее можно услышать тогда, когда речь идет о древнем населении Пермского края - коми-пермяках и коми-язьвинцах, у которых даже неграмотные знают два языка - свой и русский<sup>90</sup>.

На Среднем Урале 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* приводятся 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* помочь удачно провести плоты мимо заводов и отмелей<sup>91</sup>. Зная об этом, жители соседних деревень называли пянтежцев *праведными*, а амборцев - *честными*<sup>92</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.

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 тиуну и доводчикам в 2800 белок”<sup>93</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 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, Оджитты, 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 топаем 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 Николу Чудотворца, стоящего на бревнышке в полный рост. Баба оттолкнула коромыслом бревнышко, чтоб Никола дальше плыл. Быстрое течение подхватило бревнышко и понесло Николу 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 Николу, вдогонку крикнула: “Мы векшу 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>94</sup>.

В Пермском крае постоянно можно услышать поговорку *Пермяк - соленые уши*. Неведомо, кто первый так назвал жителей края. Может быть, хотели насмеяться, поскольку поговорка кажется достаточно странной и мало приятной. 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 1875 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>95</sup>

Во время этнографических поездок по Северному Прикамью 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, разорившихся в поездке, сложилась поговорка *Довела меня ирбитка до последнего понитка*<sup>96</sup>.

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>97</sup>.

Старинное с. Вильгорт на р. Колва 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 *тряпичниками*. Жители д. Княжи были 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>98</sup>.

Жителей с. Ильинское Пермского уезда называли *шашмурниками* за то, что они славились шитьем красивых *шашмур* - женских головных уборов<sup>99</sup>. За жителями Кунгурского уезда закрепилось название *Кунгурские пиканники*. Оно пошло от того, 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 сылвенс-





*Спасская башня 1905 г. Построена взамен старой башни на месте острога XVII в. в с. Торговище Красноуфимского уезда. Находится в архитектурно-этнографическом музее "Хохловка".*

*Фото 1993 г.*

ко-иренские земли. - Г.Ч.) довольное время питались только этими (наравне с луком. - Г.Ч.) произведениями природы"<sup>100</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>101</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. 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.

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 устремлялись 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, возникшем в XVII в. 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 "двой ворота для проезда"<sup>102</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 несколько обидная для жителей поговорка *Торговище - запертые ворота*<sup>103</sup>. 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 со среднеуральскими 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 предсуждают не основательность и не решительность начальствующих, употребляя при том: "*У них ровно Шемякин суд*"<sup>104</sup>.

Приведенные примеры убеждают в многообразии исторических тем, запечатленных в коллективных прозвищах и поговорках русских крестьян Среднего Урала. При желании много их можно записать от нынешнего населения.

## § 5. Предания о кладах и их связь с историческими событиями

Среди устных народных рассказов выделяются исторические предания. Разные жанры преданий (рассказы, воспоминания очевидцев, былички, побывальщины), по мнению исследователей, не имеют отчетливо выраженных отличительных признаков и поэтому их принято подразделять по содержанию<sup>105</sup>. В предыдущих разделах работы мы уже обращались к преданиям, повествующим об исторических событиях и личностях, загадочном народе чуди. Теперь рассмотрим предания о кладах, под которыми понимались ценности, изолированные от человека. Хотя предания о кладах всегда содержат вымысел и проявления 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 болбану (здесь фонетическое изменение слова болван. - 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 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>106</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>107</sup> Вера же в существование кладов поддерживалась рассказами о любительских раскопках в пещерах.

Крестьяне знали немало преданий о найденных кладах. Возникли они, как нам кажется, потому, что население представляло землю как источник богатства, к тому же находки драгоценных камней и металлов на Среднем 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 сохранилось убеждение в том, что клад порой выходит 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 предназначен, 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 нами в 1965 г. от уроженца д. Фадино Чердынского района Н.И. Чагина, 1902 г.р., которое он слышал в детстве от 90-летнего И.Я. Чагина: "По р. Вишерке (правый приток Колвы. - Г.Ч.) есть место Воробьиha. 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. Старики 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* - это-де люди, которых теснил царь и они выезжали сюда прятать золото. Бывали такие случаи: едешь по реке, подплываешь к Воробьиha, а на берегу то бык стоит, то корова, то человек. И нужно осмелиться и подойти, задеть рукой и сказать: *Чур мой*. Тогда и клад откроется. Но никто этого не сделал"<sup>108</sup>. Выражение *Чур мой* является у среднеуральских крестьян, как и у всего севернорусского 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 храбреца-кладоискателя еще раз убеждаются в том, что кладов точно их, но охраняются нечистою силою. Можно сладить и с этою силою и разбогатеть лешачьим золотом, но можно и свою душеньку положить за это проклятое золото"<sup>109</sup>.

Весьма устойчиво обращение в преданиях о кладах к далеким

эпохам, чудскому времени, что свидетельствует, на наш взгляд, отражением 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>10</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>11</sup>.

## ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Вычегодско-Вымская (Мисайло-Евтихиевская) летопись // Историко-филологический сборник. Сыктывкар, 1958. Вып. 4. С.262.

<sup>2</sup> Лебедев М. Пермь Великая: Исторические очерки // Жур. Министерства народ. просв. Пг., 1917. Нов. сер. Ч. 72. С.114.

<sup>3</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.

<sup>4</sup> Казаринова Н. Из истории иконописания и иконопочитания в Пермской губернии XVIII - начала XX века // Мир русской провинции и провинциальная культура. СПб., 1997. С.76.

<sup>5</sup> ЧКМ. Отдел рукописей. Материалы Общества изучения Чердынского края.

<sup>6</sup> Берх В.Н. Путешествия в города Чердынь и Соликамск для изыскания исторических древностей. СПб., 1821. С.86.

<sup>7</sup> Там же.

<sup>8</sup> Там же.

<sup>9</sup> Крест собран из четырех лиственничных брусьев и имеет восьмиконечную форму. Высота креста 286 см.

<sup>10</sup> Лыткин В.И. Древнепермский язык. М., 1952. С.33-44.

<sup>11</sup> Икона была приобретена Г.Н.Чагиным в 1969 г. в с. Анисимово Чердынского района, куда она поступила в частное собрание. См.: Чагин Г.Н. Иконопись г.Чердынь // Юность. 1993. № 4. Между с.64-65; Он же. Почитание Стефана Пермского в Перми Великой // Христианизация Коми края и ее роль в развитии государственности и

культуры. Сыктывкар, 1996. Т.1. С.287.

<sup>12</sup> Попов Е. Великопермская и Пермская епархия (1379-1879). Пермь, 1879. С.51.

<sup>13</sup> Камкин А.В. Православная церковь на севере России. Вологда, 1992. С.94-95.

<sup>14</sup> Чагин Г.Н. Роль приходов в сохранении прошлого Перми Великой // Религия и церковь в культурно-историческом развитии Русского Севера: К 450-летию Преподобного Трифона Вятского чудотворца. Матер. междунар. науч. конф. Киров, 1996. С.404-408.

<sup>15</sup> Плита и икона сохранились в собрании Чердынского краеведческого музея им.А.С.Пушкина.

<sup>16</sup> Чердынь (корр."Перм. губ. Вед." ) // ПГВ. 1894. № 74.

<sup>17</sup> Дмитриев А.А. Историко-археологические очерки Чердынского края (по поводу столетия Пермской епархии) // Календарь Пермской губернии на 1883 год. Пермь, 1883. С.72.

<sup>18</sup> Полевые материалы, собранные автором в Чердынском районе в 1973 г.

<sup>19</sup> Луканин А. Церковно-историческое и археологическое описание г.Соликамска. Пермь, 1882. С.90.

<sup>20</sup> Там же.

<sup>21</sup> Черепнин Л.В. К истории "Стоглавого" собора 1551 г. // Средневековая Русь. М., 1976. С.118-122.

<sup>22</sup> ПЕВ. 1867. С.84-87.

<sup>23</sup> Попов В. Древнейшие города Перми Великой - Искор и Покча / Сборник материалов для ознакомления с Пермскою губерниею. Пермь, 1891. Вып. 3. С.77-78.

<sup>24</sup> Там же. С.79.

<sup>25</sup> Дмитриев А. А. Указ. раб. С.59.

<sup>26</sup> Попов В. Указ. раб. С.86.

<sup>27</sup> Там же. С.87.

<sup>28</sup> Там же.

<sup>29</sup> Ныне это Пермская государственная художественная галерея.

<sup>30</sup> Топор хранится в собрании Чердынского краеведческого музея им. А.С.Пушкина.

<sup>31</sup> Кокорин А. В лесах чердынских // ПЕВ. 1906. С.267.

<sup>32</sup> Там же.

<sup>33</sup> Тишков В.А. О феномене этничности // ЭО. 1997. № 3. С.3-20.

<sup>34</sup> Вычегодско-Вымская (Мисаило-Евтихьевская) летопись. С.264-265.

<sup>35</sup> РГБ. Ф. 259, д.308, л.177 об.

<sup>36</sup> Полякова Е.Н. Этнонимы Прикамья в русском языке XVII в. // Ономастика Поволжья. Саранск, 1976. С. 9-12.

<sup>37</sup> Бирюков В.П. Природа и население Шадринского округа. Шадринск, 1926. С.126.

<sup>38</sup> Там же. С.127.

<sup>39</sup> ГАСО. Ф.2266, оп.1, д.593, л.6-7.

<sup>40</sup> Глушков И.Н. Чердынские вогулы: Этнографический очерк. М., 1900. С.13.

<sup>41</sup> Там же.

<sup>42</sup> Чупин Н.К. О результатах экспедиции, снаряженной Казанским Обществом естествоиспытателей в 1872 г. для исследования вогулов // Зап. УОЛЕ. Екатеринбург, 1874. Т.1. С.147.

<sup>43</sup> Полевые материалы, собранные автором в Лысьвенском районе в 1989 г.

<sup>44</sup> Предания реки Чусовой / Сост. и автор статей В.П.Кругляшова. Свердловск, 1961. С.25.

<sup>45</sup> Там же. С.26.

<sup>46</sup> Кузнецов Н.И. Природа и жители восточного склона Северного Урала // Изв. Имп. Рус. геогр. об-ва. СПб., 1888. Т. 23, вып. 6. С.739.

<sup>47</sup> Там же.

<sup>48</sup> Там же.

<sup>49</sup> Архангельский И. Краткий очерк современного быта инородцев Красноуфимского уезда // ПГВ. 1887. № 4.

<sup>50</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>51</sup> Архангельский А. Указ. раб. // ПГВ. 1887. № 6.

<sup>52</sup> Приходы и церкви Екатеринбургской епархии. Екатеринбург, 1902. С.83.

<sup>53</sup> АГО. Р.29, оп.1, д.24, л.10 об.

<sup>54</sup> Дмитриев А.А. Указ. раб. С.67-68.

<sup>55</sup> Зырянов А. Заметки о курганах в Шадринском уезде // Пермский сборник. М., 1859. С.131.

<sup>56</sup> Удинцев Д.А. К истории вопроса о Камско-Печорском торговом пути. Архангельск, 1913. С.1-13.

<sup>57</sup> ПОБ. Отдел редких книг. Соликамские акты 1654-1800 гг. Кол. № 61695, л.77 об.

<sup>58</sup> Материалы конференции о чуди // Вопросы лингвистического

краеведения Прикамья. Пермь, 1974. Вып.1. С.106-141.

<sup>59</sup> Дмитриев А. Указ. раб. С.57-58.

<sup>60</sup> Там же. С.59.

<sup>61</sup> АГО. Р.29, оп.1, д.61, л.33.

<sup>62</sup> Полевые материалы, собранные автором в 1976 г.

<sup>63</sup> Полевые материалы, собранные автором в Верещагинском районе в 1986 г.

<sup>64</sup> Южаков В. Чудь историческая и "чудь" современная // Звезда (Пермь). 1929. 10 октября.

<sup>65</sup> Крылов П.Н. Вишерский край: Исторический и бытовой очерк Северного Приуралья. Заметки из путешествия по Пермской губернии в 1870-78 гг. Свердловск, 1926. С.7.

<sup>66</sup> Успенский Т. Очерк юго-западной половины Шадринского уезда // Пермский сборник. М., 1859. Кн.1. С.5.

<sup>67</sup> Там же. С.5-6.

<sup>68</sup> АГО. Р.29, оп. 1, д.75, л.10.

<sup>69</sup> Кругляшова В.П. Жанры сказочной прозы уральского горнозаводского фольклора. Свердловск, 1974. С.64.

<sup>70</sup> Дмитриев А.А. Указ. раб. С.64.

<sup>71</sup> Иванов А.П. Материалы к антропологии Пермского края // Тр. Об-ва естествоисп. при Казан. ун-те. Казань, 1881. Т.10, вып.1. С.35.

<sup>72</sup> Зырянов А. Указ. раб. С.131.

<sup>73</sup> АГО. Р.29, оп.1, д.96, л.13.

<sup>74</sup> Немирович-Данченко В. И. Кама и Урал (Очерки и впечатления). СПб., 1904. С.141.

<sup>75</sup> Окурокова Н. "Помяни чудского дедушку, чудскую бабушку..." // Очерки истории Урала: Духовная культура Урала. Екатеринбург, 1997. Вып.3. С.46-53.

<sup>76</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.

<sup>77</sup> Кривошеков И.Я. Словарь географическо-статистический Чердынского уезда Пермской губернии. Пермь, 1914. С.301-302.

<sup>78</sup> АГО. Р.29, оп 1, д. 92, л.34.

<sup>79</sup> Там же. Д. 20, л.12-13.

<sup>80</sup> Там же. Д.92, л.33.

<sup>81</sup> Полевые материалы, собранные автором в Красновишерском районе в 1996 г.

<sup>82</sup> Чагин Г.Н. Этнокультурная история Среднего Урала в конце XVI - первой половине XIX века. С.88-92.



<sup>83</sup> Полевые материалы, собранные автором в Бардымском районе в 1997 г.

<sup>84</sup> Полевые материалы, собранные автором в Чердынском районе в 1972 г. Предание о появлении рода Чемовых знал от своего деда житель д.Верхний Урол Ф.М.Чемов, 1910 г.р., и рассказывал нам в 1972 г.

<sup>85</sup> Полевые материалы, собранные автором в Чердынском районе в 1967 г.

<sup>86</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. М., 1834. Кн.4; Даль В.И. Пословицы русского народа. СПб.;М., 1904. Т.1,8.

<sup>87</sup> Зеленин Д.К. Избранные труды: Статьи по духовной культуре 1901-1913. М., 1994. С.38-104.

<sup>88</sup> Там же. С.61.

<sup>89</sup> Полевые материалы, собранные автором в Верхотурском, Чердынском и Чусовском районах в 1967-1990 гг.

<sup>90</sup> Сморгунова Е.М. Старообрядцы верхней Язвы: особая языковая ситуация // Традиционная духовная и материальная культура русских старообрядческих поселений в странах Европы, Азии и Америки. Новосибирск, 1992. С.157; Чагин Г.Н. На земле-то было той, да на язвинской. Пермь, 1997; полевые материалы, собранные автором в Красновишерском и Соликамском районах в 1966-1997 гг.

<sup>91</sup> Краткое описание села Пянтежского и находящейся в нем древней деревянной церкви (с 3 рисун.) // Материалы по изучению Пермского края. Пермь, 1915. Вып. 5. С.9.

<sup>92</sup> Полевые материалы, собранные автором в Чердынском районе в 1969, 1974 гг.

<sup>93</sup> Дмитриев А.А. Пермская старина. Пермь, 1889. Вып.1. С.178-195.

<sup>94</sup> Полевые материалы, собранные автором в Чердынском районе в 1967 г.

<sup>95</sup> Немирович-Данченко В.И. Указ. раб. С.171.

<sup>96</sup> Воспоминания, приведенные нами, записаны в 1967 г. в с.Анисимово Чердынского района.

<sup>97</sup> Полевые материалы, собранные автором в Кунгурском и Верхотурском районах в 1985, 1990 гг.

<sup>98</sup> Впервые на эту поговорку обратила наше внимание М.П.Чагина, 1904 г. р., уроженка д.Фадино Чердынского района в 1979 г.

<sup>99</sup> Теплоухов А.Ф. Женские головные уборы пермяков и их отно-

шение к старинным уборам местного русского населения // Ежегодник - сборник Пермского губернского земства. Пермь, 1916. Вып. 2. С.128, 135.

<sup>100</sup> Золотов Е.Д. Материалы для первоначальной истории г.Кунгура и его уезда // Тр. ПУАК. Пермь, 1893. Вып. 2. С.46.

<sup>101</sup> Зырянов А.Н. Путевые заметки от Каменского завода до г.Перми, составленные в 1855 году // ПГВ. 1856. № 12. С.51.

<sup>102</sup> АГО. Р.29, оп.1, д.61, л.33 об - 36 об.

<sup>103</sup> Гладких А.Н. Крестьянские свадебные обряды и проч. у жителей села Торговижского Красноуфимского уезда Пермской губернии // Тр. ПУАК. Пермь, 1913. Вып. 10. С.5.

<sup>104</sup> АГО. Р.29, оп.1, д.75, л.10.

<sup>105</sup> Соколова В.К. Русские исторические предания. М., 1970. С. 9-32, 248-249.

<sup>106</sup> Сергеев С. И. О пещерах по р.Яйва и ее притоках Соликамского уезда Пермской губернии // Пермский край: Сб. сведений о Пермской губернии, издаваемый Пермским губернским статистическим комитетом. Пермь, 1895. Т.3. С.41.

<sup>107</sup> Там же. С.33-41; Теплоухов Ф.А. Древности, найденные в Чаньвенской пещере Соликамского уезда // Пермский край. С.51-64.

<sup>108</sup> Полевые материалы, собранные автором в с.Ныроб Чердынского района в 1965 г.

<sup>109</sup> Успенский Т. Указ. раб. С.37.

<sup>110</sup> Ешевский С. Заметки о пермских древностях // Пермский сборник. М., 1859. Кн.1. С.133.

<sup>111</sup> Теплоухов Ф.А. Древности камской чуди в виде баснословных людей и животных // Пермский край... Пермь, 1893. Т.2. С.38.



## ГЛАВА IV

### ИСТОРИЯ РОДА И СЕМЬИ

В исторических представлениях крестьян Среднего Урала значительное место занимает знание истории своего рода и семьи. В наши дни интерес к этой теме не угас и даже развивается благодаря обращению к памяти родных и близких людей, историческим событиям и фактам. Современному человеку всегда хочется получить объяснения, касающиеся появления первых жителей в той местности, где он обитает. Нередко можно услышать рассказ старожила автобиографического содержания, связанный с местной историей.

В представлениях народа об основании поселений отразились разные исторические эпохи.

Ботаник П.Н.Крылов (1850-1931) во время путешествий по Северному Прикамью в 1870, 1876, 1878 гг. по рассказам старожилых воссоздал историю возникновения всех вишерских, колвинских и верхнепечорский деревень за 200-летний период. Опубликованная информация поражает точностью памяти жителей деревень, с которыми он встречался. Благодаря исследованию П.Н.Кылова в истории Вишерского края остались имена первых поселенцев - основателей деревень. 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 невдалеке 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. 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>1</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 Чердынский воевода, чтобы не допустить вогул до Чердыни, сделал укрепления около устья р.Сторожевой (между деревнями Заговорухой и Колчимом). Напротив Сторожевой речки есть Караульный лог, по обоим 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>2</sup>. Современные жители еще помнят местонахождение заставы, но так подробно рассказать о событиях, связанных с ней, не могут.

Геолог В.А.Варсанофьева в 1927 и 1928 гг. работала в бассейне р.Унья (приток Печоры) для составления геологической карты и попутно собрала этнографический материал, который опубликовала в журнале "Северная Азия"<sup>3</sup>. По нему видно, что в памяти здешних крестьян тоже сохранилась достаточно полная 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.Варсанофьевой: "Заселение Уньи началось сравнительно недавно и шло двумя путями: с одной стороны, в область нижнего течения приходили выходцы с Печоры, соблазненные обширными 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>4</sup>.

История отдельных поселений по р.Унья виделась старожилам, например, таким образом: "Деревня Долгое Плесо 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>5</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>6</sup>; "...деревня Усть-Бердыш основана лет 80 тому назад Иваном Зотеевичем Паршаковым, пришедшим с Колвы из д.Паршаковой"<sup>7</sup>.



*Г.Н. Чагин записывает семейные предания В.И. Федосеева,  
1910 г.р.; д.Балуи Верецагинского района.  
Фото 1986 г.*

Чтобы оценить важность устного материала для воссоздания истории Среднего 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 последними и донныне остается кличка “крупеники”, указывающая на род их занятий на родине - обдирание крупы”<sup>8</sup>.

В с.Скородум Ирбитского уезда уцелело предание, в котором из-

лагались пути формирования населения: “Первые поселенцы - выходцы из великорусских губерний, за что существовали фамилии Новгородовых и др. названия окрестных деревень - Ярославская, Костромина, передают, будто-бы первые поселенцы пришли сюда в смутное время; они искали здесь спокойной жизни. Вторые - пришли в период царствования Петра Великого, эти укрывались от тяжести налогов и от солдатчины”<sup>9</sup>. В с.Харловском Ирбитского уезда все жители - русские, но они помнили предание о том, что здесь первыми поселились три брата “финского племени” - Харлик, Кочура и Черта. Уклоняясь от платежа ясака, они перешли Урал и поселились на том месте, где располагалось с.Харловское. От имени первого брата пошло название села, второго - фамилия Кочуриных, имя третьего брата сохранилось в названии места Чертата, измененном народом в Чертята<sup>10</sup>.

Во время этнографических экспедиций Пермского университета, проводимых с 1975 г. в разных районах Среднего Урала, нам постоянно приходилось слышать от местных жителей рассказы о значительных событиях прошлого.

На верхней Яйве (бывший Соликамский уезд), где экспедиция работала в 1978 г., нами установлена традиция преданий об Артемии Бабинове, проложившем в 1597 г. прямую дорогу из Соликамска в Верхотурье через Уральский хребет. 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”, “первопроходцем”, “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 устроителем всей верх-яйвинской земли. Царь Федор Иоаннович пожаловал его земельной дачей и выдал грамоту, чтобы “с его деревни и с его двора пошлыны и оброки не брали... и велел ему по той же новочищенной Сибирской дороге жить на Ейве-реке на льготе и свободу устроить для проезду воевод наших и служилых и всяких людей, и наших соболиных и денежных казны и хлебных запасов...”<sup>11</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 из династии Романовых.

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, санными покосы и всякими угоды за его службу”<sup>12</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.

Как только в 1978 г. мы вступили на верх-яйвинскую землю, так и слышали об Артемии Бабинове. О нем знали люди старшего и младшего поколений. “Артемий Бабинов тайно увязался за вогулами. Чтоб не потерять сокму (тропу. - Г.Ч.), он заламывал ветки деревьев. Так и прошел через Уральский хребет”, - слышали от А.С.-Старцева, 1891 г.р. “Верх-Яйве почти 400 лет. Артемий Бабинов жил в Соликамске и задумал провести тракт от Соликамска до Верхотурья. До нашего села другого не было. Дорога шла на село Растес, у которого она сворачивала в сторону, поэтому и называли место и село Растесом. Был в Верхотурье. Туда ходили молиться мощам Симеона Праведного. Плохо походил на человека, но все же молились”, - 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, называли 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. Жоченгино 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.Гашковой. Хранилась грамота в берестяном туеске 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 5 тысяч сыновьям и по 3 тысячи дочерям. Часть денег пошла в руки старосте. Бабиновы не сумели использовать свои возможности, как Строгановы, не развернули какое-либо производство, так как были неграмотными. 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 Бердинскому 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 смерти 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 и в 1822 гг. при Генеральном межевании земель дачу отнимала у потомков казна<sup>13</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 поводу него в “Пермских губернских ведомостях” появилась специальная статья под названием “Вековая тяжба Бабиновых”<sup>14</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 земли Бабиновской дачи несправедливо замежевывали князь Голицын и княгиня Бутеро к селу Яйвинскому (находилось в низовьях р.Яйвы) и заводовладельцы Всеволожские к - Александровскому заводу. Кондратий Силыч дважды обращался в Пермскую межевую контору и межевую канцелярию, но положительного результата не получал<sup>15</sup>. Есть сведения, что какой-то частью земель Бабиновых владел врач г.Екатеринбурга И.И.Ген-



них, так как в 1854 г. у него хранился “подлинник грамоты, данной Бабинову”<sup>16</sup>.

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>17</sup>.

По словам старожилов, местом проживания последних потомков Бабинова была другая деревня - Коченгино, расположенная ближе к р.Яйва и с.Верх-Яйва. Во время работы нашей экспедиции деревня оставалась уже нежилой. Но нам указали дом Степана Ивановича Бабинова. Его сыновья Степан, Матвей, Алексей, Иван, Борис, Василий проживали в собственных домах, а четыре дочери вышли замуж в деревни Ерзовку, Коченгино, Селянку, Махнево.

У старожилов верхней Яйвы, на что они обратили и наше внимание, оказывается, принято произносить фамилию Бабинов и название дороги - Бабиновская - с ударением на третьем слоге, а не на первом, как они слышали от нас, или же на втором, как обозначено в Большой советской энциклопедии<sup>18</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. Мы не смогли отыскать надгробный камень с именем Бабинова, поскольку с 1914 г. здесь захоронений уже не велось и кладбище заросло лесом. Но видится это место наиболее удачным для хорошего памятника важнейшей дороге Русского государства и ее открывателю-первопроходцу.

По Колве в самом отдаленном населенном пункте Чердынского района - д.Дий, в которой нам пришлось побывать первый раз в

1973 г., 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.Нюзим 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.Нюзим племянники - Данило Ионыч и Федор Ионыч. Потом сыновья Федора Наум и Иван построили свои дома. Получилось 6 дворов"<sup>19</sup>. Во время очередного посещения д.Дий в 1982 г., мы нашли в ней 6 жилых и 7 нежилых дворов. В доме Максима Григорьевича проживал внук Евгений. А в деревне тогда было всего 9 жителей, из которых 3 сестры и 1 брат из поколения Федора Григорьевича.

Жители деревень вокруг г.Лысьва 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.Лысьва в 1787 г. был заложен металлургический завод<sup>20</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 *оханички*<sup>21</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 *оханички*". И прозвучало это так же, как, например, рязанщина, псковщина"<sup>22</sup>.

А.В.Черных, рассматривая этнокультурную историю населения на границе Пермской области и Республики Башкортостан, отмечает, что на севере Куединского района русские вспоминают о предках, переселившихся из Чердынского уезда в начале XIX в., и называют себя *чердаками*<sup>23</sup>. 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>24</sup>.

Охарактеризованный выше материал является вполне достаточным для понимания того, какой след оставляла миграция населения из районов раннего места жительства в памяти потомков.

На Среднем Урале известно немало примеров, когда крестьяне оформляли родовые предания и события современной им жизни в письменном виде.

Старожил с. Вильгорт Чердынского уезда С.С.Лялин (1872-1942) на протяжении 58 лет, с 1880 по 1938 гг., 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>25</sup>. В жизни С.С.Лялину больше пришлось заниматься баржестроением, 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. 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 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 стороны*, 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: *кам* - старый, *горт* - дом; Калягорт: *каля* - худож, *горт* - дом; Зенигорт: *зени* - гляди, *горт* - дом; Вилиб: *виль* - новый, *ыб* - поле; Кушмангорт: *куш* - пустой, *горт* - дом; Изяшпор: *из* - камень, *шпор* - ручей; Кыджиль (Коджиль) - соляной исток; Мысагорт: *мыс* - корова, *горт* - дом"<sup>26</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, как нам кажется, являлись народные представления о древнем финноугорском 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>27</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 реки *Кама*, по мнению большинства ученых, остается надуманным<sup>28</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>29</sup>. “Главная дорога из Покчи или Чердыни, - сообщает С.С.Лялин, - была через городок Вымкар, через речку, выше сосновой рощи 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 Чердынскою”<sup>30</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 верно осведомлен о социальном положении местного населения. По этому поводу в летописи находим такие записи: “В Вильгорте и окрестных с ним сел и деревень жители были все свободныя государственныя крестьяне, занимавшиеся побочной заработкой - судостроением, от первых переселенцев Курской губ. плотников Тимоховых, Лундиных, Лехановых и Лялиных с 1685 года, на том месте, где Вымкарское озеро усохло вследствие перемены направления русла реки Колвы влево. В настоящее время место это называется *Масленкой*”<sup>31</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>32</sup> Наиболее подробное жизнеописание родственников начинается 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. рождения (сам же он был 1872 г. р.). Они имели 11 детей, о времени рождения которых он считал 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 Среднего Урала характерно сохранение в памяти не только описаний исторических событий и хорошо известных лиц. Имеются примеры, когда крестьянские семьи сберегли какие-нибудь реликвии предков и даже родовые архивы.

В 1890 г. в д.Родники Половоодовской волости Соликамского уезда известный историк А.А.Дмитриев обнаружил закладные акты нескольких поколений зажиточных крестьян Иртеговых. Частные акты на куплю земли, построек и заем денег составлялись с 1593 по 1740 г. Они привлекли внимание исследователей и послужили важным источником для изучения товарно-денежных отношений черносочных крестьян Соликамского уезда. А.А.Преображенский и В.А.Оборин выявили архивные фонды, содержащие денежно-земельные акты, и реконструировали родовой архив Иртеговых, насчитывающий 60 документов<sup>33</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 по 1783 г. составлялись в двух зажиточных крестьянских семьях - Афанасьевых и Девятковых<sup>34</sup>. В 1908 г. 20 актов были опубликованы профес-

сором Киевского университета В.А.Удинцевым, и с этих пор они стали известны в науке как “Цидвинские акты”<sup>35</sup>. Акты представляют собой своеобразное преломление деятельности 8 поколений рода Афанасьевых и 4 поколений рода Девятковых в системе господствовавших тогда ростовщических операций, связанных с покупкой земли, скота, усадеб, мельниц, пруда, орудий труда.

Часть преданий вобрала сведения об основателях конфессиональных общин, приходов, пастырских династий и особо чтимых местах. Как правило, они отнесены к конкретным лицам и событиям.

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 Калинскую 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 Калинского причта, стал пономарем местной церкви, а впоследствии священником<sup>36</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 XVII 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 Верхоткамьем, так как он включал земли вокруг истока Камы) до сих пор не перестают говорить, что первые пришлые старцы поселились именно в д.Чурсово.

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 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, "москвитяня жили скитами, аки монастырями многолюдными, человек по сту... Ликописец был у них честной постник. А правило всяк день молились, утро и вечер"<sup>37</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, на которую мы ссылаемся, 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 нам 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 и историческим центром русского старообрядчества - Выгорецией в Заонежье<sup>38</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>39</sup>.

Устную информацию старшего поколения старообрядцев Верецагинского и Сивинского районов подтверждает переданный в рукописях Верхокамья рассказ о том, что Семен Денисов посылал в 1731 (или 1732) г. 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 елицах, покаяющихся священным правилом... О

таковых мы zde радостию возрадовахомся, яко еще в толикое время паде искра истиннаго благочестия в толь удаленной стране"<sup>40</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>41</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 ни чем не отмечались. Паломничество к могиле Игнатия совершалось ежегодно 4 июля, собиралось более сотни человек из русских и коми-язвинских деревень. В день поминаения в часовне служили панихиду, водой из ручья, вытекавшего из-под могилы, мыли тело, глаза. Каждый уносил отсюда воду в бутылках или тусках.

Одну из многочисленных общин часовенных старообрядцев основал невдалеке 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 поминаения всех родственников накануне Успения Божией Матери все собравшиеся на праздник отправлялись крестным ходом на могилу Захара, у которой во время панихиды почитали Захара как основателя часовни и деревни. После шли на могилы других иноков, которые жили 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 и родом<sup>42</sup>. Очевидно, поэтому в Нижнем Тагиле Иов утаниовил главным праздником Троицу. На службу в Троицын день к нему приходили иноки изо всей округи. Умер Иов в 1740 г. и был похоронен в часовне, в которой впоследствии похоронили еще трех беглых священников.



Могила закрыли деревянными *голубчиками*, у которых с восточной стороны установили деревянные кресты с нарисованными распятиями и вырезанными киотами для медных икон. С западной стороны *голубчика* могилы Иова соорудили аналой для книг, необходимых во время панихиды. В прежнее время, по словам очевидца 1820-х гг., верх *голубчика* 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 юга вместо стен находились невысокие, на 6 четвертей от земли, заграждения. Завершала часовню высокая крыша с крестом.

Издавна повелось, что в часовню стекались старообрядцы 29 мая, в день памяти Иоанна Устюжского, поскольку считали, что Иов прежде назывался Иоанном. На богослужение, на котором собиралось до трех тысяч человек, привозили больных даже из других соборов. Помимо этого, на могиле Иова старообрядцы совершали панихиды в честь своих родственников<sup>43</sup>.

Панихиды основателям общин-соборов старообрядцы служили во многих других местах Среднего 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>44</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>45</sup>. Согласно народному преданию старица Платонида почиталась как помощница в горе и нужде: "Встанет мать Платонида, говорят богомольцы, 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 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>46</sup>.

Самое большое моление часовенных старообрядцев проходило в Петропавловский пост на Веселых горах в Екатеринбургском уезде, где были похоронены иноки-схимники Герман, Максим, Григорий, Павел. Здешнее моление собирало паломников не только Среднего Урала, но и Зауралья и Поволжья<sup>47</sup>.

Никакие невзгоды не могли остановить крестьян, решивших соблюсти обычай 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 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 дорогую родину”<sup>48</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>49</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 лампы”<sup>50</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.

## ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>50</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.

<sup>2</sup> Там же. С.7.

<sup>3</sup> Варсановьева В.А. Географический очерк бассейна р.Уньи // Северная Азия. 1929. Кн.1. С.77-109.

<sup>4</sup> Там же. С.81.

<sup>5</sup> Там же.

<sup>6</sup> Там же.

<sup>7</sup> Там же. С.85.

<sup>8</sup> Приходы и церкви Екатеринбургской епархии. Екатеринбург, 1902. С.283.

<sup>9</sup> Там же. С.335.

<sup>10</sup> Там же. С.337.

<sup>11</sup> Миллер Г.Ф. История Сибири. М.; Л., 1937. Т.1. С.449-450.

<sup>12</sup> Там же.

<sup>13</sup> ГАПО. Ф.672, оп.1, д.39; Адрес-календарь и Памятная книжка

Пермской губернии 1907 г. Пермь, 1907. С.109.

<sup>14</sup> Вековая тяжба Бабиновых // ПГВ. 1898. № 29; Шилов А.В. Бабиновы: Эпизоды борьбы за наследство // Пути сообщения, коммуникации, научные достижения народов Евразии: Матер. междунар. науч.- практ. конф. Березники, 1997. С.27-29.

<sup>15</sup> ГАПО.Ф.672, оп.1, д.39.

<sup>16</sup> Миллер Г.Ф. Указ. раб. С.504.

<sup>17</sup> Словцов И. Соликамск в настоящем и прошедшем // Русский дневник. 1859. № 72.

<sup>18</sup> Чагин Г.Н. На земле Артемия Бабинова // Верхотурский край в истории России. Екатеринбург, 1997. С. 30-37.

<sup>19</sup> Полевые материалы, собранные автором в Чердынском районе в 1973 г.

<sup>20</sup> Полевые материалы, собранные автором в Лысьвенском районе в 1990 г.

<sup>21</sup> ГАК. Ф.105, оп.1, д.10, л.14; д.11, л.47.

<sup>22</sup> Там же. Д.10, л.14об.

<sup>23</sup> Черных А.В. Этнические особенности русских Башкирского пограничья // Пермский край: Прошлое и настоящее (к 200-летию образования Пермской губернии). Пермь, 1997. С.22.

<sup>24</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>25</sup> ЧКМ. Кол.2689/9.

<sup>26</sup> Там же. Л. 94.

<sup>27</sup> Там же.

<sup>28</sup> Кривошекова-Гантман А.С. Откуда эти названия? Пермь, 1973. С.76-83.

<sup>29</sup> Полевые материалы, собранные автором в с.Вильгорт Чердынского района в 1984 г.

<sup>30</sup> ЧКМ. Кол. 2689/3, л.94-95.

<sup>31</sup> Там же. Л.97-98.

<sup>32</sup> Там же. Л.1-4.

<sup>33</sup> Преображенский А.А. Урал и Западная Сибирь в конце XVI - начале XVIII века. М., 1972. С.199-210; В.А.Оборин. Археографическая деятельность А.А.Дмитриева // Уральский археографический ежегодник за 1970 год. Пермь, 1971. С.192-193.

<sup>34</sup> Чагин Г.Н. Деятельность Общества любителей истории, археологии, этнографии Чердынского края (1899-1918 гг.) // Из прошлого

Чердынского края. Пермь, 1974. С.78.

<sup>35</sup> Удинцев В.А. История займа. Киев, 1908. (См. приложение).

<sup>36</sup> К истории Пермского края // Изв. Общества археологии, истории и этнографии при Имп. Казан. ун-те. Казань, 1900. Т.16, вып.1. С.80-83.

<sup>37</sup> Обзорение пермского раскола, так называемого старообрядчества. СПб., 1863. С.184-185.

<sup>38</sup> Агеева Е.А., Кобяк Н.А., Круглова Т.А., Смилянская Е.Б. Рукописи Верхокамья XV-XX в.: Из собрания Науч. библиотеки Моск. ун-та им. М.В.Ломоносова. Каталог. М., 1994. С.6.

<sup>39</sup> Поздеева И.В. Продолжение традиций: Книжная культура старообрядческого Верхокамья // Мир старообрядчества: Книга. Традиция. Культура. М., 1996. Вып. 3. С.30-33.

<sup>40</sup> Агеева Е.А., Кобяк Н.А., Круглова Т.А., Смилянская Е.Б. Указ. раб. С.49. (Рукопись № 803).

<sup>41</sup> Чагин Г.Н. Пудьвинская лавра // Уральский сборник: История. Культура. Религия. Екатеринбург, 1997. С.168-173.

<sup>42</sup> Он же. Нижнетагильские старообрядцы на Урале в XVIII - первой половине XIX века // Старообрядчество: История. Культура. Современность. М., 1997. С.163-165.

<sup>43</sup> ГАПО. Ф.197, оп.3, д.371, л.6-9.

<sup>44</sup> Судогорский В. Памяти подвижников // Уральский старообрядец. 1915. №4-5. С.24-25.

<sup>45</sup> Там же. С.25.

<sup>46</sup> Там же. С.26.

<sup>47</sup> Кузнецов А. На Веселых горах // Уральский старообрядец. 1915. № 6. С.16-19.

<sup>48</sup> Там же. 1916. № 6-7. С.33.

<sup>49</sup> Судогорский В. Указ. раб. С.23.

<sup>50</sup> Кузнецов А. Указ. раб. С.34.



## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Все рассмотренные материалы показывают, насколько тесно связана историческая память русских крестьян Среднего Урала с судьбой России и местом проживания.

Исторические знания крестьян носят избирательный характер. В сознании выделялись и сохранялись те факты всемирной и общенациональной истории, которые каким-то образом соотносились с судьбами населения. Крупнейшими событиями, запечатлевшимися в памяти крестьян, являлись зауральский поход Ермака, крестьянская война под предводительством Е.Пугачева, Отечественная война 1812 года. В представлениях крестьян отразилась оценка деятельности царя Ивана Грозного, российских императоров Александра II, Александра III, Николая II, а также полководцев и народных героев Платова, Скобелева и др.

Как правило, местная историческая традиция тесно взаимодействовала с общерусской, поэтому в крестьянских представлениях отразились такие важные темы, как раскол русской церкви, принятие христианства, вхождение Прикамья в Русское государство, защита родной земли от неприятелей и др.

Своеобразие этнического формирования крестьянского населения и истории Среднего Урала предопределили и особенности проявления коллективной народной памяти. Местные исторические события оставались значительной частью духовной культуры населения. От поколения к поколению передавались сведения о своем роде и поселении, основателях конфессиональных общин и приходов, местах исторических сражений и захоронений, а также о народах древних и современных, населяющих соседние регионы.

Таким образом, обращение к памяти народа как предмету исторического исследования позволяет раскрыть многие важные явления отечественной истории и культуры.



## ПРИЛОЖЕНИЕ

### МАТЕРИАЛЫ КАМСКОЙ ЭТНОГРАФИЧЕСКОЙ ЭКСПЕДИЦИИ ПЕРМСКОГО УНИВЕРСИТЕТА

Экспедиция организована в 1975 г. для изучения традиционных культур народов Урала, в первую очередь Пермского Прикамья. Формы фиксации материала - записи рассказов старожилов, составление планов поселений и усадеб, выявление, сбор и описание памятников материальной культуры, реконструкция обрядов и мировоззренческих представлений старожильского населения, фотографирование и аудиозаписи, записи наблюдений участников экспедиции. Материалы экспедиции хранятся на кафедре древней и новой истории России, в Пермском областном краеведческом музее, Соликамском краеведческом музее, Чердынском краеведческом музее им. А.С.Пушкина и др. Они стали достоянием науки и музейных экспозиций. В Соликамском краеведческом музее на базе коллекции народной росписи по дереву в 1979 г. проводился семинар художников и мастеров предприятий народных художественных промыслов Российской Федерации. Семинар стал событием культурной жизни Урала и Сибири. В нем приняли участие сотрудники музеев, домов народного творчества, преподаватели художественных школ.

В состав отрядов экспедиции обычно входили не только этнографы, но и фольклористы, археографы, искусствоведы, лингвисты, художники, фотографы. В работе экспедиции принимали активное участие студенты - историки и филологи. Этнографическое изучение районов со старообрядческим населением велось совместно с этнографами Института этнологии и антропологии им. Н.Н.Миклухо-Маклая Российской Академии наук (И.В.Власова, И.А.Кремлева, Т.А.Листова, Т.С.Макашина), археографами Московского университета (И.В.Поздеева, Е.М.Сморгунова, С.Е.Никитина, К.Г.Мяло, Е.Б.Смилянская, О.А.Цапина). В

экспедиции работали фотографы С.И.Севостьянов, С.Н.Иванов, С.А.Тартаковский, В.Г.Кравчук, А.Б.Шубин, В.Петухов, художники Ю.А.Новиньков, А.Н.Тумбасов, С.Р.Ковалев. Жизнь финно-угорских народов Урала исследовалась с участием этнографов Эстонского этнографического музея в г.Тарту (Тийа Пеэдумяэ, Маргус Порро), Общества М.А.Кастрена и Института России и Восточной Европы Финляндии (Сеппо Лаллукка, Тармо Хаккарайнен, Ильдико Лехтинен), Ассоциации финно-угроведения в Канаде (Пол Фрайер). Экспедиция работает под руководством Г.Н.Чагина.

### Территории, обследованные экспедицией

- 1975 г. *Чердынский район:* г.Чердынь, с.Покча, деревни Пальники, Верхние Ворцева, Нижние Ворцева, Средние Ворцева, Москали.
- 1976 г. *Соликамский район:* п.Басим, села Уролка, Ульва, Сиринское, деревни Тимино, Семунино, Илаб, Андреево, Оськино, Пальники, Крутики, Кругляшка, Бурена;  
*Усольский район:* деревни Россохи, Лечканово, Ошвож, Чюзево.
- 1977 г. *Соликамский район:* деревни Сим, Долгая, Камень, Пешково, Полом, Проницы, Булычево, Низовая.
- 1978 г. *Александровский район:* с.Верх-Яйва, деревни Замельничная, Ерзовка, Гашково, Осинники, Коченгино, Махнево, Шубино, Гари, Камень.
- 1979 г. *Соликамский район:* г.Соликамск, села Чигироб, Верх-Боровая, Городище, деревни Пеняхино, Татарское, Клепиково, Ящино, Кулаково, Заполье, Гари, Першино, Тюлино, Лопаницино, Кузнецово, Дуброво, Филиппево;  
*Красновишерский район:* с.Нижняя Язьва, д.Немзя.



- 1980 г. *Соликамский район*: с. Вильва, деревни Пухирево, Зуево, Тюлькино, Ушаково, Толстик, Поськино, Юрино (Переславцы), Свалова (Запольцы), Дуброво, Соколово, Ачас, Малая Вильва, Косогор;  
*Красновишерский район*: с. Морчаны, д. Оралово.
- 1981 г. *Соликамский район*: с. Касиб, деревни Лызиб, Сорвино, Дубы, Канахино, Седалы, Суханы, Самодуры, Бельских, Никитино, Мыс, Малина-Родники;  
*Чердынский район*: с. Тулпан, деревни Орловка, Медведица, Нюзим, Тиминская, Черепаново;  
*Красновишерский район*: с. Губдор, д. Ратегово.
- 1982 г. *Соликамский район*: г. Соликамск, деревни Пегушино, Ефремы, Харенки, Пузаны, Елькино, Пластинино, Порошино, Белкино, Вавилово, Тетерино;  
*Чердынский район*: г. Чердынь, с. Покча, поселки Ныроб, Рябинино, деревни Корнино, Урол, Нюзим, Черепаново, Сусай, Талово, Дий, Демино;  
*Троицко-Печорский район Республики Коми*: деревни Усть-Унья, Светлый Родник, Усть-Бердыш.
- 1983 г. *Усольский район*: г. Усолье, деревни Сороковая, Загизга, Гунино, Игнашино, Трезубы, Зыряна, Россохи, Кокшары, Кекур, Лечканово, Кургановка, Сырчаги, Заполье, Щекино, Кокуй, Комино, Высоково, Петухи, Сенькино;  
*Чердынский район*: п. Ныроб, деревни Ветлан, Демино, Большое Поле;  
*Троицко-Печорский район Республики Коми*: с. Троицко-Печорск, деревни Усть-Унья, Курья, Волосница, Пачгино, Якша, кордоны Шайтановка, Шежим.
- 1984 г. *Чердынский район*: поселки Пильва, Зерна, Головной, села Вильгорт, Камгорт, Искор, Усть-Уролка, Купчик, Янидор, деревни Ужгинская, Ксенофонтово, Нюзим, Коми-Березовка, Вилисово;

*Верецагинский район:* с.Сепыч, деревни Демино, Кривчана, Павличата, Прохорята, Носята, Мальковка, Нижнее Мальцево, Нифонята, Балуй;  
*Сивинский район:* с.Серафимовское, поселки Северный Коммунар, Восточный, деревни Быково, Сенино, Чурсово, Кулизени, Лискино; Пестери (Громово), Ольховка;  
*Соликамский район:* с.Верх-Боровая;  
*Кезский район Удмуртской Республики:* деревни Абросята, Ефимята, Юклята, Гарь, Ваненки, Ярково, Страли (Орята), Илимово, Степаненки, Фарафоново, Гавшино, Симаченки, Сурдовой.

1985 г. *Верецагинский район:* с.Сепыч, деревни Мальковка, Нижнее Мальцево, Верхнее Мальцево, Артошичи, Андронята, Васенки, Селичи, Угоры, Енино, Демино, Егорово, Старая Мельница, Шипичата, Мухино, Ивашково, Красноселье;  
*Красновишерский район:* деревни Акчим, Говорливое, Заговоруха;  
*Чердынский район:* с.Покча.

1986 г. *Верецагинский район:* деревни Соколово, Сергеевка, Макулы, Габово, Кипренки, Гришата, Ефимково, Сташата, Трошино, Никишата, Савенки, Якимята, Мальковка, Нижнее Мальцево, Артошичи, Андронята, Моши, Шулаи, Селичи, Угоры, Красноселье, Жигали, Аношата, Алешино, Балуй, Нифонята;  
*Чердынский район:* поселки Ныроб, Петрецово, деревни Петрецово, Ньюзим;  
*Кезский район Удмуртской Республики:* с.Кулига, деревни Левина, Дурманы, Абрамята, Доронята, Юклята, Мысы, Бузмаки, Степаненки, Илимово.

1987 г. *Верецагинский район:* с.Сепыч, деревни Соколово, Нифонята, Селичи, Сергеевка, Жигали, Андронята, Моши, Шулаи;  
*Чердынский район:* деревни Ньюзим, Тиминская,

Черепаново, Сусай, Талово, Дий;  
*Красновишерский район*: деревни Антипина,  
Паршакова, Нижнее Заполье, Семина, Макарова,  
Панова, Федотова, Талавол, Болото, Ванькова,  
Симанова, Егорова, Ванина, Коновалова, Акчим,  
Писаное, Романиха, Сыпучи, Говорливое;  
*Соликамский район*: деревни Тетерино, Пудья;  
*Кезский район Удмуртской Республики*: с.Кулига,  
деревни Степаненки, Макары, Сидоры, Егоры, Мыс,  
Анюшино, Пронята, Кагушонки.

1988 г. *Верецагинский район*: деревни Соколово, Нифонята,  
Сергеевка, Макулы, Верх-Лысьва;  
*Чердынский район*: г.Чердынь, п.Петрецово, деревни  
Нюзим, Тиминская, Черепаново, Сусай, Талово, Дий;  
*Красновишерский район*: деревни Антипина,  
Ванькова, Ванина, Симанова, Егорова, Паршакова,  
Сысоева, Аксенова, Абрамова;  
*Кезский район Удмуртской Республики*: деревни  
Степаненки, Макары, Егоры, Сидоры, Петроконово,  
Абросята, Илимово, Мысы, Левина Гарь, Майоры;  
*Балезинский район Удмуртской Республики*: Сосновка  
(Развал), Рахмал (Микитенки), Денисенки,  
Мартеленки, Киршонки.

1989 г. *Верецагинский район*: деревни Нижнее Мальцево,  
Артошичи, Демино, Соколово, Сергеевка (Святые),  
Нижнее Мальцево, Артошичи, Жигали, Нифонята;  
*Сивинский район*: поселки Северный Коммунар,  
Восточный, деревни Буланово, Быково, Дребезгино,  
Кленовка, Вожаково, Зотино, Петрушонки, Малая  
Сива, Морозково, Борейково, Чурсово, Кулизени,  
Скачки;  
*Лысьвенский район*: г.Лысьва, с. Кын-завод, д. Кер-  
жаковка;  
*Чердынский район*: г.Чердынь, поселки Ныроб,  
Петрецово, с.Покча, д.Нюзим;  
*Кезский район Удмуртской Республики*: деревни  
Степаненки, Макары, Егоры, Сидоры, Дурманы.

1990 г.

*Сивинский район:* п. Северный Коммунар, деревни Чурсово, Кулизени, Лискино;  
*Суксунский район:* п.Суксун, деревни Верх-Суксун, Киселево, Опалихино, Кошелево, Сызганка, Березовка, Каменка, Красный Луг, Тукманы, Тебеньки, Иванково, Васькино;  
*Кишертский район:* с.Молебка, д.Ишимовка;  
*Лысьвенский район:* г.Лысьва, деревни Выломово, Захарово, Лезгино;  
*Красновишерский район:* деревни Ванькова, Ванина, Симанова;  
*Соликамский район:* д.Пудьва;  
*Верхотурский район Свердловской области:*  
г.Верхотурье, п.Привокзальный, села Красногорское, Усть-Салда, Прокопьевская Салда, Меркушино, Пия, деревни Лаптево, Пинягино, Бочкарево, Рычково, Чернова.

1991 г.

*Лысьвенский район:* г.Лысьва, д.Захарово;  
*Суксунский район:* с.Агафонково, деревни Сызганка, Тукманы, Красный Луг, Каменка, Березовка, Тебеньки, Иванково, Васькино;  
*Кишертский район:* с.Молебка;  
*Чердынский район:* села Покча, Пянтег, деревни Нюзим, Черепаново, Сусай, Талово, Дий;  
*Красновишерский район:* деревни Ванькова, Симанова, Ванина;  
*Соликамский район:* д.Пудьва;  
*Верхотурский район Свердловской области:*  
г.Верхотурье, п.Привокзальный, села Красногорское, Дерябино, Меркушино, Пия, Прокопьевская Салда, Кордюково, деревни Запольская, Отрадново, Верхняя Постникова, Злыгостева;  
*Алапаевский район Свердловской области:* с.Нижняя Синячиха;  
*Красноуфимский район Свердловской области:*  
г.Красноуфимск, с.Александровское.

- 1992 г. *Сивинский район*: п.Северный Коммунар, деревни Чурсово, Кулизени, Лискино;  
*Суксунский район*: с.Агафонково, деревни Чистяково, Бердыкаево, Сызганка, Красный Луг, Каменка, Тебеняки, Иванково, Васькино, Янгельда, Березовка, Тукманы, Шапочка, Юркан, Поедуги;  
*Лысьвенский район*: г.Лысьва, д.Захарово;  
*Красновишерский район*: деревни Ванькова, Симанова, Егорова, Ванина;  
*Соликамский район*: д.Пудьва.
- 1993 г. *Сивинский район*: п.Северный Коммунар, деревни Чурсово, Кулизени, Громово (Пестери);  
*Суксунский район*: деревни Сызганка, Тебеняки, Тукманы, Васькино, Иванково, Красный Луг;  
*Красновишерский район*: с.Верх-Язьва, деревни Антипина, Ванькова, Симанова, Ванина, Коновалова, Ничково, Березник.
- 1994 г. *Красновишерский район*: с.Верх-Язьва, деревни Антипина, Паршакова, Ванькова, Симанова, Егорова;  
*Чердынский район*: г.Чердынь.
- 1995 г. *Суксунский район*: п.Суксун, деревни Сызганка, Каменка, Тебеняки;  
*Кишертский район*: с.Молебка, д.Ишимовка;  
*Красновишерский район*: с.Верх-Язьва, деревни Паршакова, Антипина;  
*Чердынский район*: г.Чердынь, п.Ныроб, д.Семь Сосен, хутора Бани, Васюково.
- 1996 г. *Суксунский район*: п.Суксун, с.Ключи, деревни Сызганка, Каменка, Красный Луг, Тукманы, Тебеняки, Иванково, Васькино;  
*Красновишерский район*: с.Верх-Язьва, деревни Паршакова, Антипина, Арефина, Нижнее Заполье, Верхнее Заполье, Талавол, Ванькова, Сысоева, Аксенова;

*Соликамский район:* п.Красный Берег, д.Пудьва;  
*Усольский район:* г.Усолье, п.Орел, с.Пыскор;  
*Чердынский район:* г.Чердынь, п.Ныроб, села Покча,  
Вильгорт, Камгорт, Искор.

1997 г.

*Суксунский район:* деревни Васькино, Иванково,  
Тебеняки, Сызганка;  
*Чердынский район:* п.Ныроб, деревни Брюханово,  
Рожнево, Анфимово, Адамово;  
*Красноуфимский район Свердловской области:*  
г.Красноуфимск, села Юва, Русская Тавра, Большая  
Тавра, Средний Бугалыш, деревни Русский Усть-  
Маш, Марийский Усть-Маш;  
*Артинский район Свердловской области:* п.Арти,  
с.Курки;  
*Алапаевский район Свердловской области:*  
г.Алапаевск, п.Верхняя Синячиха, с.Нижняя  
Синячиха, д.Алапахиха;  
*Ачитский район Свердловской области:* п.Ачит,  
д.Верхний Потам;  
*Верхотурский район Свердловской области:*  
г.Верхотурье, с.Меркушино;  
*Свердловская область:* города Нижний Тагил,  
Невьянск.

1998 г.

*Чердынский район:* п.Ныроб, села Покча, Пянтег,  
Редикор, д. Большая Аниковская;  
*Суксунский район:* деревни Сызганка, Красный Луг,  
Тебеняки, Иванково, Васькино;  
*Артинский район Свердловской области:* с. Малая  
Тавра, д.Багышково;  
*Ачитский район Свердловской области:* с. Русский  
Потам, деревни Верхний Потам, Артемейково,  
Марийские Карши;  
*Красноуфимский район Свердловской области:* села  
Русская Тавра, Большая Тавра, Сарсы Первые, Сарсы  
Вторые, Юва, деревни Русский Усть-Маш,  
Марийский Усть-Маш, Савиново.

*Красновишерский район:* деревни Антипина, Арефина, Ванькова, Верхнее Заполье, Паршакова;  
*Красноуфимский район Свердловской области:* села Большая Тавра, Русская Тавра, Верхний Бугалыш, Юва, д.Савиново;  
*Артинский район Свердловской области:* п.Арти, села Азигулово, Курки, Малая Тавра, деревни Андрейково, Верхний Бартым, Пантелейково;  
*Алнашский район Удмуртской Республики:* деревни Варали, Мари-Гондырево;  
*Граховский район Удмуртской Республики:* с.Грахово, деревни Большая Ерыкса, Иж-Бобья, Мари-Возжай, Каменное;  
*Каракулинский район Удмуртской Республики:* с.Каракулино, деревни Быргында, Ныргында, Усть-Сакла;  
*Бирский район Республики Башкортостан:* г.Бирск, деревни Акуди, Бахтыбаево, Старо-Базаново, Чишма;  
*Мишкинский район Республики Башкортостан:* с.Мишкино, деревни Камеево, Ново-Акбулатово, Русское Байбаково, Чураево;  
*Менделеевский район Республики Татарстан:* д.Ильнеть.

### Литература информационного характера об экспедиции

Агеева Е.А., Кобяк Н.А., Поздеева И.В., Смилянская Е.Б. Итоги и перспективы организации комплексных археографических экспедиций МГУ // Археографический ежегодник за 1986 г. М., 1987. С. 173.

Алексеев В.В. Уральская историография на рубеже третьего тысячелетия // Урал в прошлом и настоящем: Матер. науч. конф. Екатеринбург, 1998. С.6.

Атаназевич А. Этнографы - в Касибе // Соликамский рабочий. 1981. 28 июля.

Баньковский Л. Пермистика: Заметки об истории пермской региональной культуры. Пермь, 1991. С.98-101.

Барадулин В.А. Народные росписи Урала и Приуралья. Л., 1988. С.17.

Ворошин Л. (Куколев Л.В.). Путешествие в 17-й век // Молодая гвардия (Пермь). 1977. 17 августа.

Ворошин Л. (Куколев Л.В.). По государственной дороге // Молодая гвардия (Пермь). 1980. 26 сентября.

Гладышев В. «Черный ящик» Георгия Чагина // Пермские новости. 1998. 4 марта.

Голованева Н. Чуня, запон, становинка... // Вечерняя Пермь. 1975. 15 августа.

Голованева Н. Когда этнографам везет // Вечерняя Пермь. 1978. 1 ноября.

Городецкая Т. Коноваловские чтения в Усолье // Березники вечерние. 1996. 10 октября.

Димухаметова С.А., Чагин Г.Н. Изучение культуры и быта старообрядческого населения Верхокамья (на материалах совместной экспедиции Пермского областного краеведческого музея и исторического факультета Пермского государственного университета) // Музеи в атеистической пропаганде. Л., 1986. С.5-18.

Земля родная - Вишера: Заметки, очерки, статьи. Пермь, 1995. С.85-86.

Искусство современной росписи по дереву и бересте Севера, Урала и Сибири. М., 1985. С.5, 79, 88-89, 91, 106-120.

Калинина Е. Певец родного края // Северная звезда (Чердынь). 1988. 22 ноября.

Коняев Н. Рассказы о землепроходцах. Л., 1987. С.62.

Корчагин П.А. Методология и методика комплексного исторического исследования городов Урала // Культурное наследие российской провинции: История и современность. К 400-летию г.Верхотурья. Екатеринбург, 1998. С.198.

Лобанов Д., Чагин Г. Пермь с Язьвы // Звезда (Пермь). 1988. 29 ноября.

Лобанов Д., Чагин Г. Сарчик приносит весну: Как язьвинским пермякам сохранить свою народность // Звезда (Пермь). 1990. 28 января.

Лобанов М., Чагин Г. Свеча для Бога Шукчо // Пермский телеграф. 1991. №2.

Лобанов М., Чагин Г. Новые староверы: Чем жива часовенная обитель? // Пермский телеграф. 1991. №5.

Лобанов М., Чагин Г. Пустынножители: Поминальное слово о чердынских странниках // Пермский телеграф. 1991. №6.

Лобанов Д., Чагин Г. Пармская обитель, или окоянная история одного северного выселка // Пермский телеграф. 1991. №7.



- Лобанов Д., Чагин Г. Сылвенские боги // Звезда (Пермь). 1991. 18 декабря.
- Лобанов Д., Чагин Г. Завещание Чапая // Звезда (Пермь). 1991. 28 декабря.
- Логинов С., Логинова Л. Нырб... его древности // Научно-методическая конференция: «Школьное краеведение: опыт, проблемы, поиск». (К 200-летию образования Пермской губернии). Тез. докл. Кунгур, 1997. С.25.
- Народная роспись по дереву. Пермь, 1987. С.9, 149, 155-156, 170.
- Народное искусство Соликамского края: Каталог выставки / Сост. Е.Я.Золотарева, Г.Н.Чагин. Соликамск, 1981.
- Николаев В. О нас знают и в Финляндии // Новая жизнь (Суксун). 1997. 11 февраля.
- Носова Т. Снова на родине // Соликамские вести. 1997. 16 августа.
- Поздеева И.В. «Сей золотой бисер» // Звезда (Пермь). 1984. 4 августа.
- Соколкова Д. Новые экспонаты // Соликамский рабочий. 1978. 22 августа.
- Соколкова Д. Свидетели старины // Звезда (Пермь). 1979. 5 сентября.
- Соколкова Д. Зовут к прекрасному дороги дальние // Соликамский рабочий. 1988. 5 ноября.
- Третьякова А., Трофимов А. К нам, в район, для науки и общения // Наш путь (Ачит). 1998. 17 июля.
- Федоров С. (Николаев С.Ф.). Этнографическая экспедиция // Вечерняя Пермь. 1975. 23 сентября.
- Федоров С. (Николаев С.Ф.). На земле Пели-богатыря // Сельское Прикамье (Пермь). 1993. 10 июня.
- Тумбасов А.Н. Экспедиция на Яйву // Звезда (Пермь). 1978. 6 августа.
- Тумбасов А.Н. Меты памяти // Звезда (Пермь). 1981. 21 июля.
- Тумбасов А.Н. Страдная пора // Звезда (Пермь). 1982. 21 июля.
- Тумбасов А.Н. Снега белые // Звезда (Пермь). 1982. 6 апреля.
- Чагин Г.Н. Коротко об экспедициях // СЭ. 1976. №3. С.163-164.
- Чагин Г.Н. Коротко об экспедициях // СЭ. 1977. №3. С. 157-158.
- Чагин Г.Н. Коротко об экспедициях // СЭ. 1978. №3. С.168-169.
- Чагин Г.Н. Коротко об экспедициях // СЭ. 1979. №2. С.168-169.
- Чагин Г.Н. Коротко об экспедициях // СЭ. 1980. №3. С.157-158.
- Чагин Г.Н. Коротко об экспедициях // СЭ. 1981. №1. С.145.
- Чагин Г.Н. Коротко об экспедициях // СЭ. 1982. №3. С.165.
- Чагин Г.Н. Коротко об экспедициях // СЭ. 1984. №2. С.98-99.
- Чагин Г.Н. Коротко об экспедициях // СЭ. 1987. №6. С.141-142.
- Чагин Г.Н. Коротко об экспедициях // СЭ. 1989. №5. С.147-148.
- Чагин Г.Н. Удивитесь пряткам // Молодая гвардия (Пермь). 1979. 26 декабря.

Чагин Г.Н. На земле Артемия Бабинова // Соликамский рабочий. 1980. 7, 14, 19, 21, 28 февраля.

Чагин Г.Н. Этнографы в Усольском крае // Красное знамя (Усолье). 1983. 13 октября.

Чагин Г.Н. Задачи общества и этнографического образования на современном этапе // Образование на Западном Урале: История, современность, перспектива развития. Березники, 1993. С.105.

Чагин Г.Н. Изучение малых этнических групп в Пермской области // Переходное общество: тенденции развития. Пермь, 1993. С. 143-145.

Чагин Г.Н. Этнография, воздух культуры // Наука Урала (Екатеринбург). 1993. №7.

Чагин Г.Н. История и судьбы традиционно-бытовой культуры народов Пермского Прикамья // Национальные и демографические процессы в республиках и регионах Европейского Севера Российской Федерации (история и современность). Сыктывкар, 1994. С. 87-89.

Чагин Г.Н. Этнография - воздух культуры // Пермский университет. 1995. №2.

Чагин Г.Н. Академические исследования этнографов на Урале во второй половине XX века // Российская наука в конце XX столетия: Матер. междунар. конф. Соликамск, 1996. С.99-101.

Чагин Г.Н. Культура малочисленных народов Прикамья и пути ее сохранения // Каменный пояс на пороге III тысячелетия: Матер. регион. науч.-практ. конф. Екатеринбург, 1997. С.158-160.

Чагин Г.Н. На земле Артемия Бабинова // Верхотурский край в истории России. Екатеринбург, 1997. С.30-37.

Чагин Г.Н. На земле-то было той, да на язьвинской. Пермь, 1997.

Чагин Г.Н. Этнографические исследования и полевая археография // Традиционная народная культура населения Урала: Матер. междунар. науч.-практ. конф. Пермь, 1997. С.18-24.

Шерстневская Т. Возродить историю и культуру // Красная Вишера (Красновишерск). 1993. 15 мая.

Шерстневская Т. Места заповедные, птица волшебная // Маэстро (Пермь). 1996. 27 июня.

Щербинин С. Традиции народа живут и развиваются: С открытия областного центра марийской культуры // Новая жизнь (Суксун). 1996. 28 ноября.

Ясырева Т. (Шерстневская Т. С.) «Поднимитесь, Антипины» // Пермские новости. 1993. 25 июня.

Pentti Väistö. Siellä missä Arvid Genetziä luultiin antikristukseksi... // Karjalainen (Helsinki). 1995. 2 heinäkuun. S.13.

Seppo Lallukka. Kaksi matkaa itämarien luo // Tiedonantoja ja katsauksia. Helsinki, 1996. №4.

Tarmo Hakkarainen. Sylvafoen marien historiasta ja elämästä Permin läänissä // M.A.Castrenin Seura. Helsinki, 1996. №3.

Tarmo Hakkarainen. Sylvafoen marien historiasta ja elämästä Permin läänissä // Aikakaustirja journal. Suomalais-ugrilaisen seuran. Helsinki, 1997. № 87. S.357-362.

## СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

АГО	- Архив Русского географического общества
ГАС	- Государственный архив в г.Красноуфимске
ГАПО	- Государственный архив Пермской области
ГАСО	- Государственный архив Свердловской области
ПГВ	- Пермские губернские ведомости
ПЕВ	- Пермские епархиальные ведомости
ПОБ	- Пермская областная библиотека
ПУАК	- Пермская ученая архивная комиссия
РГАДА	- Российский государственный архив древних актов
РГБ	- Российская государственная библиотека
СПБФИРИАН	- Санкт-Петербургский филиал Института российской истории Российской Академии наук
СЭ	- Советская этнография
УОЛЕ	- Уральское общество любителей естествознания
ЧКМ	- Чердынский краеведческий музей им. А.С.Пушкина
ЭО	- Этнографическое обозрение

Учебное издание

Чагин Георгий Николаевич

**История в памяти русских крестьян Среднего Урала в середине XIX  
- начале XX века**

Редактор Е.А.Огиенко

Технический редактор Г.А.Ковальчук

Корректор Г.А.Прозументик

ИБ № 156.

Лицензия ЛР 020408 от 19.06.1997

Подписано в печать 01.02.99. Формат 60х84<sup>1</sup>/<sub>16</sub>.

Бум. тип. №1. Печать офсетная. Усл. печ. л. 9,53.

Уч.-изд. л. 9,5. Усл.-кр.-отт. 9,5. Тираж 1000 экз.

Заказ 90

Издательство Пермского университета

614600. Пермь, у.Букирева, 15

Типография Пермского университета

614600, Пермь, ул.Букирева, 15