



И. А. Подюков

**КРУГОВОРОТ
ЖИЗНИ
НАРОДНЫЙ
КАЛЕНДАРЬ
ПРИКАМЬЯ**

Пермский областной институт повышения квалификации
работников образования
Центр этнопедагогике народов Прикамья

И. А. Подюков

Круговорот жизни
Народный календарь Прикамья

Пермь 2001

УДК 39
ББК 82.3 (2 Рос=Рус)
П 41

Рецензенты

Г. Н. Чагин.

проф., д-р ист. наук.

зав. каф. древней и новейшей истории России Перм. гос. ун-та:

А. В. Черных.

канд. ист. наук, ст. науч. сотрудник

Перм. обл. краевед. музея

Печатается в авторской редакции.

В книге описан народный календарь Прикамья – система традиционных праздничных циклов русского населения края. Базой для его реконструкции послужили полевые этнолингвистические и фольклорные материалы, собранные в экспедициях Пермского педагогического университета за последние 20 лет. Помимо описания характерных особенностей того или иного праздничного цикла в структуре праздников года, в книге уделено внимание анализу того, как в праздничной обрядности отразились древние мифологические культы, рассмотрена связь календарной обрядности с другими обрядами (хозяйственными, магическими, семейными), прокомментирована основная символика календарных праздников. Книга предназначена для этнографов, фольклористов, исследователей народной речи, преподавателей-гуманитариев: всех, кто интересуется проблемами народной культуры.

Подюков, И. А. Круговорот жизни. Народный календарь Прикамья. / Перм. обл. ин-т повыш. квалиф. раб. обр.— Пермь: Изд-во ПРИПИТ. 2001.— 100 с.

ISBN 5-8187-0020-8

© И. А. Подюков, 2001
© Пермский областной институт
повышения квалификации
работников образования, 2001
© Издательство ПРИПИТ, 2001

СОДЕРЖАНИЕ

ВВЕДЕНИЕ.....	4
РАЗДЕЛ I. Календарные праздники в контексте народного понимания времени.	4
1. Этнолингвистические аспекты исследования календарной традиции Прикамья.....	5
2. Хрононимы: особенности происхождения, семантика и форма....	7
3. Символ в структуре календарной обрядности.....	15
4. Образы времени в народной культуре.....	24
РАЗДЕЛ II. Весенне-летние праздники в Прикамье.....	31
1. От Пасхи до Троицы. Сороки, Благовещение, Вербное воскресенье, Великий четверг, Пасха, Радуница, Вознесенье, Егорьев день, Николин день.....	33
2. Троицкий цикл. Троица, троицкие игры и хороводы, Поминальные обряды Троицы (Семик), Заговенье.....	50
3. От Иванова дня до Ильина дня. Иванов день, Петров день, Ильин день.....	58
РАЗДЕЛ III. Осенне-зимние праздники.	67
1. От Ильина дня до Покрова. Госпожинки, Семенов день, Покров.....	67
2. От Святков до Масленицы. Святки, Сочельник, Рождество, Васильев вечер, Святки, Крещение, святочное ряженье, святочные гадания, святочные игры, Мясоед.....	73
3. Масленица.	91
ЗАКЛЮЧЕНИЕ.....	97
Список сокращений.....	98

Введение

Традиционный народный календарь русских как культурный комплекс исследован достаточно полно и всесторонне. Вскрыты и прагматическая направленность, и мифопоэтическая сущность календаря: хозяйственная целесообразность и одновременно способность вносить в мир человека «социокосмический порядок»¹. Отмечено (ещё с работ А. Н. Афанасьева) воздействие на систему календарной обрядности древнейших культов, таких как культы воды, огня, земли, солнца, луны, растительности, зверей, культ предков. Изучено влияние календаря на фольклорную традицию, поскольку календарные праздники, наполненные сложной обрядностью, всегда активно способствовали развитию народной поэзии, драмы, танца. Описана и порождённая календарем народная словесность (песни, поговорки, приметы и пр.)².

Интерес к календарю тем не менее не ослабевает. Чрезвычайно плодотворным в последнее время оказалось выявление «смыслового родства» собственно календарной традиции и всей прочей обрядовой жизни народа, его семейной, трудовой, магической практики. Разработанный Н. И. Толстым и в последнее время развиваемый его последователями и учениками этнолингвистический подход позволяет вскрыть глубинные истоки календарных традиций, механизмы их функционирования на фоне славянской обрядности в целом³.

РАЗДЕЛ I. Календарные праздники в контексте народного понимания времени

Наблюдения за календарной обрядовой традицией позволяют вскрыть специфику самых разных сторон жизни народа. Как энциклопедия народного знания о мире, календарь вмещает целый ряд культурных комплексов, в которых отражена хозяйственная, бытовая, культурная, фольклорная, мифопоэтическая и этнолингвистическая традиция народа. Все обозначенные аспекты народного календаря (особенности названий праздников, или хрононимов, сим-

¹ Работы В. Я. Проппа «Русские аграрные праздники» (Л., 1963); В. К. Соколовой «Весенне-летние обряды русских, украинцев и белорусов» (М., 1979); В. П. Чичерова «Зимний период русского народного земледельческого календаря XVI-XIX вв.» (М., 1957); А. К. Байбурина «Народный календарь» (М., 1990).

² Н. Земцовский. Поэзия крестьянских праздников. Л., 1970; см. также: Народный месяцеслов. Сост. Г. Д. Рыженков. М., 1992; сб. Долгая жизнь слова. Календарная обрядовая поэзия. Свадьба, заговоры. Барнаул, 1990.

³ См. в частности: Л. Н. Виноградова. Народная демонология и мифо-ритуальная традиция славян. М., 2000; Т. А. Агапкина. Этнографические связи календарных песен. М.: Индрик, 2000; по-прежнему воспроизведены и интерпретированы в соответствии с этим подходом реалии славянской народной календарной обрядности в работе «Славянские древности. Этнолингвистический словарь». М.: Международные отношения. Т. I, 1995; т. II, 1999 (далее в тексте: Славянские древности I, Славянские древности II).

волизм календарных обрядовых действий, фольклорная традиция и обряд) так или иначе затронуты в настоящем издании. В основу анализа особенностей календарной традиции в нём положены этнолингвистические материалы Пермского педагогического университета, собранные в северных и южных районах Прикамья (их сбор проводился автором с 1983 г.). Они существенно дополнены материалами по Северному Прикамью, собранными фольклористом Хоробрых С. В. (г. Берёзники), данными фольклорного архива Пермского государственного университета, а также информацией, любезно предоставленной пермским этнографом А. В. Черных (в особенности по обрядности южных районов русского Прикамья).

I. Этнолингвистические аспекты исследования календарной традиции Прикамья

Избранный в настоящем исследовании подход ориентирован на комплексное рассмотрение лингвистического, фольклорного и этнографического материала традиции народных праздников русских Прикамья. Во многом он опирается на уже имеющиеся исследования по проблеме. Пермские исследователи не раз обращались к календарной теме. Ими описывались отдельные праздничные обряды¹, показывающие особенности календарной традиции Прикамья, публиковались связанные с календарными обрядами фольклорные тексты² (песни весенне-летнего цикла, святочные игры и троичская обрядовая поэзия). В самое последнее время своеобразие календарной традиции русских Прикамья на южно-пермском материале описал Черных А. В., исследовавший взаимодействие календарных обрядов исторически сложившихся народов Прикамья³. Разнообразие обрядовых форм русского народного календаря в Прикамье подробно рассмотрено Г. Н. Чагиным (исследователем на обширном

¹ См. ст. Н. Ончукова Масленица. – Пермский краеведческий сборник, 1928, вып. 4.; Безрукова Я. Г. Завивание венков и снаряжение берёзки на Троицкой неделе в с. Богородском Красноуфимского уезда // Записки УОЛЕ. Екатеринбург, 1895. Т. 15. Вып. 1; Скалозубов Н. Л. Народный календарь. Праздники, дни святых особо чтимых народом, поверья, приметы о погоде, обычаях и сроки сельскохозяйственных работ // Сборник материалов для ознакомления с Пермской губернией. Пермь, 1893. Вып. 5. С. 15-21; С. 57-87); Ф. А. Теплоухов. Народное празднество «Три ёлочки» в Богородской волости Пермского уезда // Пермский край.. Пермь, 1892, т. 1, с. 3.

² В. Н. Серебрянников. Меткое слово. Песни. Сказки. Пермь, 1967; сб. Народные песни Пермского края. Пермь, 1966; И. В. Зырянов. Уральские хороводы. Хороводные песни о любви и семейной жизни. Пермь, 1980; К. Н. Прокошева. «Пал, пал перестёнок» альманах «Русская традиционная культура», вып. 1, 1999.

³ См. его работу (диссертация кандидата исторических наук) «Этнокультурная история Южного Прикамья по материалам традиционной календарной обрядности в конце XIX – начале XX вв.». Ижевск, 1999.

историческом материале показано наличие в календарной традиции Прикамья как севернорусских, так и среднерусских элементов¹).

Специфика культурной традиции Прикамья не только в том, что здесь оказались совмещены календарные системы, имевшие различные основания (дохристианская и христианская); такова специфика любой региональной календарной традиции. В силу особенностей заселения края выходцами из различных территорий (достаточно позднего — XVII — XVIII вв.) мы имеем дело с дисперсным, распыленным по отдельным зонам реалиям общерусского календаря, суммирование которых и дает представление о календарном культурном комплексе в целом. Наши наблюдения показывают, что при том, что сама обрядовая практика в Прикамье значительно выветрилась, как северные, так и южные районы отличает хорошая сохранность сведений об архаическом календаре в народной памяти (ещё одно подтверждение того, что «традиционное мировоззрение остаётся в ряде мест Среднего Урала реальностью наших дней»²).

Цель настоящей работы — описание основных календарных циклов в культурной традиции русского населения Прикамья, и в особенности — используемого в них символизма. В ней представлена характеристика основных праздников, рассмотрены наиболее активно используемые обрядовые формы их проведения, по возможности вскрыты их истоки (за рамками описания остались пожалуй лишь сугубо местные, частные, локальные праздники). Немалое внимание обращено на лингвистическое описание терминологии праздников и праздничных обрядов, вовлечённых в обряды реалий, лексики, фразеологии и паремии, отражающих различные стороны народного восприятия календарных циклов, праздников, вообще времени как такового. На исследовании этого материала развилась и активно работает этнолингвистика, сравнительно новая научная дисциплина, которая интегрирует методы языкознания, мифологии, фольклористики и этнографии. Изучая не только язык, но и сложившееся в том или ином этносе мировоззрение и систему ценностей, эта дисциплина выявляет древнюю, мифопоэтическую в своей основе картину мира, рассматривает традиционную духовную культуру как органический синтез словесных форм, фольклорных текстов, обрядовых действий, верований и представлений. Этнолингвистический подход, который активно реализован в работе, позволяет более глубоко понять символический язык народной культуры, выявить своеобразие тех или иных форм проявления традиции в определённой местности, вскрыть механизмы её реализации.

¹ Чагин Г. Н. Окружающий мир в традиционном мировоззрении русских крестьян Среднего Урала. Пермь, 1998.

² Чагин Г. Н. Указ. раб. с. 5.

2. Хрононимы: особенности происхождения, семантика и форма

Названия народных праздников (хрононимы) крайне информативны, каждый из них может быть рассмотрен как самостоятельный лингвистический объект, имеющий свою семантику, свои способы создания, подверженный различным формальным преобразованиям. В современной народной речи немало слов, устойчивых оборотов с календарной (или, если рассматривать более широко, «темпоральной») семантикой, внутренняя форма которых затемнена временем. Так, диалектный, отмеченный во многих уральских говорах фразеологизм **калинники играют** характеризует особое летнее явление — зарницы, всполохи, молнии без грома в конце июля — начале августа: «*Над дальними увалами взмётывались холодные всполохи зарниц. «Калинники играют», — говорили старые люди*» (Г. Солодовников. Колоколец древних звон). Предположительно, выражение содержит переосмысление названия старого праздника св. Калиника (тем более что время праздника, 11 августа, приходится на описываемое явление).

На наш взгляд, приведённое выражение наглядно иллюстрирует всю глубину народных оценок тех или иных календарных событий, выделенных народным сознанием. Есть основания предполагать, что за ним, как и за подобными ему оборотами, скрыта сложная идея «доктринального» характера, а именно — уподобление внутренней жизни природы, её стихийной силы игре. Эта объяснительная аналогия видна во многих народных выражениях типа **погода играет** о хорошей погоде, **река играет** о паводках, **овраги играют** о весенней поре. Сюжет часто распространяется и на «космические» события и реализован во многих народных приметах: «*на Афанасия месяц играет — к урожаю*», «*в Михайлов день солнце для бога играет*», «*на Ивана солнце играет*». Приметы, описывающие особую «космическую игру», посвящены не столько живописанию природного события. Они содержат олицетворение небесных тел (и чаще всего солнца), воспроизводя тем самым древний мифологический сюжет. Особенно это заметно в характере оборота **солнце играет** об особом оптическом явлении, связанном с солнцем и фиксируемом прежде всего на Пасху, Иванов, реже Рождество и Михайлов день (в народной традиции устойчиво представление об обрядовой необходимости «*смотреть солнышко*» в эти праздники — выходить до рассвета на улицу и наблюдать 'игру', 'танец', 'прыжки' встающего солнца; впрочем, это явление характерно и для других славянских языков, и для ряда европейских, в связи с чем известны обороты типа народно-немецких **die Sonne tanzt. macht die Sonne drei Sprüng**). Упомянутая в выражении игра есть нечто большее, чем «игра света», отблески лучей, преломленных в атмосфере, хотя, как показывает вологодский оборот **солнце**

играет, так в народе может оцениваться и просто особое свечение вокруг солнца перед дождем. Для понимания выражения важно учесть то, что упомянутая в нём игра фиксирует момент активного (а применительно к Иванову дню — исключительного) самопроявления природы. «Играющее» солнце — это часть играющего, постоянно изменчивого мира. Поскольку в любой игре взаимодействуют полярные силы а играющий неосознанно стремится игрой придать всему внешнему определённую форму, нетипичное природное явление, т.е. упомянутую космическую игру (солнца, месяца, а также зарниц-калинников) следует понимать ещё и как знак обновления мира и даже его творения. На этой мысли, кстати, строятся многие космогонические мифы, которые представляют само образование мира как проявление игры богов; именно поэтому в народных рассказах о зарождении мира говорится, например, что «бог камешками играл, бросил их в небо, и получились луна, солнце, звезды, земля»¹.

Как показала С. М. Толстая, сюжет играющего солнца предполагает синонимии понятий «играет» — «брачается»; так аналогиями из жизни людей в народной традиции интерпретируется летний солнцеворот². Сюжет, таким образом, содержит осмысление купальского времени как особо значимого и для становления мира в целом (с летнего солнцестояния начинается новый природный цикл — «солнце идёт на зиму, лето на жар»), и для формирования, складывания брачно-продуцирующих отношений у людей. Неслучайно в связи с этим обрядность Троицы и Ивана Купалы изобилует «брачными» и вообще любовными играми.

Если вернуться к сюжету **калинники играют**, нельзя не заметить, что и этот оборот маркирует особые для народной традиции участки календаря (хотя встречается в народной речи и лишённое всякой сакральности объяснение: «калинники перед мороком играют» — Черд., д. Лекмартово). Время зарниц без грома — это иное время, нежели время почти незакатного солнца на Ивана Купалу, которое мифопоэтически ассоциировалось с «первовременем», началом жизни. Но и оно мыслилось в прошлом открытым, мистическим: на него приходились гадания на урожай, оно считалось способствующим вызреванию хлебов (отсюда пермское выражение **калинники хлеба зóрят**). Неслучайны очевидно диалектные трансформации сюжета типа перм. **калинки играют**, которые привносят в выражение явную символику переходности — «калина», «калинка» (одновременно в сюжете, безусловно, воспроизводится и древняя огненная символика калины, подробно описанная ещё А. А. Потебней). Обозна-

¹ Ю. Миродубов Русский языческий фольклор. М.: Беловодье. 1995, с. 196.

² С. М. Толстая Солнце играет — Славянский и балканский фольклор. 1981 — М.: Наука, 1981. с. 8 — 11.

ченный выражением отрезок сакрального времени оказывается содержательно близок к другим, уже собственно праздничным событиям типа Рождества, Вербного воскресенья, Троицы, в обрядности которых также активна символика калины¹.

Близко к отмеченным народное выражение **рябиновые (или воробьиные) ночи**, также определяющее в Прикамье время конца июля — начала августа, когда активны зарницы без гроз и отмечен максимум метеорного потока². Народное сознание приписывает этим явлениям особую способность «спешить», «зóрить» (делать спелыми) хлеба. В «Мезенских рассказах» современного прозаика О. Ларина так прокомментировано это явление: «Хотите, стих почитаю?» — «Что это с вами, Василий?», — не выдержал я. Он засмеялся: «Рябиновая ночь вляет... примета такая: когда рябина цветёт, всю ночь молнии играют, а дождя нет». Время «играющих молний», приходящееся на цветение рябины, как мы видим, не только магически способствует плодородию, но и мистически воздействует на человека³. В пермских говорах отмечено даже специальное название этого времени — **хлебодары**, также **хлебозары**, т.е. «дарящее» или «дозревающее» хлеба явление, и бытует представление о «раскрывающемся при частых грозах конца августа небе»: «Хлебодары — перед Ильиним днём, небо открывается, делается светло-светло, и вроде как пение слышно» (Калинино Кунг.). Заметим, что появление образа рябины в характеристике описываемого момента календаря тоже неслучайно. «Рябое», пестрое дерево в славянской традиции (а именно такова мотивация названия рябины, учитывающая пятнистость древесной коры и резной характер листьев) может ассоциироваться с хаотичным, даже демоническим началом. Поэтому в обрядовом обращении к ней проявляется древний сюжет, когда «остаточный» природный хаос обрядом «впускается» в социум и становится производительной, порождающей силой (ср. одно из обрядовых применений рябины: срывали рябиновую ветку на Ивана Купалу и клали её «под Иванову росу», потом её ставили над дверями для защиты от колдуна — Черд.).

Большой интерес для понимания сути календарной традиции, её локальной специфики представляют обрядовые термины, часто носящие диалектный характер и оформленные обычно как фразеологически связанные сочетания

¹ См. подробно о символизме калины в календарных обрядах славян — Славянские древности. II. с. 447, а также ниже, в нашем описании троицкого обряда ношения калины.

² Сроки этого события в славянской традиции чрезвычайно варьируются: оно может приходиться также на Ильин день, Успенье, Петров день, Иванов день (Т. А. Агапкина, А. Л. Топорков. Воробьиная (рябиновая) ночь в языке и оверьях восточных славян // Славянский и балканский фольклор. М., 1989. с. 230 — 254.

³ См. также о происхождении выражения: А. Л. Топорков Воробьиная ночь. — ж. Русская речь. 1988. № 4.

слов. Обозначенные ими понятия выделяют ключевые для того ли иного обряда реалии типа **четверговая соль, четверговый вереск, троицкая берёзка, ивановский веник, ивановская роса, кажёное яйцо** (пасхальное яйцо на божнице), **ильинский баран** и др. Чаще всего ими представлены вовлечённые в обряд, специально созданные в ходе особого ритуала предметы-символы, а также явления, получившие особую сакральную характеристику. Терминологический смысл стоит и за устойчивыми сочетаниями, называющими обрядовые акции того или иного праздника, игры обрядового характера (**выводить чуда, выводить кудеса** – ‘в святочных обрядах представлять игры ряженных’, **ходить с калиной** – ‘носить троицкое деревце’). Эти устойчивые, отложившиеся в языке, в народной фразеологии образы, как и сами названия календарных событий, часто обнаруживают тесные ассоциативные и смысловые связи. Наблюдения за ними позволяют вскрыть и детализировать структурную организованность календаря как особой семиотической сферы, более полно охарактеризовать особенности её отдельных участков.

Заметим также, что хрононимы в системе народной речи активно вовлекаются в дальнейшее образное переосмысление, в частности, на их базе основывается значительная часть общерусского фразеологического словаря. Показательный пример – широко известное выражение (**как**) **на маланьину свадьбу наготовить** ‘приготовить всего чрезмерно много’, которое связывается с сутью старого календарного праздника **Малании (Мелании)** (праздник, приходившийся на канун Нового года и отличавшийся обильным, щедрым столом¹). Другим примером может стать известная поговорка о болтуне **мели, Емеля, твоя неделя**, где, как указал В. М. Мокиенко¹, использована своеобразная пародия официального церковного календаря, в котором недели имели своё название — Фомина, Страстная и пр. Есть все основания считать, что описание особенностей традиционной календарной обрядности позволит вскрыть истоки не только диалектных, но и многих общезыковых фразеологических единиц.

Характерная особенность собственно хрононимов — способность своей внутренней формой указывать на роль того или иного календарного события в календаре в целом. Дни (а также более длительные отрезки времени) в таких названиях могут быть «откомментированы», определены по самым разным признакам. Народная традиция знает «сухие», «градовые», «мужские» и «женские» дни, что нередко подчёркивается в названиях. Интересны и варьирования названий. В них часто наглядно проявляется тот факт, что взятое в центр праздника событие связано с тем или иным персонажем христианского происхождения. При этом праздник выступает не просто как день в его честь (на-

¹ См. подробнее: В. М. Мокиенко. В глубь поговорки. Киев, 1989. с. 159-160.

пример, **Иванов день** – день рождения Иоанна Крестителя), а предстаёт как время, на которое целиком распространяется магическая власть и свойства святого. Вариантные формы названий отражают персонифицирование праздника, и он именуется не просто Иванов день, а **Иван** (также – **Тихон** вместо Тихонов день, **Петры** вместо Петров день, **Илья** и пр.). Интересно, что магия имени святого, давшего название празднику, а по сути само слово, характеризующее праздник, способны самостоятельно порождать обрядность праздника. Так, особое внимание обращается в Петров день на людей с именем ‘Пётр’: «*В Петровки те, у кого в семье есть Пётр, должны обязательно подавать нищим милостину*» (Лысвь.). Человек по имени Пётр становился в этом обряде и подателем блага, и тем лицом, которое получало возможность вступить в контакт с сакральным миром, олицетворенным мифологическим персонажем. Похожая обрядовая практика отмечена в праздновании других дней (например, локальных праздников святых Елизаветы и Захария – в эти праздники «*мужики всех Захаров и Елизавет в деревне ловили и бросали вверх до тридцати раз, за это те, кого бросали, мужикам ставили бутылку*» — Юсвь., с. Пожва).

Часто «энергия» мифического персонажа, которому был посвящен праздник, распространяется не только на один, а ещё на несколько смежных с самим праздником дней, отчего некоторые праздники называются ‘недельными’ – **Ивановская, Ильинская неделя** (скорее всего, здесь имеется в виду этимологический смысл слова *неделя* – необязательно семь, чаще просто несколько дней «не делания», отдыха от работ). Сходная тенденция отмечена кстати и в православном календаре, где ряд церковных праздников также длится не один день, например, пять дней – Рождество, четыре дня – Богоявление, таковы и предпасхальные и пасхальные недели (третья великого поста — **Предвозгласная**, пятая — **Похвальная**, шестая – **Вербная**, первая неделя Пасхи – **Святая**, вторая по Пасхе — **Мироносицкая** и пр.). Отмечены в русском календаре также номинации **Блинная неделя** масленица, **Духовская неделя** Троица, **Никольская неделя** дни праздника Николы вёшного, **Дедовская**, или **Поминальная неделя** на Дмитриев день и пр. Некоторые из них считались особо значимыми. Так, **Девята** (девятая неделя по Пасхе, пятница первой недели Петрова поста, на которую приходился праздник св. Параскевы пятницы) не только широко праздновалась, но и оценивалась как благодатное, магическое время и часто называлась **Святая пятница** (ср.: «*Мать меня на девяту родила, вот и счастливая я*» — Уролка Сол.).

Кроме специфических народных названий дней, недель существуют и особые названия месяцев. Как правило, они созданы перенесением на весь ме-

¹ См.: В. М. Мокиенко. Загадки русской фразеологии. М., М., 1990, с.51

сая названия главного его главного праздника (хотя есть и названия, где упомянуты сугубо природные, фенологические характеристики времени – **Ягодный, Сенной месяцы** о июле). Такими названиями тому или иному календарному персонажу отводится целый месяц: июль это **Ивановский месяц**, август — **Ильинский**, сентябрь — **Семёновский месяцы**. Выделены народным сознанием, как мы видим, прежде всего сроки, с которыми связано время летней активности человека и самой природы (время поспевания плодов и злаков). Они, кстати, имеют характеристики «опасного» в том или ином плане времени. Август «отведён» Илье «грозному», с ним связаны например запреты на устраивание свадеб («августовские браки непрочные» — Караг.; этот запрет известен в ряде славянских культур, в частности, в Болгарии). Устойчиво народное представление о том, что рождённые в это время дети умирают («Ильинский месяц малых детей забирает» — Част.). Похожие характеристики имеет и июль: «Июль считается как ягодный месяц, он придёт — ребят заберёт, говорили раньше, потому что летом много ребят умирало» (Обвинск Караг.). Как и древний, отмеченный ещё Овидием запрет на браки в мае, запрет на заключение браков в июле-августе, надо полагать, связан не только с тем, что это время страды и время, лишённое необходимого для проведения праздничного обряда достатка. Подобно ещё античному запрету на брак в мае, здесь может быть зафиксировано древнее осмысление летнего времени как своего рода поминального времени, когда в момент цветения и особенно вызревания растений появляются души умерших¹ (в связи с древней идеей, что именно умершие являются подателями блага, в качестве которого выступает будущий урожай). Напротив, народное предписание устраивать свадьбы поздней осенью (или зимой) хорошо объясняется и с хозяйственно-практической точки зрения, и в связи с установками обрядовой традиции, предписывавшей жизнь социума координировать с ритмами природного мира: свадьба как переходный обряд, сходный во многом с похоронным, приходится таким образом на время «умирания» природы и выступает как один из «способов» возрождения жизни.

Народные названия праздников свидетельствуют о том, что праздники в народной традиции отчётливо сохраняют и по сей день двойственный смысл. С одной стороны, время праздника исключительно благодатно (поэтому в новый дом старались переходить или в воскресенье, или в большой праздник, «чтобы был достаток» — Сукс.). В то же время праздник есть «праздное», т.е. открытое время (ср. частые в народных говорах значения 'пустой, незаполненный' для слова *праздный* в сочетаниях типа *праздная кастрюля*). В связи с «незаполненностью» праздничная остановка движения времени, как правило, при-

¹ См. подробно о мифологическом соответствии «цветы – душа» в работе Л. Н. Виноградовой «Народная демонология и мифо-ритуальная традиция славян». М., 2000.

ходящаяся на «стрессовое» для жизни мира время, представляла потенциальную опасность, прежде всего для тех, кто нарушал предписанное праздником поведение. Поэтому целый ряд праздников в народной терминологии определён словами *грозный, сердитый* (**Илья грозный, Иван грозный, Прокопий грозный** — день, приходящийся на вторую половину июля; **сердитый Гавриил** — апрельский праздник, на время которого приходится разрушение зимних дорог, беспутица). В этих явно формульных определениях использован, конечно, и буквальный смысл слова *грозный* – «с грозой», и переносный, поскольку гроза, как уже отмечено, устойчиво ассоциируется в народной традиции с «угрозой», с карой Господней, которая может постигнуть во время праздника (достаточно жесткий запрет на работы в праздник обычно сопровождается угрозой наказания: «В божий праздник не работай — собаке на обед не заработаешь, и пальцы будут болеть, если шьёшь или прядёшь» (Окт.); некоторые праздники в народной среде впрочем считались *лёгкими*: нельзя было работать не вообще, а лишь «с поганым», т.е. стирать, мыть — Черд.). Анализ подобной однотипности хрононимов свидетельствует, как представляется, об особой системной связи элементов народного календаря – об определённой «синонимичности» тех или иных праздников. Это, кстати, хорошо подтверждается и перекличкой обрядовых форм: многие обрядовые предписания Иванова дня выполняются и в Иванов, и в Николин, и в Петров дни (что связано с временной близостью праздников и известным изоморфизмом святых Иван, Пётр, Николай в народном восприятии). Кроме того, такие названия наглядно отражают особое народное понимание времени как доброго и худого, тяжёлого и легкого. Этот взгляд на время распространяется и на короткие отрезки (сутки), и на более длинные.

Народная традиция выделяет не только исключительные дни и отрезки того или иного месяца. Повсеместно особыми качествами наделяется високосный год. Часто он называется **Високос, Касьянов год, Грешный год**. По суеверным представлениям, «в високосном году леший с ангелом в ладу», на него приходится много смертей и болезней: «В грешный-то год много народу умирает» (Богородская Окт.); «Сёгоды високос, дак видно он на людей глянул, вот и умирают» (Софронята Добр.). В високосный год не играли свадьбы, не начинали строить дом. Народные материалы показывают, что иногда мрачные события високосного года приурочивались не ко всему году, а лишь к тому или иному его отрезку, например, к осени: «На осень нонче Касьян поглядел, все старики зачали один за другим умирать» (Б. Долды Черд.); распространялись не на всех, а только на определённые существа («Нонче високос на коров, коровы четыре пали у людей» — Караг.). Дал название году как известно «злопаятный», «завистливый» римский святой Касиан, праздник которого прихо-

дился на 29 февраля (в народе бытует следующее истолкование этого факта: «*Николе благому помощнику два праздника в году, Касьяну завистливому один в четыре года*» — Черд.). Скорее всего, негативный смысл святого, а затем и времени, с ним связанного, был задан древним восприятием февраля как тяжёлого месяца, кончающего зиму и год (ср. соотношение имени Касьян с лат. *cassus* 'пустой, порожний, бесплодный', принадлежащее В. И. Далю; февраль как конечный момент времени представлял «разорванность» времён). Недаром народная агиография, почитая Касьяна как «грозного», представляет его в описаниях обликом сходного с чёртом, изображает в связи с идеей ада¹.

Наличие ярко выраженных связей между названиями самых разных календарных событий показывает, что праздники и праздничные циклы не существуют изолированно, они организованы в некую систему и составляют своеобразный единый текст. Кроме отмеченной выше своеобразной «синонимичности» многих праздников, проявлением системности календаря выступает древнее ещё представление о его симметрии, когда «белым» зимним святкам через полгода соответствовали «зелёные» летние святки, **Николе зимнему Никола вёшний, Ивану летнему Иван «осённый»** и пр. Свидетельства этой симметрической системности времен года — бытующие по сей день устойчивые народные приметы-паремии типа «*Какой май — такой июль*», «*февраль студёный — август ведренный*», «*весна грязная — осень сухая*», «*в феврале метели — август с грозами будет*», «*июль жаркий — декабрь с морозами*». Студеная и теплая пора времени в этих паремиях предстают как взаимозависимые, предопределяющие одна другую.

В исследовании хронимов важно учитывать территорию распространения названия праздника. В каждой определённой местности Прикамья праздновался какой-либо главный праздник — **годовой, широкий, престол**: «*У нас годовой праздник считался Егорий, а у кого дак Илья*» (Асюл Бард.); «*У нас Тихоновская широкий праздник, а в Нилигах Октябрьская*» (Юрич Караг.); «*Когда престолы справляли, уж обязательно игрища делали*» (Нердва Караг.). Обычно главным становился праздник, связанный с тем или иным религиозным событием. Если местная церковь была посвящена св. Илье, праздником становился **Ильин день** («*У нас Ильинская церковь, Ильин день престольный праздник*» — Костыащер Караг.; ср. диалектное шутивно-ироническое слово **кускоглядники** о жителях тех деревень, в которых не было своего престольного праздника — Чернуш.). Чаще впрочем в каждой отдельной местности праздновалось в году несколько праздников. Так, в с. Юрич Карагайского рай-

¹Славянские древности, II, с. 477; Касьян как противник самого почитаемого в народе святого Николая предстаёт даже как привратник ада — см.: Б. А. Успенский. Филологические размышления в области славянских древностей, М., 1982, с. 26.

она праздновались **Фролов день** (в августе), **Егорьев день весенний** и **Егорий зимний**. В соседних с селом деревнях (Караваяво, Кормино, Мусонкино, Югово) праздновали также три праздника, но уже в другие сроки: **Сретенье** (в феврале), в ноябре **Скор(о)бьящую**, на рубеже весны и лета — **Вознесение**. В ближайшей к этой местности округе, в Каргино (Ильинский район) праздновались в марте **Алексеев день** (или **Алексеевская**), **Михайлов день** в ноябре и **Тихонов день** в июне. Как легко можно увидеть, праздники были разнесены по всему году, что давало возможность ощущать год как целостный цикл а также облегчало праздничные расходы: ведь именно на эти праздники приходились визиты многочисленной родни из окрестных деревень.

Именно в местных традициях прослеживается преобразование, саморазвитие, взаимодействие многих культурных сюжетов. Местная специфика может показывать сохранение тех или иных обрядовых форм, в целом уже утраченных, а также обнаруживать разного рода их контаминирования. Так, летний праздник **Кирики** (или **Кирики-Улиты** — 28 июля) местным населением устойчиво связывается с реальным событием: в своё время в этот день здесь случился сильный град («*В этот день когда-то у нас был сильный градобой, поэтому на этот праздник стали в деревню привозить священника, молиться*» — Сукс.). В закреплении праздника в целом малоизвестных святых значимой оказалась, как представляется, сама потребность обрядового заполнения времени, которое в общей народной традиции воспринималось по-особому, а именно — негативно: праздник Кирика и Улиты и в других традициях осмыслялся как опасное время (ср. в связи с этим старое воронежское, отмеченное еще В. И. Далем поверье «*Кто на Кирика и Улиту жнет, тот виденья-маньяки видит*»). Град, с которым связывает праздник местная традиция, в народных верованиях имел не только метеорологический смысл. Он устойчиво соотносился с культом мертвых и воспринимался в прошлом как кара Божья за грехи, а причиной его считалось нарушение запретов, например, работа в градобойные праздники (специальные обрядовые действия от летнего града предпринимались в народе также в другие праздники — в Пасху, на Троицу). Возможно, что день памяти «взорных» святых закрепился в местных представлениях из необходимости каким-то способом активизировать старое обрядовое представление.

3. Символ в структуре календарной обрядности

Ещё один аспект, крайне значимый для полной характеристики календарной обрядности как органической части народной культуры — повышенный символизм календарных обрядов. Можно говорить о том, что большинство народных характеристик времени и самих календарных праздников воплощены в

символическом языке праздников. Задействованные в том или ином праздничном обряде символы призваны оградить человека от опасного, от злых сил, поскольку с праздником как моментом перехода в другое состояние всегда связана активизация хаотического начала (эту роль выполняют профилактические обряды). Осуществляемые в календарном обряде манипуляции с символами призваны также обеспечить возрастание блага, т.е. приобретают и продуцирующий смысл. Вообще же четкое разграничение конкретных функций символа, формулирование конкретного смысла того или иного символа чрезвычайно затруднено, поскольку природе символа свойственна семантическая неопределенность и даже соединение в нём противоположных начал; в своём становлении символ подчиняется не только причинно-следственным аналогиям, в нём легко соединяется случайное и закономерное.

Представляя по большей части бессознательное, символ выступает и как порождение конкретного мифологического представления, и как проявление известного рода творческой фантазии народа, своего рода интеллектуальной игры. Символы, храня в себе культурную информацию, закрепляя универсальный культурный опыт, выступают средствами классификации, упорядочения мира в мифопоэтическом сознании. Древний человек с помощью символов и символических идей (доктрин) ориентировался в крайне многозначном окружающем его мире, и поэтому изначально, в ритуальной реальности символы переживались как «самостоятельные силы»¹. Позднее символ осмысливается уже как носитель культурной информации, выступает как чувственный образ, отмеченный духовным смыслом.

Значения символов обнаруживаются конечно не в самих символических вещах, они обусловлены связями человека с культурной традицией. Символ представляет факт, явление, реалию действительности, подвергнутую мыслительной, духовной интерпретации. В нём концентрируется и закрепляется общая культурная память того или иного коллектива, благодаря чему символ становится и своеобразным регулятором поведенческой деятельности людей, и сохраняет гносеологическую ценность, отражая фрагменты мифологической картины мира. Недаром большинство современных работ по этническому самосознанию исходит из признания символа и мифа как едва ли не центральной категории этнического сознания; одну культурную традицию от другой отличает специфический набор символов, символических предметов, качеств и действий.

Как и в целом в традиционной культуре, для которой характерен символический полиморфизм, множественность символов, в календарных ритуалах задействуются различные способы представления одного и того же символа,

используется дублирование, их взаимозамена и сложная игра. Как показала С. М. Толстая, в традиционных культурах может быть выявлена своеобразная синонимика, субститутность, внешне парадоксальные помещения в один смысловой ряд таких отдаленных реалий, как, например, зеркало, серп, крапива, щепки, мужские брюки, каждая из которых в определённых обрядовых ситуациях способна выступать как носитель идеи плодородия². В этом плане символика зерна к рождественской кутье, по замечанию В. Я. Проппа, по смыслу близка к символике яйца, которое, как и зерно, представляет идею бессмертия (отчего эти символы так активно используются в поминальных обрядах). Усматривается также близость обрядового смысла этих символов и в более широком контексте. Так, широко распространено сезонное обрядовое освящение зерен и вообще злаков (на Рождество, Благовещение, Великий четверг). За этим обрядом стоит представление о том, что в какой-то момент зерно нуждается в очищении, в изгнании из него нечистого, хаотического начала. Но точно так же нуждается в освящении яйцо (заметим в связи с этим, что в народной традиции известен запрет на едение яиц до Пасхи — Караг.). Яйцо, как и зерно, пройдя ритуальное освящение, становится мощным апотропеическим (защитительным) и продуцирующим средством. Несомненно и смысловое родство других классов традиционных символов, например, близость вегетативной, растительной символики и символики животной (недаром так развиты и даже внешне близки по исполнению гадания по животным и по растениям).

В связи с отмеченной смысловой близостью символов, восходящих к различным культурным кодам (животному, птичьему, пищевому, растительному и пр.), в символизме любого праздника виден символизм традиционной культуры в целом. В празднике используется целый набор разнообразных символических элементов, которые структурируют обряд. Символическими действиями весенне-летнего праздника (Троицы, Иванова дня, Петрова дня) может стать сбор трав, украшение зеленью жилищ, обливание водой, гадания (в самых разнообразных местных формах, с разной степенью активности обрядовых действий). При этом большинство символов, включённых в календарную обрядность, универсально и функционирует не только в календарной традиции. Об этом говорит тот факт, что в ней часты символы семейной традиции (символика свадебного, похоронного, родинного обрядов), символика народной магической практики³. Если рассмотреть символику животных в календарной об-

¹ В. Тэрнер. Символ и ритуал. М.: Изд-во восточной лит-ры, 1983, с. 39

² См. подробно: Толстая С. М. К понятию функции в языковой культуре — Славяноведение, 1994, № 5, с. 91 — 97.

³ См. о чрезвычайной близости таких календарных обрядов, как святочный и купальский, к похоронному обряду: Л. Н. Виноградова. «Народная демонология и мифоритуальная традиция славян». М., 2000.

рядности, можно говорить о том, что для традиционной культуры характерен изоморфизм самых разных символов. Так, одно из народных воплощений активной природно-хаотической демонической силы — волк. Время поздней осени и начала зимы, время от Юрьева дня (иногда — от Дмитриева дня) до Рождества, понимаемое в народе как нечистое, «некрещёное», считается в славянской традиции в целом и в русской традиции, в ряде регионов Прикамья временем волков (**волчьи дни, волчья пора, волчьи ночи** время «глухой поры» в декабре: *«Декабрь — волчья пора, ночь беда долгая, утро дожждать невозможно»* — Караг.; ср. сербское название декабря **волчи месец**, южнославянские представления том, что Св. Юрий ездит верхом на волке). Причина подобной аналогии и в том, что в это время волки действительно биологически активны, и в немалой степени в том, что это время года как самое тёмное ассоциируется с воцарением власти первозданного хаоса. В разных культурах отмечен мифологический сюжет (возможно, отголоском освещённый в хронониме **волчья пора**): волк как существо, «съевшее» солнце¹. Поэтому образ волка как хтонического зверя приобретает способность маркировать многие переходные моменты в жизни природы и человека. Так, память о мифическом волке прочно сохраняется в обычаях рядиться волком на масленицу (*«сряжались волком на масленицу, надевали на себя волчью шкуру и бегали»* — Чернуш.), в устойчивом обращении к волчьей теме в свадебной обрядности (невеста, заходя в дом жениха, говорила про себя: *«Волчиха в дом, все волки-волчата из дому»* — Краснов.; в быличках колдун мог оборотить жениха, невесту, весь свадебный поезд в волков, в волчью стаю — Чернуш.). Продуцирующий смысл символа постепенно забывается, хотя за ним сохраняется своеобразный остаточный «демонизм» (ср. мистичность образа волка и в пословицах типа **сказал бы словечко, да волк недалечко**).

Сущностями, воплощающими ту же народную идею хаотико-природного начала, могут быть и другие персонажи, например, медведь, лось. Эти персонажи появляются в святочной обрядности (см. ниже о святочном соломенном 'медведе' в пермской традиции), в обрядовых представлениях о переходе от лета к осени. Пример тому распространённое в пермских говорах выражение **лось в воду копыта опустил** (или — **лось в реку помочился**) в запретах на купание после Ильина дня (здесь, как указала Л. Н. Виноградова, использована идея перехода воды в «нечистое», опасное для человека состояние, что связано с «возвращением» в воду животного²).

¹ О способности волка как мифологического двойника змея, его «заместителя» *пожирать солнце* см.: Б. А. Успенский. Филологические разыскания в области славянских древностей. М., 1982, с. 169.

² Л. Н. Виноградова. «Народная демонология и мифо-ритуальная традиция славян».

Столь же универсальна, характерна для обрядовой практики в целом символика коня. Представляющее силы плодородия и одновременно по многим показателям демоничное животное вовлекается в самых разных формах в святочную обрядность (гадания на святках, когда «кружали», т.е. раскручивали коня и по тому направлению, куда он затем шел, определяли, откуда будет жених — Бард.), в обрядах масленицы (катания на разукрашенных конях в масленицу из своего села в другое, а также вокруг села, игры и ряженья в коня), в весенне-летних обрядах (вождения коня, представления русалки «конем», гадания, когда прятались в поле цветущей ржи и слушали, в которой стороне заржет лошадь, *«туда и замуж идти»* — Сив.). Конь — известное воплощение энергии и силы, по древним мифам он сотворен из солнца и прочно связан с идеей воды, что отмечено многими исследователями (ср. предположения о возможной близости имени славянского персонажа Купала к слову кобыла, к античной Кибеле в связи с лат. *caballus* 'лошадь'¹). В связи с наличием у коня мощных мифологических коннотаций возникает определение кобылой и конем русальских персонажей (откуда старое пермское выражение **кобылу водить, коня водить** — в обрядности купальских праздников имитировать изображение коня и бросать его в воду), а в других локальных традициях — соотнесение с конем другой по времени обрядовой реалии, например, обрядового снопа (архангельское **кобылка** — последний сноп в обряде дожинок). Более того, конь и всё, что с ним связано (сбруя, особенно хомут, конская плетка, даже конский навоз) активно вовлекаются в семейную, строительную, аграрную обрядность (то в позитивном, то в негативном плане, ср. некоторые формы обрядового применения коня: рекрут прощался с конем, на котором работал, целовал его или вставал перед ним на колени, а по тому, как вел себя конь, загадывали судьбу новобранца — Оханск.; на второй день свадьбы полагалось заезжать в дом верхом на коне — Кунг.; где покатался конь, в этом месте копали колодец — Чайк.; увидеть на солнце фигуру коня — к большой беде, к войне — Чернуш.; умерший, «приходящий» с кладбища, имел *«конские ноги и доску вместо спины»* — Чернуш.; подкладывали в дом незаметно конский помет, чтобы человеку причинить вред — Сукс.).

Разнообразные процедуры и манипуляции с символом составляют суть обряда. Назначение этих действий — «извлечение» энергии символа. На использовании этой энергии основываются ритуалы «отгонного», оберегового действия, действия очистительные, действия продуцирующего характера. В каждом празднике в потенции заложены самые разнообразные ритуальные действия, при этом некоторые из них в силу тех или иных причин особо актуа-

¹ См. А. Голан. Миф и символ. Иерусалим: Гарбут; Москва: Рус. лит., 1994, с. 51.

лизируются (Троица и Купала, например, отличаются обилием отгонных и защитительных ритуалов, тогда как рождественские праздники обильно сопровождаются продуцирующими обрядами; это, впрочем, не значит, что Рождество лишено защитительных ритуалов — они лишь менее выражены).

Как нельзя более наглядно разнообразие символических форм и способов актуализации энергии традиционного символа раскрывает такой календарный ритуал, как гадание¹. С его помощью маркируется рубеж календарного времени, «открытое» и опасное время активизации нечистой силы. Гадания в Прикамье, как и в целом в славянских культурах, преимущественно связаны со **Святками** (хотя отдельные гадательные действия приурочивались также к Благовещенью, Покрову, Николе зимнему, к Великому Четвергу, масленице, семику, Троице, Троицкому заговенью, Ивану Купале; использовались и в целом ряде других переходных обрядов — при проходах в армию, на свадьбе, во время похоронного обряда).

По сути любое гадание есть особое обрядовое действие, в котором осуществлялась манипуляция с тем или иным сакральным предметом или существом, и по символическим особенностям и «поведению» этого предмета или персонажа делались выводы об ожидаемом. Самые разные классы животных, предметов, явлений природы обретали в определённые моменты времени и в определённых условиях профетические свойства, выявляли свой символический смысл. Квашня, мука, зерно символизировали урожай, а значит и плодородие и довольство, деньги, золото, драгоценности — богатство. Особый смысл в святочном гадании получали такие части одежды человека, как подол, фартук, пола, штаны, валенки (символы телесного низа), предметы типа замка, ключа, полотенца (ключ наделён фаллической мужской семантикой, а замок — женской; полотенце в древности у славян выполняло свойства медиатора между мирами и, как известно, было своего рода аналогом иконы). Активно использовались в гаданиях волосы, косы, которые считались в традиционной культуре воплощением души и жизненной силы человека.

В обряд особенно часто вовлекались символы с так называемыми «медиативными» свойствами: собака как существо, связывающее мир человека и природы, порог как граница между своим человеческим миром и миром чужим, оwin и баня как постройки, связанные с переходом от обжитого к демоническому пространству, перекрёсток, водоёмы как места, где «сгущались» inferнальные, демонические силы. Гадание и начиналось с обращения к поусторонней силе или среде, с ней связанной, с установления с ней контакта

¹ Подробное описание гаданий в Прикамье см. в сб. «Суженый-ряженый: приди ко мне снаряженный». Сост. И. А. Подюков, А. В. Черных. Пермь, 1998: комментарий к символизму обрядов гадания содержится ниже, в описании святочной традиции.

(гадающему было важно «перейти» в иномир, который и понимался как воплощение всех возможных в будущем ситуаций). Иногда гадающие должны были напрямую обратиться к чёрту: «*Чёрт-леший, скажи, в какую деревню выйду*»; «*Чёрт-дьявол, кто мой женишок*» (после этого помещали себя в круг, очерченный на берегу озера или реки головнёй, обожжённой палкой, или ожегом, и слушали внимательно звуки с разных сторон). Перед некоторыми гаданиями «зачерчивались» от нечистой силы указательным пальцем (ведя его «против солнышка» — Чернуш.; сакральная «сила» указательного пальца проявляется и в ряде других ритуалов; так, при заговаривании болезни больное место «зачерчивают» именно указательным пальцем — Сукс.). Обязательно включение в ритуал гадания предметов и действий оборонительного характера. В рассказах о гаданиях часто упоминается использование свадебного полотенца (продев сквозь дверную скобу, им удерживали дверь, когда её пытались открыть «черти»), свадебная скатерть (ею завешивали дверь, в которую пыталась проникнуть нечистая сила — Куед.). Эти предметы были «освящены» в своё время ритуалом, ориентированным на жизнеспорждение, «вобрали» в себя энергию праздника, а в самом обряде выступали ещё и как средства, организующие контакт между миром человеческим и миром сакральным (полотенца, как известно, в традиционной культуре символизируют связь между миром живых и миром мертвых, и обильное применение их на свадьбе, например, украшение дома полотенцами, само по себе «создает» сакральную среду).

Процесс гадания воспринимался опасным, отчего в рассказах о гаданиях много страшных историй. Например, част сюжет о том, что, когда девушки гадали на росстани, за ними погналась нечистая сила (в образе свиньи — Куед., печки — Сукс., Чернуш., даже мельничного колеса). Вот рассказ, воспроизводящий характерный для восточнославянской мифологии сюжет представления чёрта в виде колеса: «*Девушки гадали на росстани, за ними погнался чёрт, видом как мельничное колесо. Они забежали в дом к старой бабушке, та надела им на головы кринки, взяла моты для тканья, изрезала их на мелкие кусочки. Когда колесо стало стучаться в дом, она сказала ему: «Вот тебе задание, связать все нитки обратно в моты. Если до петухов свяжешь, отдам тебе девок». Колесо вязало, вязало, осталось три кусочка связать, и тут петух спел, колеса и не стало, и девки домой пошли*» (Чернуш., с. Калиновка). В рассказе в качестве апотропеического, защитительного используется символика тканья, которое по народным представлениям выступает как способ приведения в движение самого времени, т.е. жизни (отсюда народное обыкновение не ткать в определённые праздники, например, в святки, заканчивать тканье до лета). Ещё один оборонительный символ рассказа — горшки. Он част и в других быличках о гадании. Своеобразно применён он в истории о том, как к га-

дающим девушкам вышел чёрт: *«Девки гадали, чёрт вышел. Из рта пар валит, огонь. А у них были кринки на головах надеты. Вот он их и не тронул, стал им загадывать загадки: «Что такое — три дуги, три косы?» Девушки не знали отгадку, хорошо, на полатах их брат лежал, он и сказал, дуги — это дужка у вёдер, конская дуга и радуга, а коса — это хвост у петуха, у девушки из волос и которой траву косят. Тут только девушки смогли от него убежать, а чёрт со злости все горшки переколотил»* (Елов.). Сюжет содержит, во-первых, указание на береговую семантику горшка, причём, перевернутого (этот мотив встречается в характеристиках других мистических моментов календаря, в частности, Великого четверга). Во-вторых, в нём фигурирует общефольклорный сюжет загадывания загадок в противоборстве человека и мифологического персонажа (как и в других случаях, победу человеку обеспечивает привнесение загадкой «человеческого», недаром в отгадках фигурируют названия орудий труда, предметов утвари).

Время исполнения обряда — чаще всего полночь. Магическим также было время ужина (ходили смотреть в окна соседей во время ужина; если отчётливо виделись сидящие за столом как *«с головами»* — все родные будут живыми в наступающем году, если головы не различались — к смерти близких). Местом гадания избиралась переходная зона (под окном, на перекрёстке), сакральный локус (кладбище, церковь, чужой дом). Взяв с собой подушку, шли к чужому дому: *«подойдут к дому, ухо к стене под окошком подложат и слушают, что хозяева говорят. Если про хлеб скажут — к богатству, про свадьбу — скоро замуж выйдешь, про покойника — к смерти»*. (Сол.). Также шли к пустому (нежилому) дому и «слушались» (иногда «ездили» при этом на кочерге — Орд.); если казалось, что поёт поп, это предвещало свадьбу, если доски скрипели — к смерти. Наиболее активно использовали овин, баню, амбар, конюшню, т.е. места, традиционно связываемые с нечистой силой. Например, шли в баню, недавно протопленную (но обязательно остывшую), вставляли задом к банному окну, подняв подол одежды; если покажется, что поглядят тебя чем-то лохматым — богато жить будешь замужем, если голой рукой — бедно. Вариант гадания — когда руку просовывали в дверь бани (если схватит твою руку мохнатая рука — муж некрасивый будет — Куед.). Также шли в баню в двенадцать часов ночи, брали сажу с девятого бревна. затем нужно было, намазывая её на лицо, слушать звуки (услышишь звон колокольчиков — свадьба скоро). Ходили слушаться к гумну, если слышалось, что зерно пересыпают — к богатству (или к скорому замужеству — Чайк.). Шли «слушаться» к овину или к церкви, если слышали пение, считалось, что в этом году выйти замуж, а если услышат стук (*«как звезды забивают»*) — это к смерти. Если слышалось, что в церкви *«весело»* молятся, считали, что это сулит скорую свадьбу, отпевают — к похо-

ронам (Куед.). Садлись в кружок на росстани (обязательно нечётное количество участников), один из гадающих с головёшкой обходит всех кругом и называет имя присутствующего, после этого начинают слушать. Слушали крещенским вечером на перекрестке лай собак: *«если собаки много лают, в году будет много дичи и зверя»* (Черд.). Ходили на кладбище и стучали по могильным крестам, спрашивая при этом: *«Вы там живые или мёртвые? Скажите, как жениха будут звать»* (после чего слушали, что почудится — Куед.).

Ритуал регламентировал не только время и место гадания, но и характер участников. В частности, известен запрет на святочные гадания замужним (Киш.); количество гадающих обязательно должно быть нечётным (нечётные цифры по традиционным представлениям «сильнее» чётных, нечётные числа использовались как знак мужского, активного, чётные — инертного, женского, несчастливого, «ущербного»). Во время гадания часто старались удалить всех посторонних; когда шли гадать, старались брать с собой незрелого (обычно девочку), поскольку дети в традиционной культуре воспринимались как исключительно «природные», стоящие пока ещё вне социума существа (обычно младший замыкал гадание, ср. в рассказе о гадании в голбце: *«Девки ногу босую в голбец спускали, кто поглядит. Если голой рукой — бедный муж попадёт, а мохнатой — дак богатой. Последняя в голбец спускалась сама младшая, ей от чёрта ничего не будет»* — Кунг.). Гадали, уходя спать в чужой дом (с приговором *«на новом месте приснишь жених невесте»*), шли гадать к бездетной женщине или вдове (Сукс.). Когда гадали, призывали на помощь чёрта, лешего, покойника (сначала в печную трубу кричали имя умершего в этом году и просили его рассказать, что будет: прямое отражение древних представлений, что умершие, деды, «родители» ведают жизнями). Было принято для гадания одеваться в простую одежду, надевать сорочку белого цвета и без пуговиц (или расстегнуть все имеющиеся пуговицы — Чайк.). В доме, где гадали, отворачивали к стене иконы, обязательно открывали трубу русской печи; нельзя было гадать за столом, если на нём лежал хлеб, с себя снимали крестики.

Особенно показателен для уяснения древней мифологической картины мира тип гадания, в содержании которого отражено представление о симметричности «того» и «этого» миров. «Простым» способом обрядового «пересотворения» мира выступало символическое перемещение гадающего из зимы в лето, что представлено в многочисленных гаданиях типа «полоть», «сеять», «веять» снег. Гадающая девушка собирает в фартук снег (также в подол, а иногда — в скатерть, особенно в свадебную — Перм.), имитируя летнюю прополку грядки, со словами *«Полю, полю снежок, где мой женишок, там собачка волком взвой»* (Черд.). Услышав в такого рода гаданиях любой «предвещающий»

звук, гадавшие старались обязательно громко ответить на него, «чтобы ничего плохого не случилось». Чаще всего предметом осмысления после гадания становился собачий лай, по тому, какой лай слышали, судили о качествах будущего мужа (например, хриплый лай — к злому мужу).

Также разбрасывали снег из подола, с песней «*Сею-вею снежок, ожидаю, дружок, приходи, дружок, сюда, на снежок. Сею-вею снежок, уродися, ленок, тонок, долог, головистый, белый, чистый, волокнистый, чтоб кудели мне намять, чтобы семь холстов наткать*»¹. Текст песни в обряде гадания мог дополнительно разворачивать сюжет свадьбы, такого её устойчивого обряда, как заплетание косы: «*Сею-вею росу на девичью косу. Коса, расплетайся, роса, рассыпайся. Косу расплетут, надвое заплетут, надвое заплетут, круг головки обовьют*» (Киш.).

Примеры, иллюстрирующие разнообразие символических действий в обряде народного гадания, показывают, что магические действия, чрезвычайно разветвленные, разработанные по своей символике, в традиционной культуре не только ориентированы на защиту от неизвестных сил, не только прагматически мотивированы необходимостью «узнать свою судьбу». Обилие форм гадательных обрядов, разнообразие сопровождающих эти обряды фольклорных текстов свидетельствуют ещё и о том, что в обряде происходило высвобождение творческих способностей участников обряда, проявление их фантазии. «Играние» праздников и праздничных ритуальных действий представало в традиционной культуре как сложный синтез магически, психологически, эстетически значимых действий.

4. Образы времени в народной культуре

Счёт времени и наглядное его представление имеет в народной среде свои особенности, потому что время в традиционных культурах предельно конкретно: это всегда время чего-либо, время какого-либо события, факта, время какого-либо персонажа. Для счёта времени народное сознание отбирает типичные, прочно завязанные на устойчивых, повторяющихся космических, погодных, трудовых ситуациях явления, фиксируя при этом те или иные средние климатические данные. Праздники становятся ориентирами и в изменении погоды, и в событиях трудовой и обыденной жизни человека: летом, например, крестьянин стремился вспахать озимые до **Петровок**, заборонить до **Ильи** и посеять до **Спаса**. При этом, как давно замечено, христианские святые, которым посвящены праздники, понимались в прошлом как покровители и помощники крестьян (особенно это очевидно в аграрных обрядовых песнях, где Бого-

¹ Зап. Ф. В. Пономаревой, опубликовано в сб. Русские народные песни Прикамья. Пермь, 1982.

родица, Илья, Егорий, Микола ставят в поле суслоны, водят коня, засевают поле, вяжут снопы и пр.¹). Подобное «окрестьянивание» святых — одна из универсалий народной культурной традиции, прямо указывающая на то, что календарная традиция во многом носит характер «народного», «фольклорного» христианства. Полно эта идея представлена в народных календарных приметах — «*Борис и Глеб сеют хлеб, Никола осенний лошадь на двор загонит, весенний откормит, Самсон сено гноит, придёт Илья — принесёт гнилья*» и пр.

Основа народного календаря — привязка тех или иных дней к определённому мифологическому персонажу (святому). Отметим, впрочем, что народная традиция не жёстко фиксирует те или иные даты; приход весны и конец зимы, например, ассоциированы и со Сретеньем, и с Масленицей, и с Благовещеньем. В результате календарная система становится гибкой, «плавающей», более приспособленной к изменчивому климату. Тем не менее в ней сохраняется ориентированность на такую организацию времени, которая позволяет череду событий, представляющих его ход, истолковать как не зависимый от самого человека, но понятный ему процесс. Ход времени оказывается «обратим», время бесконечно повторяется, движется по кругу от дня одного мифологического героя к дню другого, а также от рождения божества к его смерти и новому воскресению. Одновременно время «материализуется» в образах вечно умирающей и вечно воскресающей природы, а циклы её жизни выступают как основные зоны народного календаря. Представление о циклическом, а не линейном движении времени и соответственно цикличность народного календаря оказывается крайне удобно при регуляции человеком своей деятельности, оно позволяет человеку прогнозировать будущее (прежде всего, состояние погоды, виды на урожай), психологически адаптирует его к внешнему миру.

Начало времени может быть в традиционной культуре соотнесено с утром как началом дня, с весной как «утром года», с актом сотворения мира, с «народжением» солнца и месяца, с рождением божества. Все эти начальные точки времени («первоначала») выступают в традиционных культурах как знак благодати и открытости мира богов миру людей. Наиболее очевиден этот смысл, безусловно, для границы старого и нового года, такова однако и символика рассвета, которая очевидна в магии рассветного времени², символически представлявшего время стыка ночи и дня; таков и смысл весны как момента, тождественного первотворению, рождению жизни (ср. народное обозначение

¹ Календарно-обрядовая поэзия сибиряков. Сост. Ф. Ф. Болонев. Новосибирск: Наука, 1981. с. 8; заметим, что в обрядовом фольклоре Прикамья таких текстов зафиксировано крайне мало.

² См. подробно: Г. И. Мальцев. Традиционные формулы русской народной необрядовой лирики. Л.: Наука, 1989, с. 73-84.

наступления дня **день родился**).

Конец времён (конец света, жизни) с другой стороны в народном сознании также представлен «метеорологически» и связывается либо с наступлением холода-зимы, либо с возвращением огня (который по мифологическим представлениям выступал как первоэлемент мироздания, лежащий в его основании а стало быть и в конце, поскольку конец мифологически подобен началу). Идея зимы — смерти, а соответственно холода — потустороннего мира достаточно активно представлена в традиционной культуре и даже, на наш взгляд, «лексикализована», закреплена в диалектной лексике типа пермского определения колдуньи **морозуха** («*Морозуха у нас тут рядом, в соседях живёт, колдует, говорят*» — Крутиково Добр), названия кладбища **морозко** («*Свезли бы на морозко, и всё, дак вот не умирается никак*» — Тюлькино Сол.). Возможно, эта же идея провоцирует появление в народной речи слов типа просторечного глагола **околеть** 'умереть', слова **холдун** 'колдун' («*Холдуны, они всё знают, как чего сделать с человеком*» — Кунья Добр.; народная этимология в данном случае не может не опираться на устойчивые ассоциации холода как злой силы). Истоки, корни аналогии смерти и холода — в восприятии природной стихии как слепой хаотической силы, что хорошо проявляется этимологически в сближениях русского слова *мороз* с лат. *turcis* «покалеченный», с авестийским *merexs* 'разрушение' (выявлены М. М. Маковским). Неслучайно кстати значение «холод», развиваясь в значение «смерть», легко приобретает и значение «нечто отвратительное», мерзкое, возможно, эта же идея мотивировала появление глагола **сморозить** 'сказать глупость' (поскольку глупость в народно-фольклорной традиции воспринимается как признак потусторонности). Во всяком случае очевидно, что слова с семантикой холода активно демонстрируют не только «климатический», но и метафизический смысл (ср. в связи с этим амбивалентность глагола *зябнуть*, который имел в прошлом не только значение 'испытывать холод', но ещё и 'произрастать', откуда образовано слово *зябь*, и, подобно словам с корнем *мороз-*, соотносил события природного мира с миром человеческим). Отметим и чрезвычайно развитую аналогию «зима — смерть» в средневековой христианской литературе. Зима (а соответственно и холод, мороз) предстаёт в средневековой символической как «*последняя старость жития человеческого*», «*болезнь и скончание животу*» и оказывается соотнесена с распространённой и в русской фольклорной символической зимы, мороза как частого способа представления горя, печали, т.е. исключённости из жизни.

Идея «конечного» времени также реализована в народном представлении конца мира противоположными идеями холода метеорологическими образами засухи, жары, огня и грома (ср. в современных рассказах о конце света: «*Когда*

время выйдет, наступит конец света, святые птицы по небу полетят и в трубы играть будут, а потом земля сгорит» — Андронов Чернуш.; «*перед концом света сорок громов будет, и пойдёт огненная река*» — В. Язьва Краснов.). В других текстах, напротив, с концом жизни ассоциируется прекращение громов: «*Перед концом света будет подряд два лета и две зимы, скотина и женщины не будут рожать, гром греметь не будет, воды не будет, где блеснёт, побежишь, туда придёшь — там камень лежит*» (Сол., с. Вильва). Своеобразно развита календарной традицией связанная с этой идеей символика грома-грозы в описании переходных периодов времени (особенно для праздника **Ильи громовника**, **Ильина дня**, который, как известно, отмечает переход от лета к осени). Гром, который представляет оплодотворяющую силу, народным сознанием воспринимается как средство от нечистой силы (ср. поверье: «*когда гром гремит, в это время бес переворачивается*» — Чернуш.); как податель жизни (травы, по народному представлению, начинают активно расти лишь после первого грома). Особое народное восприятие первого грома и обряды, с ним связанные, показывают, что он воспринимался и как суровая божья кара, и как благодать: «*в первый гром нельзя выбежать из дома, часто будешь болеть*» (Нытв.); кусали пальцы руки, услышав первый гром, «*чтоб руки не болели*» (Черд.); «*если гром до Николы гремит, урожай хороший будет*» (Черд.). Последняя примета о том, что время от Николы вешнего до Ильина дня — это время гроз, близка к другим обрядовым представлениям об этом сроке (типа запретов на купание до Николы и после Ильи).

Конец старого и начало нового времени предстаёт также в образах наводнения. Показательно в этом плане народное выражение **уйти с вешней водой** 'умереть' (известно не только в пермских и уральских говорах, но и в русских говорах Сибири). В нём использован образ вешней (полой) воды, который устойчиво символизирует в русской культуре с одной стороны губительное, а с другой — очистительное начало (отчего, например, в заговорной практике принято отправлять болезни, горе *на полую воду*). Вешние воды выступают как зримое проявление открывающейся весной природы в её стихийной слепой мощи, и смерть человека предстаёт как растворение его в этой стихии, т.е. «пантеистически» предстаёт как возвращение человека после смерти в природу-мать, как становление природой. Заметим, что особое народное мистическое отношение к открывшимся весной рекам, ледоходу и разливам рек вызвало к жизни и свою обрядность. Так, когда весной лёд трогается, совершают своеобразную жертву стихии: кидают в реку пасхальное яйцо, пролежавшее на божнице один год (Черд., д. Бондюг), дарят реке нитку из своей «исподней» одежды (также Черд.: обычно это делали девушки во время игрищ при начале ледохода).

Типичны для народной культуры идеи времени «плохого» и времени благодатного. Они наглядно проявляются в представлениях о добром — недобром часе, о високосном годе, в представлении о «черных» днях календаря. Обилие суеверных примет, бытовых правил демонстрирует существование народной магии дней недели¹. Дни в народном представлении, подобно другим отрезкам времён (типа **бабьего лета**) отчётливо делятся на мужские и женские, что в народной традиции часто соотносится также с идеей лёгкого — тяжёлого: «Свадьбы можно только в женский день играть, и обязательно в чётное число, лучше в Мясоед» (Кын Лысьв.). «Женские» дни, определяемые как «постные», считались очевидно более удобными для некоторых занятий и запрещёнными для других. Так, в огороде старались садить в «постный день», (среду, пятницу — Киш.; ср. впрочем противоположное обрядовое предписание: «в постный день нельзя садить в огороде» — Кунг.; такого рода обрядовые инверсии часты в народной обрядовой практике и основаны на амбивалентности, противоречивой двойственности обрядовых реалий). Примета приобретает постепенно расширительный смысл и переносится не только на растительный, но и на животный мир: верили, что если гром гремит в «постный» день, корова будет давать меньше молока (Чайк.).

Топить баню в среду и пятницу было нельзя, как и стирать и мыть полы: «можно ослепнуть» (Сукс.; осквернение воды как символа женского, дающего жизнь начала грозило, как видим, символической смертью). Особо выделялась своим срединным (следовательно, «переходным») положением на неделе среда. В среду нельзя приступать к ответственным делам, а вот сны на среду считались вещими (Чернуш.; чаще сны «сбывались», впрочем, на пятницу). Четверг, напротив, воспринимался как легкий день («если в четверг свататься — сговор будет» — Ус.). Сложные смыслы связаны с пятницей как с тяжёлым во многих отношениях днём. Устойчивы общерусские календарные запреты на действия с водой в пятницу: «Нельзя пол мыть в пятницу, можно ослепнуть» (Бард.; другое, «лингвистическое», связанное с народной этимологией объяснение — «пол пятнами пойдёт» — Караг.). Бытовало также представление о том, что баню на пятницу топят только «для колдовства» (Черд.), что на пятницу «грех смеяться» (Ильинск.).

Массой запретов на выполнение работ было маркировано воскресенье: «В воскресенье грех брать прялку в руки» — Сукс.; «если прясть в воскресенье, кто-то из семьи может тяжело заболеть» — Сол.; «прялку в воскресенье старались не видеть и даже выносили в сени» — Окт.; «в воскресенье самый

¹ См. подробно о магии дней недели в архаичных славянских культурах — С. М. Голстая. Полесский народный календарь. — В сб. Славянское и балканское языкознание. М.: Наука, 1986.

тяжёлый грех — стирать и топить баню» (Кунг.). Кроме того, в воскресенье нельзя было стричь ногти: «пальцы будут болеть» (Краснов.). Очевидно, последний «экзотический» запрет связывал манипуляции с ногтями, которые в народной традиции часто понимались какместилище жизненной силы, с представлением о воскресении в этот день не только Христа, но и вообще природы и человека (ср. бытующий в народной практике запрет стричь ногти вечером: «жизнь себе укорачиваешь» — Черд.). Высокая степень обрядовой маркированности воскресенья — проявление характерной для традиционной культуры сакрализации либо начальных, либо конечных (т.е. первых и последних) элементов, в данном случае — отрезков времени. Народная магия дней недели, сохранившая свидетельства архаического восприятия времени, оказалась к тому же существенно поддержана церковной практикой. Так, если понедельник, вторник и четверг считались церковью посвящёнными близким к Богу духам, пророкам, провозвестникам Христа, то среда и пятница соотносились с преданием Иисуса Христа, с его страданиями и смертью. Точно так же особенно выделенными, узловыми точками крестьянского календаря становились праздники, представляющие перекодировки древних религиозных воззрений. Христианский календарь накладывался на дохристианский, в результате в обрядовой структуре праздника возникали пересечения различных символических кодов. Большинство праздников сугубо церковного происхождения обнаруживает массу дохристианских символических элементов (например, хорошо ощущается дохристианская наполненность Покрова, в частности, в массе магических представлений типа следующего: «Если девка на Покров жениха или свадьбу увидит, то замуж выйдет» — Чернуш.). Календарные образы, следовательно, активно передают народное истолкование времени, особое восприятие его как «опредмеченной» реальности, как время позитивной или негативной активности разнообразных сверхъестественных сил.

Традиционный народный календарь любого народа закреплён в достаточно сложной системе праздников. Календарная схема общерусского годового цикла обнаруживает, как известно, взаимодействие разных систем времяисчисления — годовой круг церковных служб и праздников и аграрные народные праздники, следы древних солнечного и лунного календарей, датировки, привязанные к ритмам природы и хозяйственной деятельности человека. Большую роль для народного времяисчисления играл лунный календарь, который учёными считается основой первичного календаря. Именно по лунному календарю определялось время проведения передвижных праздников, стоящих «не в числе»: таких, как **Масленица**, **Пасха**, **Великий четверг** и т.д. Стоит заметить, что лунный счет здесь выступал как составная часть церковной системы, которая, безусловно, существеннейшим образом повлияла на сами основы народного

календаря. Прежде всего это касается тех подвижных праздничных дат, которые в христианской практике основаны на лунном исчислении. Сроки их проведения определялись по празднованию Пасхи, которая устанавливалась на первое воскресенье после первого весеннего полнолуния. В связи с этим **Семик**, день поминовения умерших, например, праздновался на седьмой четверг после Пасхи (откуда, как известно, его название).

Проявлением календарной схемы, «драматургии» календаря выступает и сама логика расположения в нём календарных обрядов. Смысл их в прошлом сводился к магическому обновлению производительных сил космоса и природы, когда каждый праздник в отдельности нёс идею той или иной фазы этого развития. Поскольку природа, истолкованная системой календаря, наделялась свойствами живого существа, в её жизни, как в жизни самого человека, отмечались периоды «временной смерти» (зима), очищения от неё (время Великого поста) и, наконец, период активизации жизни (весна). Праздник становился моментом всеобщего ликования по поводу возрождения жизни. Особый смысл имели праздники, празднование которых предвлялось, а значит, особенно актуализировалось длительными постами (в народе особо почитаемыми были **Великий, Петровский, Успенский и Рождественский**, или **Филипповский**, посты). Любой значительный отрезок календарного времени маркировался набором праздников, каждый со своей обрядностью. Обычно выделяют святочный праздничный комплекс, масленичные праздники, ранневесенние праздники (Великий пост, Сороки, Благовещение), средневесенний цикл (с праздника Пасхи, Юрьева дня, Николина дня, Вознесения), поздневесенний цикл (от Троицы до Купалы), летние праздники (от Купалы, также включающие Ильин день), осенний комплекс (Семёнов день, Рождество Богородицы, Покров, Дмитриев день), зимний комплекс (в центре которого, как считается, находится Никола зимний).

Год в народной традиции делился на два сезонных периода: зима (холодный) и лето (теплый). Начало года связывалось в прошлом с началом полевых работ и началом выпаса скота, а конец — с приходом снега, зимы. Соответственно год открывала Пасха, а закрывал Покров (новый год в традиционной культуре славян начинался, как известно, с марта). Это членение года вобрало в себя с одной стороны древние представления о времени как циклическом процессе, а с другой — элементы более поздней христианской традиции. В подобной структуре момент конца старого и начала нового года выступал как перерыв, остановка в движении времени а значит, не только время, содержащее весь позитивный запас начала, но и опасное время активизации хаоса.

Мифологическим содержанием традиционного календаря выступает особое восприятие тех или иных его точек как моментов остановки времени (пре-

жде всего, зимнего и летнего солнцестояний и смежных с ними периодов). Время святок и время Троицы и Купалы становится временем демонологических существ. Это также время гаданий (гадание в традиционной культуре, как отмечено, есть прежде всего контакт с потусторонней силой). Собственно любой момент перехода от одного состояния мира к другому, будь то смена года, приход весны, считается особым. Наступление весны, например, становится моментом активизации не только плодородящих сил, но и духов (стихий, болезней). В пермской традиции с этим связано появление в марте **мартушек**, нечистой силы, обитающей в весенней воде («Весной мартушки показываются, я видела раз, страшные, бардовые, глаза большие, водой плескаются, пугают» — Калиновка Чернуш.), частые заболевания **веснухой** (так в пермских говорах названа тяжёлая форма лихорадки). Переходные, «стрессовые» моменты в жизни мира в результате оказываются наполнены разнообразной обрядностью, призванной не только активизировать благодатную энергию праздника, но и уберечься от нечистой силы, которая оказывается неотделима от этой энергии. Такого рода представления достаточно универсальны: упомянутые **мартушки**, как кажется, могут быть соотнесены с известными и в других традициях мартовскими демонологическими персонажами типа **мартовской старухи**, воплощающей переход из зимы в весну (в частности, в румынском фольклоре). Сезонная активизация демонологических персонажей видна и в устойчивом в Северном Прикамье представлении о том, что на святках «под окном собираются банники» — маленькие существа «с конёвыми ногами в остроголовых шапках» (Черд., д. Б. Долды).

Народное понимание времени, таким образом, представляет своеобразную сферу народной онтологии, фрагменты «наивной» философии, мифологических доктрин, объяснительных идей и образов. Поскольку логическое осмысление времени как такового объективно сложно, народное обыденное сознание активно оперирует в его интерпретации наглядно-чувственными образами.

РАЗДЕЛ II. Весенне-летние праздники в Прикамье

Как уже отмечалось, начало года в народной традиции ассоциировано с наступлением весны. При этом маркировкой прихода весны были самые разные события — **Сретенье, Масленица, Евдокия Плюшиха** (или **Авдотья подмочи подол** — персонифицированное событие, праздник, отмечавшийся 1 марта), **Средокрёстная неделя**, обозначавшая «перелом» великого поста. Самое начало весны представлено Масленицей, её середина Пасхой и Егорьевым днём, а конец — Троицей.

«Коренная» весна длилась от **Пасхи** до **Троицы**, и, как показал в своё время Н. И. Толстой, названа словом, смысл которого в славянских языках концептуально родственен слову 'весёлый' – пропитанный жизненными соками, исполненный жизненной силы, роста, плодородия, связанный с благополучием, силой, здоровьем¹. Лето открывало **Троицкое заговенье** и завершал **Ильин день** (этимологи связывают название времени года с глаголом *лечь*, т.е. название этого временного отрезка указывает на сезон дождей).

Осенний период начинался **Ильиним днём** и заканчивался **Покровом**. В этимологических основаниях самого слова «осень» подчеркнута идея времени, связанного с жатвой, в связи с его родством со словами типа *asans* готское «жатва»². Подобное членение года повторяет четырехчастное деление временного цикла (суток, года), где особо выделены три периода активной деятельности (утро-весна, день-лето, вечер-осень) и ночь (зима) как время её отсутствия. Изоморфизм времен суток и времен года, когда день и ночь соответствуют лету и зиме, делает возможным уподобление полдня Купальскому празднику, полночи Рождеству (святки выступают в этом случае как демоническое время, аналогичное «опасному» отрезку суток от полночи до рассвета³), восхода солнца — Благовещенью, захода солнца — Воздвиженью. Это деление задано также и тем, что на все три периода приходятся разные виды полевых работ и соответственно разные обряды, их сопровождающие (весна — время подготовки к работам и сев, лето — время созревания хлебов и сенокос, осень — уборка урожая).

Обрядность собственно летнего периода представлена такими близкими по своей сути и обрядовому оформлению праздниками, как **Иванов день**, **Петров день**, в которых летняя пора выступает как переходное от активной жизни природы к её замиранию время. Обрядность летних праздников направлена в основном на заботу о спеющем урожае. Осень, предвзя зиму, завершает хозяйственные работы, и обрядность этого времени связана с выражением благодарности матери Природе и стремлением обеспечить возрождение её жизненных сил. Зимнее время, ассоциированное со смертью мира, отведено народной традицией культу «родителей», обожествляемых предков и в этом смысле противостоит весне и лету: в обряды весенних и летних праздников более активно вовлечена молодежь, а зимние праздники по большей части связаны со взрослыми и стариками (именно зимой «навешают» умершие своей смертью, тогда как весной и летом «приходят» умершие преждевременно³).

¹ Н. И. Толстой. Язык и народная культура. Очерки по славянской мифологии и

² М. Фасмер. Этимологический словарь русского языка. Т. 3. М., 1987, с. 158.

³ Славянские древности II, с. 444.

³ См. подробнее: Л. П. Виноградова. «Народная демонология и мифо-ритуальная тра-

I. Весна (от Пасхи до Троицы)

В каждом периоде года отчётливо выделяются крупные праздничные циклы и периоды, относительно бедные праздниками. В начале весны после масленичных гуляний, которые выступали и в прошлом как проводы зимы, представлены такие праздники, как признаваемый народом, но не отмечаемый особо день **Евдокии** 14 марта¹ («Евдокия Плющиха весну открывает; какова Евдокия, таково и лето» — Караг.; «Евдокия голубка напоит, так Алексей быка напоит» — Соколово Вер.; «Как Евдокея заплачет, так и солнце греть тебе станет» — Б. Соснов.; «Если Евдокия Плющиха холодная, огурцам не родиться» - Ильинск.). Эта дата, как известно, считается началом весны у всех славян, и представленные приметы праздника отражают типичный случай магии начала. Другим, менее заметным событием ранней весны был **Василий-капельник** (реже **копельник** или **капитель**, **Васильи-капильи**, 13 марта, когда начинает капать с крыш: «В марте Василий капитель живет. Дело к весне, капельки с крыш будут, дак весна хорошая будет» — Губдор Черд.; «На Василия копельника не робили, в церкву ходили. Говорили — Василий каплет, Олексий зажгёт» — Б. Соснов.; под **Алексеем** здесь имеется в виду праздник, известный в народе как **Алексей теплый**, 30 марта; «В марте Васильи-Капильи живут, с крыш каплет. Если на Василия Капельника каплет, то лето обязательно теплое будет» — Ключи Чернуш.). Известны и другие дни марта, которые главным образом понимались лишь как «симптоматичные» (типа праздника **Федоты-заметалы**, 15 марта: «Федоты-заметалы, по им погоду примечали, если ветер дует, лето худое жди, всё сено снесёт», т.е. долго не будет травы — Печмень Бард.).

Предваряет богатые обрядностью праздники весеннего цикла **Средокрестная неделя** (четвертая по великому посту). Праздник отмечен специфической обрядностью. Например, в праздник было распространено выпекание обрядового печенья «кресты» и ряд магических действий с ними в среду (день, который так и назывался **Средокрестье** — Куед.). Кресты символизировали собой переломное время поста, откуда поговорка «Крест - половина поста треск». Печенье имело обрядовый смысл ещё и потому, с ним осуществлялись гадания: при стряпании его хозяйка запекала в тесте лучину, уголь, кусок печи, шерсть, крестик, кудель, копейку, зерно, затем во время трапезы каждый член семьи выбирал себе один крест, разламывал его и по найденному предмету определял свою будущую судьбу (лучина и крестик предвещали смерть, 'печина' — печаль, зерно — хороший урожай, копейка — большие деньги, шерсть, кудель и уголь обещали подспорье в хозяйственных делах: уголь — «к пчелам слащия славян». М., 2000. с. 116.

¹ Все даты праздников указаны по новому стилю.

стливый будешь, шерсть — к овечкам счастливый, куделя — ко льну» — Куед., наблюдения А. В. Черных). Сам Великий пост, все семь его недель, проходил в ожидании Пасхи как «святого» времени: «*Семь недель пост - это семь листов бумажных, а уж восьмой золотой будет*» (Тюлькино Сол.). Поэтому середина срока знаменовала не просто календарную дату, а ещё и перелом тяжёлого времени.

Ещё один весенний (мартовский) редкий праздник, отчасти выделяющийся особой обрядностью — **Конограды** (Караг.), или, в других местах, **Конон**, или **Конон-Гладарь** («*В день Конона-Гладаря ходили на реку, коней кропили*» — Н. Язьва Краснов.). Вероятно, обрядовая защита коней (когда коней 'градили', т.е. ограждали магическими действиями, ср. пермское диалектное выражение «*перед ночью надо окна градить крестом*») была «приписана» празднику потому, что его название, связанное с личным именем Конон, оказалось созвучно слову 'конь'. Изначально же праздник был отнесён к христианскому святому (фактически даже двум святым, преподобному мученику Конону и сыну его Конону, отмечался 19 марта). Возможно, освящение коней в марте, перед весенними работами входило в общий цикл «подготовительных» ритуалов.

Сороки

Важное обрядовое событие начала весны — **день Сорока мучеников**, или **Сороки**, **святые Сороки** (приходится на 22 марта). Этот праздник отмечен тем, что специально к нему пекли **жаворонков** (фигурки из теста) и в дни прилёта первых птиц разбрасывали по полю. Выполнение обряда известно лишь в некоторых районах Прикамья (прежде всего, в Куединском районе; по предположению А. В. Черных, обряд занесён из Поволжья); обряд исполнялся не только в Сороки, но и на Алексеев день. В северных районах бытует более стёртое представление о празднике — в приметах типа «*на Сороки сорока гнездо завивает, кладёт в него сорок палочек*» (Черд.). Обычай обрядового печения в форме птиц широко бытовал у восточнославянских народов, и, видимо, в прошлом был связан с целым комплексом обрядов встречи весны. Приготовленные жаворонков эпизодично и на русском Севере (Вологодская, Архангельская области, Вятка), чаще же к этому празднику готовились хлебцы и постные (в Прикамье — так называемые **холостые**) блины. Орнитоморфное печенье исследователи трактуют не только как символы возвращения птиц, но и возвращения душ предков¹, как пищу, дар для них, поскольку обряд актуализирует идею связи живых и мёртвых в момент ранней весны. Возможно, за ним стоит и более широкий смысл, поскольку в Прикамье имело в прошлом место изготовле-

¹ Т.А. Агапкина. Этнографические связи календарных песен. М.: Индрик. 2000, с. 272.

ние особых шанежек с «птичьим» названием — **куликов**. Эти ржаные лепешки, иногда с гороховой начинкой, обязательно пекли на Ильин день, также знаменующий переходное время (см. ниже).

Благовещенье

Наиболее значимым моментом ранне-весеннего времени по обилию обрядовых форм было **Благовещенье**, отмечаемое 7 апреля и входящее в список двенадцатых праздников. Праздник, подобно многим, считался предвещающим будущую погоду («*если в этот день была оттепель, ждали скорой весны, на Благовещенье ясно — всё лето с грозами, на Благовещенье заморозки и долго не тает — год будет урожайный*» — Кунг.; «*в Благовещенье тает — больше снега и стужи не будет, можно сани на сарай*» — Краснов.).

Праздник известен тем, что с ним связывались жесткие запреты на выполнение любой работы: «*На Благовещение птица гнезда не вьёт, девица косы не плетёт, кукушка де сплела гнездо в Благовещение — осталась без гнезда*» (Караг.); поэтому накануне Благовещенья девушки заплетали «*косы-восьмиплётки, чтобы в сам праздник ничего не делать*» (Сукс.). В Благовещенье убрали с глаз ножницы, веретёна, «*чтобы летом гада не видеть*» (Уральское Чайк.), в этот день нельзя было брать в руки иголку (и даже смотреть на нее), зажигать и задувать огонь, топить печь. Особое отношение к огню и теплу скорее всего связано с наступлением к моменту праздника более светлого, солнечного и теплого времени, когда «*весна зиму оборолла*» (после Благовещения в старое время в доме уже не зажигали огонь, говорили: «*Сорока огонь на хвосте унесла*»). За многими обрядовыми действиями скрывается устойчивое народное представление о том, что на Благовещенье «земля открывается» (в этом смысле праздник противостоит Воздвиженью, когда земля, напротив, закрывается, или, по народному выражению, «запечатывается»). Особое отношение к земле проявлено в запрете садить или высевать в этот день любую рассаду (Ключи Чернуш.).

Праздник по своим обрядовым действиям соотносится с другими весенними праздниками. При том, что он выпадал на пост, к нему были приурочены молодежные гуляния («*на соломе*», когда молодежь собиралась играть и петь у соломенных ометов, а также на крышах — Орд.), несмотря на пост, в этот день разрешалось есть рыбный пирог (Кунг.). Подчёркнуто магический характер праздника виден в том, что на этот день (вернее, на ночь на Благовещение) приходятся гадания на жениха (Куед., Елов.). Можно говорить о некоторой обрядовой близости Благовещения и Великого четверга: в этот день также «вслух» считали деньги, кричали скотину в трубу, чтобы летом не убежала из стада, преодолевали до солнышка всю одежду (Орд.), кур в Благовещенье сгоняли с насеста, чтобы они летом «парились», т.е. выводили цыплят (Чернуш.).

Разнообразие форм обрядовых действий показывает, что самое начало весны воспринималось как содержащее в потенции всё, что потом будет развито в конкретных праздничных событиях.

Вербное воскресенье.

Максимально ритуализированными в цикле весенних праздников считались Пасха и Троица. Их обрядность изобилует магией плодородия, направлена в основном на магическое пробуждение производящих сил природы и связана с началом хозяйственных полевых работ.

Праздник Пасхи приходится на апрель – начало мая. Непосредственно к Пасхе и Пасхальной неделе примыкали **Вербное воскресенье**, **Великий четверг**, **Радуница**, праздники, вобравшие многие черты основного праздника. **Вербное воскресенье** получило своё название по многочисленным обрядам с ветками вербы. С ними ходили в церковь, ставили к иконам, ими кормили скотину. Наши предки верили, что распускающее первым свои почки дерево должно было передать человеку, вообще всему живому своё здоровье, силу, красоту. Вербка как растение, известное своим долголетием, выступает как символ бессмертия во многих культурах, от Европы до Китая. Поэтому в Вербное воскресенье хлестали друг друга ветками, а хозяйки гоняли вербой кур, *«чтобы те летом лучше неслись»* (Добр.). Собранная к Пасхе верба сохраняла свою магическую силу ещё некоторое время – во время первого выгона скота, отстегав животных, ветки бросали во двор (*«чтобы скот место знал»* — Добр.). Такими свойствами многих сакральных и культовых предметов, в силу разных причин особо выделенных в том или ином обряде (яйцо на Пасхе, берёзка на Троице).

Вербка – не единственный символ этого периода. Этнографы отмечают, что к Вербному воскресенью приурочивались детские игры «на соломе», встречающиеся и в другие календарные праздники (Рождество, а особенно Масленица; разостлав солому, дети кувыркались, или «мечкались» на ней). Солома применялась во время Вербного воскресенья и в особом «молении» во дворе *«на корову»*: расстилали солому под двором, затем выносили икону, поставив её на солому, молились, прося хорошего улоя (Караг.). Подобные манипуляции с соломой, вероятно, связаны с древним отношением к ней как к одному из активных народных символов, связанных с идеей плодородия. Роль соломы в этом качестве в народной обрядовой традиции крайне высока. В Прикамье известна так называемая **обручная солома** — её стелили молодым «на подклете» для брачного ложа (*«до того, как молодых приведут сюда спать, по соломе бегали дети, мяли её, чтобы мягче было молодым спать»* — Добр.). Жениха с невестой вели «на подклет», дав им в руки по пучку соломы (Чернуш.); солома использовалась в украшении жилища на свадьбу (после про-

сватанья, например, натягивали в переднем углу нитку, на которую вывешивались ленточки и солома, также соломой и ленточками украшали дугу, когда невесту увозили из дома к жениху, наконец, на второй день свадьбы разбрасывали солому по полу в доме, расстилали её в бане для молодых — Вер.). Как символ переходности солома фигурировала и в похоронном обряде — когда человек умирал, его перекладывали с постели на пол, устланный соломой (Вер., Караг.).

Великий четверг

Великий четверг (известны названия **Велик-четверг**, **Великодённый**, реже **Чистый**, **Святой четверг**) приходился на страстную неделю. В Прикамье словом «великий» определялась и суббота этой недели, которая также считалась особым временем: *«Кто умрёт в Великую субботу, тот сразу в рай попадёт, его старались в этот же день и похоронить»* (Калинино Кунг.). Предшествовало этому празднику **Великое говенье** – самый длинный в году христианский пост. Во всех этих случаях можно говорить об «идеализирующем» смысле определения ‘великий’: не просто очень большой по размерам, а ещё и ‘знаменательный, исключительный по своей значимости’.

Обряды, приходящиеся на Великий четверг, чрезвычайно разнообразны. Среди них есть такие, которые исполнялись и в другие праздники и соответственно связаны с народным пониманием любого праздника как священного момента, вмещающего в себя максимум благополучия. В этот день загадывали на судьбу (*«в Великий Четверг как скотина в хлеву лежит, так и жить будешь: если на солнышко головой, жить будешь, если против — скоро умрешь»* — Сол.), предпринимали самые разные магические ритуалы с домом, хозяйством, животными (*«до солнышка»* бросали на крышу дома палку со словами: *«Как палка лежит, так и крыша на месте будь»* — Ус.; также *«до солнышка»* мочалом обвязывали две штукетины в заборе со словами: *«Завязываем коршуну глаза, чтобы курочек не видел»* — Ус.). На четверг святой недели стригли первые волосы младенцу (Чернуш.), верили, что в Великий четверг надо считать крупные деньги, *«чтоб велись»* (Сив.); охотники, чтобы впереди был удачный сезон, старались в этот день «до света» выстрелить из ружья (Ус.). Защищая домашних животных, в Великий четверг кормили коров вербой, чтобы лучше доились (Добр.), кормили их хлебом с солью с печной заслонки, чтобы летом домой ходили (Ел.), в печную трубу кричали коровам *«Бу-ко, бу-ко»* (*«это вроде как их домой зовут, это чтоб летом домой ходили с воли»* — Печмень Бард.). Появление «печной» темы в обрядовых действиях связано с известной медиаторной ролью печи, способной в магическом сознании связывать тот и этот миры. Печная заслонка (то, что ‘заслоняет’, защищает – из этимологической магии — и одновременно предмет, «вобравший» в себя энергию жара пе-

чи, которая сама по себе известна как покровитель) применяется и как самостоятельный обрядовый символ, и даже как обязательный атрибут в заговорном тексте («*Болезнь заговаривают — ходят вокруг печной заслонки, положат её посреди полу и говорят: «Не были бы уроки, не были бы призоры у раба божия имя рек»* — Караг.; «*Скот заговаривали, чтобы возвращался с настбица, говорили: «Как заслонка от печи не отпадыват, так чтобы и скотина от дома не уходила»* — Бард.). Кур в Великий четверг сгоняли с насеста, чтобы «*без пути не парились*» (Чернуш.; известны и другие объяснения смысла обряда: «*чтоб летом велись цыплята и чтобы наседка за ними ходила*» — также Чернуш.). Чтобы куры летом не лазили в огород, обходили его по периметру с банным ожогом или кочергой (обычно это делала старая женщина или девочка — Краснов, иногда «последыш» в семье — Кунг.; обрядовые «поездки» на кочерге, а также помеле, хлебной лопате, на предметах, теснейшим образом связанных с огнем, известны и в других обрядах: роженица, которой «*тринадцать дней после родов нельзя было покидать дом*» — Чернуш. — могла выходить на улицу с в кочергой в руках, чтобы уберечься от сглаза; чтобы остановить град, выбрасывали в окно кочергу — Окт.; если поздно шли в баню, брали в руки ухват или кочергу от банника — Черд.). Контакт с клюкой (кочергой) выступал очевидно не просто как символический способ обретения исключительных способностей, но ещё и как знак магического оборотничества (достаточно устойчива атрибутика нечистой силы в виде помела, кочерги, ср. в связи с этим облик чёрта в запрете маленьким детям ходить к реке: «*там сидит чёрт с клюкой*» — Сив.).

Разнообразны и в основном специфичны ритуальные действия с вереском. На Великий Четверг собирали в лесу вереск, одну веточку вереска вставляли к матице, вторую — над дверьми, а третью выносили во двор к скотине (Ус.; зафиксирован, впрочем, и запрет на действия с ним: «*на Великий Четверг вереск носить в дом нельзя, когда Иисуса тлывали, его вереском хлестали*» — также Ус., с. В. Кондас; приведенный контекст показывает узколокальное «обратное» восприятие сакральных качеств вереска как «демонических»). Принесли вереск в Великий четверг в дом, клали на полу заслонку, на нее ветки вереска, зажигали его и «нюхали» дым, чтобы не болеть (Кунг.; в обряд здесь снова вовлечена печная заслонка, которая в самых разных обрядах отделяет своё и чужое, выступает как опасная граница и одновременно оберег).

Все эти действия были направлены на защиту человека от нечистой силы, колдунов, обеспечивали благополучие и здоровье, а их активность говорит о том, что растительность обретала в праздник магические свойства. Ломание веток вереска исполнялось как обряд — утром, до солнца, и, подтыкая его ветки под матицу (Б. Сосн.), расстилая во дворе (Киш.), надеялись, что это уберезет

от болезней, что в хозяйстве будет вестись скотина. В этих случаях вереск как колючее вечнозелёное, имеющее резкий запах растение использовался в качестве оберега (ср. также сходное применение его на Иванов день, когда полагалось окуривать вересом корову, чтобы она хорошо доилась — Черд., когда вереском обкуривали гроб с покойником — Кос.; в других русских зонах известно даже понятие **четверговой вереск**; вересковой, как и берёзовой, веткой обмывали на Великий четверг корову в Архангельской области¹). Реже в Прикамье отмечается использование в этом качестве смородиновой ветки (её срывали и несли в этот день, впрочем, также и в Троицу) в церковь.

Особенным обрядовым моментом праздника выступали многочисленные манипуляции с солью. Некоторые из них также известны и в других праздниках и обрядах. Так, соль призвана была «задобрить» животное — на Егория «*корова именинница, надо её хлебушком с солью покормить*» (Караг.). В Великий четверг соль ставили в печь и «перепекали», иногда в печной золе (Окт.), отчего она становилась особенно белой (такая соль получала и особое название — **четверешная соль**). Затем её клали на божницу и впоследствии использовали в самых разных случаях. Например, четверговой солью посыпали дорогу, если корова из леса не ходила домой (Ус.); «*четверговую соль, если кто болен, ему дают в ноздри понюхать*» (Сол.). Часто соль контаминировалась в обрядах с хлебом — на Великий четверг хлеб и соль ставили на ночь на божницу, оставляли на столе, утром хлебом и солью кормили детей, домашних, а также животных. Заметим, что обрядовые манипуляции с солью у других народов могли приходиться и на Рождество (у немцев, например, полагалось бросать в этот день соль в корову), а также в других обрядах (солью посыпали дом отходящего покойника — также немецкое). Самостоятельные магические свойства имела зола²: в Великий Четверг «до солнышка» выгребали золу из печи и хранили её, затем в Радуницу ей посыпали яйца, которыми поминали умерших, а летом посыпали ею капусту, редьку от мошек (Ус., с. Романово). Зола впрочем и сама по себе способна быть главным атрибутом обряда: и в обычные дни доставали её из печки или из банной каменки со словами «*как золушка в печке копится, так у меня и скотинушка копись*», затем эту золу бросали в углы дома (Сол.).

В ряде мест Прикамья на Великий четверг отмечается особое отношение к хлебу, а именно — запрет на печение хлеба (иногда, в частности, в Уинском

¹ См.: Журавлев А. Ф. Домашний скот в поверьях и магии восточных славян. М., 1994, с. 45.

² Обосновывая идею близости обрядовых действий Великого четверга к культуре Волоса/Велеса. Б. А. Успенский особенно выделяет характерное для праздника почитание золы и пепла как устойчивого атрибута последнего, см.: Б. А. Успенский. Филологические разыскания в области славянских древностей. М., 1982, с. 140.

районе запрет распространялся на все три дня, от Великого четверга до Пасхи; отказ от хлеба как своеобразное жертвоприношение пищей было призвано обеспечить богатство и достаток в будущем году). Обрядовый отказ от хлеба (в том числе и запрет на печение хлеба) встречается и в других ситуациях, так же как и обязательное его ритуальное изготовление (хлеб нельзя было печь, например, когда в доме находился умерший — Чернуш., а с другой стороны, перед новосельем-«влазинами» полагалось обязательно печь хлеб, по нему узнавали, заладится или нет жизнь в новом доме; если хлеб «удача», то жизнь будет счастливой, и наоборот). Характерный пример «жесткости» обрядового запрета на печение хлеба — полесское объяснение летней засухи тем, что кто-то пек хлеб на Благовещенье (если это случалось, полагалось останавливать засуху обливанием водой нарушившей запрет хозяйки).

Запреты, обращение к различным обереговым действиям показывают, что время Великого четверга воспринималось как опасное. В связи с этим в Великий четверг старались ничего не отдавать из дому («а то люди могут в этот день с хитростью прийти» — Коробейники Чернуш.). Ставили в этот день вверх дном горшки — «чтобы злые люди не урочили» (Черд.; здесь использовалось распространённое во многих культурах переворачивание посуды как способ защиты от нечистой силы¹). На Великий четверг умывали глаза детям, чтобы те от колдунов «не взяли порчу» (Черд.; именно сглаз понимался чаще всего как способ передачи болезни). Исполнялись для этих же целей достаточно редкие в обрядовой практике процедуры. Например, в Великий четверг «надо пихать пальцы в щель в стене, чтобы они не болели от прядения» (Б. Сосн.). При некоторой странности обряд достаточно прозрачен, поскольку актуализирует архаическую идею дома (соответственно его стен) как защитника, дарителя силы и здоровья. Сходные процедуры отмечены в обряде врачевания: «Если человек испорченный, в доме у окна и двери делали щель, чтобы порча вышла, не то порча могла перейти на здорового человека» (Ус., д. Кекур). Отверстие в стене выступает как «межпространство», как медиаторная зона, связывающая мир свой и мир потусторонний (ср. также в родинном обряде — «Пуповину ребенка перевязывали ниткой и затыкали в щель между бревнами, чтобы ребенка не грызло» — Ус., д. Зыряны; известна и вредоносная практика с использованием щелей дома, когда ржавую иголку с наговорами подсовывали в щель дома, чтобы «развести супругов» — Чернуш.).

Очистительный смысл праздника демонстрирует устойчивая вера в то, что выводить, морозить тараканов (**тараканничать**) надо обязательно на Ве-

¹ См. подробно: Толстой Н. И. Переворачивание предметов в славянском погребальном обряде. — В сб.: Н. И. Толстой. Язык и народная культура. Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике. М., 1995. С. 213-222).

ликий четверг. В народе выгоняли клопов и тараканов и в другие моменты, например, в день первой пахоты («когда первый раз выходили пахать, брали землю из-под сохи и клали её тайком от других в доме от клопов» — Сукс.), в день окончания уборки и пахоты. В последнем случае стучали бороной в стену дома со словами «Кышьте, клопы, кышьте, тараканы» (Ильинск.; использование бороны в этом случае повторяет разнообразные функции этого орудия как оберега, мотивированные и внутренней формой названия орудия труда, и наличием острых, зубчатых предметов). Логика обряда избавления от вредных насекомых проста: стык времен выступает как возвращение начального времени, с которым связана активизация всякой нечисти, полное её обнаружение; поэтому и «эффективны» средства её нейтрализации («тождественность» нечистой силы и вредных насекомых видна например в устойчивом народном представлении о том, что «черти коноплю не любят и клопы коноплю не любят» — Елов., т.е. конопля способна выступать как апотропеическое средство). Другие формы избавления от домашних насекомых также тесно связаны с обрядом (например, имитировался похоронный обряд: «Клопов завязывают в белую тряпочку и перевозят через реку, где быстрое течение. Один перевозит, а второй стоит на берегу и плачет, причитает: «Ой, как же я без вас жить-то буду?» — Сукс.).

Пасха

Пасха, едва ли не самый почитаемый у христиан праздник, в Прикамье имеет ряд названий — **Христов день (Христов денёк), Пасха Красная, Пасха пречистая, Пасха большая**; весь комплекс событий Пасхи называют в народе **Христовские праздники** (Кунг.). Подготовка к празднику была сопряжена с массой специальных процедур. Например, перед Пасхой «мужики одевались в вывернутые шубы и ходили по деревне с вичками, заходили в дома и смотрели, кто как постится; если плохо постились — били вичками» (Сол.). Исключительная святость и чистота грядущего события подчеркивалась специальными обрядовыми формами. Перед Пасхой обязательно мыли в избе и «сами про себя» топили баню; старались вымыть всё, что есть в доме (в том числе и иконы; «когда их вымоют, воду из-под них выливали в красный угол на третий ряд» — Фоки Чайк.). Очевидно приписывание в этот день особых свойств воде. Утром умывались водой, в которую до этого были опущены крестики, серебряные вещи, веря, что «лицо глаже будет» (Сукс.); мочили в этой воде гребенку и расчесывались («чтобы волос был густой» — Сукс.). Также «умывались на денежки» — перед тем как умыться, клали в умывальник деньги (при этом про себя нужно было повторять «как деньги все любят, так и меня полюбят» — Сив.).

Как и многие другие праздники, Пасха считалась благодатной. По ней

прогнозировали, каким будет лето: «*На Паску ведро — всё лето ведренное*» (Ус.), «*на Пасху сивер — к студёному лету*», «*если на Пасху каплет с крыши — год хороший будет, весна теплая, а нет — поздья весна и студеная*» (Краснов.; как уже не раз было отмечено, подобный перенос качеств дня праздника на календарный отрезок, с ним связанный, касается и других дат: «*Евдокия с солнцем — весна будет добрая, Татьяны с солнцем — к хорошему лету, на Троицу ведро — лето будет хорошее, на Благовещенье ясно — лето с грозами будет, в Масленку дождь — лето будет дождливое*» и пр.). Устойчивое восприятие Пасхи как исключительного времени очевидно в народных представлениях о том, что умереть на Пасху считается хорошей смертью («*сразу в рай, потому что в этот день ворота в рай открыты*» — Кунг.; впрочем, как уже отмечалось, смерть в любой праздник в народной традиции считается благой, ср.: «*Умереть на праздник — легкая смерть, и на том свете хорошо будет*» — Ленск Кунг.).

Хорошо ощутимы в этот праздник некоторые обряды сельскохозяйственной направленности. Так, именно на Пасху метили народившийся младенец, чтоб лучше рос (Черд.); садились есть в доме вместе, всей родней — «*коровы летом будут кучей домой ходить с воли*» (Добр.). Хозяйственная обрядность праздника проявлялась также в том, что на Пасху в ряде деревень Южного Прикамья в этот день святости посевное яровое зерно, перемеривали ведрами зерно в амбарах, намеренно произнося при этом при счете громко большие числа (сто, двести — Чернуш.; считалось, что в результате урожай в году будет высоким). К Пасхе женщины должны были уже всё закончить с ткачеством и кросна «*вытолкнуть из избы*», а в доме всё помыть (Краснов., д. В. Бычино). Ткачество, как и прядение, в крестьянской традиции было связано в основном с зимним временем, поскольку глубинный символический смысл этих действий — побуждение времени двигаться. Допрядание пряжи (чаще всего им занимались девушки на зимних супрядках) должно было заканчиваться к Благовещению. Сходным образом народная традиция не допускала и летнего ткачества (ткали в основном в Великий пост; если весной, когда заканчивали ткать, кто-либо не «оботкался», не торопился «выбрасывать кросна», соседи через окно в доме поливали ткущую; известен и ритуал очищения: женщины, закончившие ткать, шли на реку, где обливали себя водой — материалы А. В. Черных).

Как и любое другое «открытое», «праздное» время, Пасха воспринималась также как момент активизации нечистой силы. Возможно, поэтому само упоминание нечистой силы и брань находились под жестким запретом («*кто ругался чёртом на Пасху, тому летом худое придёт*» — Черд.; точно также «опасно», по народным понятиям, упоминать нечистую силу вечером и ночью). В ночь на Пасху нельзя идти в конюшню, «там можно застать домового»

(Ос.); «*в Христов день не только хорошее, говорят, умершие с кладбища могут ворочаться, мужик придёт с кладбища, заставляет бабу баню про себя топить*» (Красный Бор Сукс.). Неслучайны в связи с этим очевидно народные именованья Страстного четверга как Страшного, субботы страстной недели как Страшной субботы (Черд.). Одна из явно обереговых процедур — то, что на Пасху стреляли (выйдя в поле, три раза «в небо» со словами «*Иисус Христос ходит*», «*Иисус Христос приходит*» — Кос., а также просунув ружье в вынесенный на улицу печной «надпыльник» — Караг.). Обрядовая стрельба как способ берега очевидна например в обычае стрелять из ружья на свадьбе, когда после венчания молодые подъезжали к дому жениха, чтобы «*невеста была непугливая*» (Сукс.), в обычае стрелять на проводах новобранца в армию, «*чтоб не боялся*» (Чусов.).

Можно утверждать, что сугубо положительными свойствами характеризовалась прежде всего так называемая **Святая (Светлая) неделя** — неделя после Пасхи: «*на святой неделе ходили голубка слушать*» (Плишкино Ел.); в тексте упомянуто обрядовое слушание голубка, когда шли во двор и загадывали: если услышишь, как голуби «гулькают», год пройдёт для тебя счастливо. Голубь как известно воспринимался в народе как «святая птица», поскольку живет у церкви; в народной традиции немало легенд, повествующих о том, что именно голубь возвещает миру и о кончине Иисуса Христа, и о его воскресении (у славян известны обрядовые обращения к голубю и в другие христианские праздники, например, изготовление бумажного голубя как символа душ предков на Духов день).

«Опасность» праздника и одновременно заложенные в нём благодатные качества приводили к необходимости обращаться к обереговым и продуцирующим процедурам. К ним можно отнести многочисленные манипуляции с соломой, известные и по другим праздникам. В Пасху специально устраивались особые игры «на соломе»: «*Маленькие раскидают солому возле дома и на ней играют*» (Кунг.). На Пасху, особенно вечером в пасхальную субботу устилали двор соломой, «обмолотками» (Алекс.), делали соломенную «чучелу», надевали на чучело всё старое, после чего сжигали (иногда парень, которому изменила девушка, мог эту «чучелу» сжечь под её окном — Чайк.; материалы А. В. Черных; обряд «отталкивается» от масленичных обрядовых действий с соломой). Из соломы же изготавливались разнообразные «фонарики», паучки-«мизгири», которые вывешивались перед образами. Последнее украшение особенно показательно: паук в традиционной культуре достаточно почитаем (ср. предписания, переезжая в новый дом, собирать веником из угла старого дома паучка и нести его с собой — Кос., д. Киришино, запрет убивать паука, вера в то, что нажёванные тенета залечивают раны, а сожжённые в голбце тенета «запи-

рают» в доме колдунью — Краснов., с. В. Язьва).

Известно использование в качестве оберега также сена и пихтовых веток («на Пасху сенки устилали сеном или пихтой» — Алекс.). Часто пихтовую ветку клали на божницу на Пасху (Кунг., Добр.), приколачивали эти ветки к стене в переднем углу (Добр.). Украшая дом к Пасхе, на стенах развешивали полотенца, к иконам ставили еловую, чаще пихтовую ветку, украсив её «серебряшками всякими» (Ос.), делали из соломы и из бумаги различные игрушки, подвески для яиц. Во всём этом находит своё символическое воплощение идея Пасхи как нового рождения, новой жизни и одновременно как опасного переходного момента, поскольку еловая и пихтовая ветка, представляющая вечно-зеленое дерево, — известный по многим славянским обрядам оберег, знак остановленного времени. Манипуляции такого рода также известны в других обрядах. Так, рекрут дарит еловую ветку любимой девушке, после чего вся молодежь идёт в дом к рекруту, там гуляют, украшают ветку лентами, вяжут банты, а затем прибывают её к переднему углу избы на улице (ветка остается там до тех пор пока парень не вернется из армии — горьковское, вологодское). Под ноги молодым на свадьбе, когда они заходят в дом жениха, бросали не только цветы, но и еловые ветки (Краснов.), еловые или пихтовые ветки бросают перед машиной, когда везут покойника на кладбище, до конца деревни (веря, что «Иисус Христос, когда воскрес, тоже шел в рай по еловым веткам» — Чернуш.).

Вовлекались в общий ряд обрядовых действий праздника и собственно церковные реалии. Во время богослужения в церкви парни «метили» девушек (ставили на них крестик углем или капали воском, веря, что меченая девушка не должна остаться без жениха — Бард.). Эти действия производили при первом произнесении священником слов «Христос Воскресе» (в качестве ответа «про себя» произносили — «И невеста здесь», что должно было привести к скорой свадьбе — Сукс.). Когда шли крестным ходом на Пасху, замечали, как горят свечи («если потухают — летом будут ветры и громы» — Кунг.). Сама свеча, с которой стояли на пасхальной службе, приобретала исключительные свойства (ее хранили и верили, что она помогает от пожара; зажигали её напротив горящего дома, чтобы унять пожар — Кунг.).

Повсеместно на Пасху ходили встречать рассвет, при этом верили, что в этот день солнышко «играет, радуется Воскресению Христову». Устойчиво народное представление о том, что в это время можно увидеть, как по солнышку «яички катаются, разного цвета, переливаются желтым, красным цветом» (Бедряж Чернуш.). Как уже указано выше, мотив играющего солнца, когда оно при восходе дрожит, двигается вверх-вниз, вправо — влево, испускает радужное сияние, отмечается и применительно к другим праздникам, прежде

всего, к Иванову дню, к Михайлову дню (ср. также тульское поверье: «на Петров-день солнышко играет»). Представлению о том, что «на Пасху солнышко мечется — богу радуется» (Чайк.) соответствует образное определение **солнце рыдает**: «Солнце рыдает на Пасху — светит то голубыми, то красными лучами» (Кунг.; заметим, что в говорах оборот необязательно приурочен к празднику: «Солнце рыдает перед бедой, то светит, то не светит» — также Кунг.). Своим сюжетом выражение **солнце рыдает** повторяет мотив плачущего неба, известный и в русских говорах, и в других славянских языках, который, как и модификации типа кашубского выражения-приметы **звезды плачут** о мерцающих перед дождем звездах, выделяет исключительное космическое событие, воспринимаемое как негативный знак нарушения вечного, привычного космического порядка.

Ещё одно оптического характера явление, приходящееся в народном представлении на Пасху, связано с устойчивым архаическим сюжетом раскрытия неба: «Говорят, небо открывается перед Пасхой, оттуда такой свет, глаза боятся» (Ножовка Чайк.). В народе сюжет открывающегося неба необязательно приурочен к дню этого или другого праздника: «Видели стары люди, небо открывается, а там божьи лики, смотрят сверху на нас, как в голбец вот смотришь, наклонилась» (Бедряж Черн.); «когда молния, дак это небо открывается» (Ильинск.). Чаще сюжет относится к Крещению («Когда на Крещенье небо открывается, можно просить у Бога всего, что хочешь» — Коробейники Чернуш., а также к Введенью («В Богородицын Введенев день четвертого декабря небо открывается полосами» — Черд., д. Лекмартово). Он может быть соотнесён и с наступлением чего-то хорошего, долгожданного, ср. в рассказе об окончании войны: «После войны смотрю, небо как дверь распахнулось и оттуда из двери светлый, желтый такой, с красным, свет льется» (Ус., д. Таман). Более распространено, как представляется, всё-таки восприятие открывшегося неба как предвестия чего-либо плохого: «Перед войной небо растворилось, как ворота раскрылись, всё горит, такой свет розовый, а потом взвосьяло, я даже на колени пала, давай молитву Богородице читать» (Асюл Бард.). Фактически здесь, как и во многих других случаях, имеет место энантиосемия, совмещённость в семантике оборота противоположных смыслов, что задается разным восприятием мистически оцениваемого явления.

Отмечая богатейший символизм пасхального обряда в целом, остановимся подробно на ярко выраженном культе пасхального яйца, известного многим народам символа жизни и возрождения. Яйцо само по себе тесно связано с Пасхой. Так, первое в сезоне яйцо нельзя было съесть до пасхи — «комары летом закусуют» (Караг.; известны и другие объяснения: «конопатым будешь» — Черд.). Едение яйца нередко воспринималось как ритуальное вкушение, не-

даром первое в году яйцо давали съесть самому маленькому со словами «*сколь волос на голове, пусть столько яиц у курочки в гнезде будет*» (Сукс.), первое пасхальное яйцо полагалось есть всем вместе (его разрезали при этом на количество членов семьи — Б. Сосн.). Здесь мы имеем дело с магией первого как неведомого, опасного, что подчёркивает запрет касаться яиц, избавляться от них по достаточно сложному ритуалу: «*На Пасху яйца на полку клали. Если яйцо лежало от Пасхи до Пасхи и его никто не задевал руками, такое яйцо в следующую Пасху можно было съесть, оно освежалось, а мы все яйца трогали, поэтому не ели, а сжигали их в печке*» (Краснов., д. Бычино); «*После трёх лет пасхальное яйцо брали с божницы, поднимали на чердак и клали в передний угол*» (Ус., д. Таман). Яйцо, которое пролежало на божнице год с Пасхи до Пасхи, выбрасывали во двор, «*чтобы скот домой ходил*» (Черд., с. Вильгорт.), кидали в реку, когда весной на реке трогается лед (Черд., с. Бондюг).

Крашеное пасхальное яйцо в народе устойчиво связывалось с именем Христа. По народной легенде, «*когда Иисуса сняли с распятия, у него из пробитых ладоней текла кровь. Чтобы унять её, Христос берет в ладони комочек снега. Потом стали красным яйца красить, как снежок*» — Караг.). Приобретшее особую силу святого праздника пасхальное крашеное яйцо хранили на божнице (на божницу, кстати, старались класть не любое, а первое снесённое в этом году яйцо — Добр.) и впоследствии использовали в магических целях. Яйцо «*из-за икон*» бросали на улицу во время града или сильного грома на улицу (стараясь, чтобы оно не сломалось — так оно может остановить град или грозу — Кос.), кидали при пожаре в огонь, чтобы его унять (Чернуш.; при этом обязательно правой рукой — Сукс.). Поверья, связанные с пасхальными яйцами, показывают, что они выступали как источники не только блага, но и потенциальной опасности, поэтому после праздника Вознесение крашеные яйца убирала с божниц в голбец («*чтобы не было в доме пожара*» — Чайк.). Вообще верили в то, что пасхальные яйца после хранения нельзя выбрасывать просто так — «*Христу в глаза кидаешь*», их закапывали в землю (Кунг.) или на Троицу отправляли по воде (Вер.). Верили, что пасхальные яйца защищают дом от воров (особенно «*трёхгодовалые*» — Вер.). Сами способы изготовления ритуального яйца достаточно своеобразны. Так, делали на Пасху пеганое, т.е. пёстрое яичко — перед тем как его красить, разрисовывали штрихами или ставили на нём масляные пятна (Кунг.), перед крашением посыпали золой, в некоторых зонах Прикамья (крайне редко) красили яйца не только в красный, но и в зелёный (Краснов.) и жёлтый (Ильинск.) цвет. Пестрота яйца, его зелёный цвет красноречиво говорят о хтоничности этого символа. Исключительные качества пасхального яйца, его предсказательные способности и его «опасность» очевидны в предпринимаемых на разнообразных играх детей и молодежи с яйца-

ми (например, яйца катали с крутой горки и смотрели, разобьются они или нет; разбившееся яйцо предвещало беду; также смотрели, чьё дальше укатится — «*тот дольше проживет*» (Кунг.; катание по земле предметов, наделённых производительной силой, таких, как яйца, хлеб, в других традициях характерно и для Троицы и Юрьева дня). Всю сложность, противоречивую двойственность семантики яйца как положительного и одновременно опасного символа передает на наш взгляд оборот **кажёное яйцо**, обозначающее пасхальное яйцо («*Кажёные яички, от Паски, они от пожара помогают*» — Сепыч Вер.). Название явно соотносится с южнорусским словом 'кажёный' — бешеный ('скажёный'), из 'сказиться' испортиться. Позднейшее бросание пасхального яйца в огонь как средство от пожара, в воду при наводнении, возможно, сформировалось на базе предписаний традиции ритуального уничтожения культового символа (сжиганием, отправлением по воде).

Необычная форма обрядового использования яйца, уже не крашеного, не пасхального, зафиксирована в Добрянском районе в послепасхальное время. Здесь изготавливали из целой яичной скорлупы фигурки, которые пускали по воздуху: «*Сделают из скорлупки — сладят из теста как носик, воткнут в яичко перышки как крылья, хвостик, покрасят и несут, пустят по ветру, летит*» (Заболото Добр.) Очевидна приуроченность этой забавы к встрече весны. С фигурками (называли их **пильчугами**, скорее всего, от 'пичуга' — птичка) дети шли на поле, гору, иногда на кладбище («*Пильчуга сделают, тожно идут с ими на поля, или на гору. Брали на кладбище в Радольницу тоже*» — Заболото Добр.). Обряд, который стал уже, как это часто бывает, лишь детской забавой, отчасти соотносится с изготовлением в весенние праздники «птичек» из яичных скорлуп в других славянских традициях.

Обязательный элемент празднования Пасхи — качели. Качаться на них начинали с пасхального воскресенья и продолжали всю неделю; зафиксирован запрет на качание в воскресенье у старообрядцев (со следующим объяснением: «*Бог сказал, что в Пасху все его поминают, яйца едят, а чёрт сказал — что все к нему качаться идут*» — Чайк.). Ритуальная роль качелей связана, безусловно, с языческой ещё практикой магических действий в целях плодородия, где качание символически соотносилось с «взлетанием», вознесением на небо; магический смысл имели и называемые в народе качелями карусели типа гигантских шагов, где использовалось катание по кругу (Кунг.). Хорошо видна сакральность качелей в особом ритуале их сжигания, который совершали через неделю после Пасхи (с. Елово — здесь, как и в обрядовом сжигании масленичной горки, использован универсальный способ обрядовой нейтрализации сакрального предмета).

Радуница

Хотя основным временем поминания умерших в Прикамье была, как и вообще в русской традиции, **Троицкая неделя**, непосредственно после Пасхи отмечались праздники, связанные с культов предков. Днём поминовения умерших считался вторник на второй неделе после Пасхи — **Радуница**, **Радо-ница**, или **Родительский день** (другие пермские названия — **Радольница**, **Радовница**, **Радовальница**). Обычно в этот день совершали дома поминальные обряды (без посещения кладбищ). Обязательным при этом было печение хлеба, стряпание пирогов и шанег; обязательно в Радуницу подавали нищим (Кунг.). Праздник отмечался на Фоминой неделе (в воскресенье этой недели в ряде мест праздновали также Красную горку, день, с которым были связаны и игры молодежи на улице, и поминание умерших). Праздник в честь умерших, приходящийся на время пробуждения к жизни природы, был связан с воплощением полноты человеческого бытия в единстве его позитивных (жизнь) и негативных (смерть) сторон, выступал как знак неразрывной связи поколений и неостановимости жизни. Умершие (**родители**) не просто вспоминаются в такие дни, они осознаются как существа, незримо ведающие судьбами потомков, будущим урожаем и вообще благом. Особые предписания праздника — то, что перед Радуницей и перед Родительской субботой нельзя было мыть пол (*«родителей грязью накормишь»* — Чернуш.), а на Радуницу обязательно топили баню (*«когда вымоются, обязательно оставляют веник для умерших родителей»* — Чернуш.). Ещё одна особенность праздника — то, что Радуница заканчивалась весельем (*«На Радольницу пели, плясали, чтоб родители радовались»* — Черд.); так в обрядовом поведении эксплицировалась внутренняя форма слова, называющего праздник.

Вознесение

Своеобразные обрядовые формы предполагает в народе праздник **Вознесения**. Относящийся к двенадцатым, он праздновался на сороковой день по Пасхе. Среди старообрядцев бытовало поверье, что до Вознесения *«нельзя за окошко что попало выливать — Иисус Христос раньше нищим ходил»* (Куед.). Хотя в народе считалось, что только Ивановская роса обладает целительными свойствами, почитали и Вознесенскую росу (поэтому рано утром шли её собирать — Куед.). Повсеместно в Вознесение выходили на луга **играть кругами**. В ряде южных деревень в этот день стряпали «лесенки» из теста (наблюдения А. В. Черных; это печение использовалось в основном как угощение, но на их особую символическую роль указывает то, что одну из «лесенок» ставили на некоторое время на божницу).

Егорьев день

В период с Пасхи до Троицы отмечались праздники и совершались обряды, связанные прежде всего с началом сева, с первым выгоном скота: **Егорьев**,

Николин дни и **Вознесение**. Егорьев день (иногда — **Егоров день**, **Егорий храбрый**, **Егорий сердитый**) отмечался 6 мая. В этот праздник особо почитали, святили лошадей: *«коней к церкви водили, начистят их, украсят, батюшко их святил»* (Печмень Бард.); *«Егорий у нас считался как конской праздник, коней кропили у церкви»* (Толстик Сол.; в большинстве традиций этот обычай был приурочен к дню Фрола и Лавра 31 августа, иногда — к Иванову дню: *«В Иванов день на скотину, которую пригоняли к церкви, поп брызгал святой водой»* (Черд., д. Б. Долды). Святой водой брызгали в этот день и других домашних животных со словами *«Бог хранит»* (Кос.). Считали также, что в этот день корова — «именинница» (*«На Егория корова именинница, надо её хлебушком с солью покормить»* — Караг.). Иногда именно **Егорий** был днём первого выгона скота. Отмечен любопытный обычай, предвещающий это событие: *«Перед тем как скотину выгонять, угланов созывали со всей деревни, им надевали на шею коровьи ботала и велели по лесу бегать, медведей пугать»* (Кын Лысьв.; обряд отчасти совпадает с обрядом «гонять волков» на Егорьев день, который известен другим славянским народам). Также в Егорьев день в лесу (*«на корню»*) жгли вереск, объясняя это следующим образом: *«чтобы волки летом овец не резали»* (Киш., д. Макарята). Магия животноводческая иногда подвергалась расширению: распространено в народе представление, что *«на Егория обязательно надо капусту на рассадник высадить»* (Богатовка Чернуш.).

Ещё одно сакральное свойство праздника отражает вера в то, что *«на Егория всегда разлив воды большой живет»* (Юм Юрл.). Мотив наводнения в праздник, как кажется, далеко неслучаен, как и обязательная **ильинская поводь** (см. ниже); хотя таким образом фиксируется устойчиво повторяющееся метеорологическое событие, можно предполагать в этом случае отголосок древней мифологической идеи «отпирающего» воды героя (типа побеждающих змея Егория и Ильи; такой же «обязательный» характер, по народным представлениям, имели и зимние морозы, приходящиеся на определённые праздники (Крещенские, Афанасьевские, Сретенские, Тимофеевские).

Николин день

Заметная вежа весеннего времени — **Николин день** (**Никола вёшний**, **Никола милостивый** 22 мая). Следует отметить, что, при чрезвычайно значимой роли Николая угодника на русском Севере, этот праздник в Прикамье не сопровождался особой обрядностью и по преимуществу выступал лишь как рубежное в хозяйственном отношении время (срок, до которого надо успеть высадить овощи: *«На Николу вешного старались, чтобы вся мелочь в огороде уже была высажена, лук, свекла, морковь»* — Богатовка Чернуш.). Тем не менее в самой отнесённости аграрных работ к дню св. Николая отражена устой-

чивая общерусская характеристика его как покровителя земледелия¹. Конечно, приуроченность высадки и сева к определённым дням была гибкой, праздники выступали лишь как своего рода контрольные сроки; дни тех или иных святых позволяли также удерживать в памяти сроки высадок прошлых лет. Одновременно святые понимались и как определённые «помощники»: первый ранний сев яровых старались провести до **Иванова дня весеннего**, а средний, самый большой и ответственный сев либо начинался с **Николина дня**, либо им заканчивался (пшеницу старались посеять до Николина дня — Кунг.). Повсеместно начало сева сопровождалось молитвой, благословением, часто **засевки** сопровождалось звоном церковных колоколов. Распространённая обрядовая практика **засевок** — выход в поле в белой, чистой одежде, иногда натошак; первая горсть зерна бросалась при этом с закрытыми глазами (Караг.). Заметим также, что в других русских обрядовых традициях на Николу вёшного приходился обряд крещения кукушки, мифологически отмеченной птицы, активность которой приходилась на Троицкое время. Начало её пения с Николы вёшного вплоть до окончания маркировало сакральное время вызревания плодов и злаков (в Прикамье, как и в русской традиции в целом, считается, что с **Иванова**, а в ряде мест с **Петрова дня кукушка зерном**, или **ячменным колосом давится**, что символически означает перелом лета, окончание сроков вегетации злаков).

2. Троицкий цикл

Троицкий цикл (сама **Троица** и близкие к ней по своей обрядовой специфике и семантике праздники **Семика**, **Духов день**, **Петрово Заговенье**) — значительнейший и по размаху празднования, и по содержанию праздник.

Троица

Основной культовый персонаж Троицы — берёзка (дерево, которое в народе воспринимается как «берегущее» — не без влияния лингвистической магии — и одновременно как опасное, вредоносное). Иногда Троицу в связи с этим называли **праздник берёзки** (Чернуш.; ср. также народное определение «*Троица — берёзов праздник*» — Берёзовка Ус.). Пермские материалы показывают разнообразие способов обращения с троицкой берёзкой. Украшение берёзки имело разные сроки, хотя в большинстве случаев оно было приурочено к Троице, иногда также связывалось с Вознесением или с Духовым днём. Повсеместно троицкую берёзку украшали (лентами, носовыми платками, кольцами, полушалками, ткаными поясами). Обычно её срубали в лесу и ставили в деревне, затем вокруг нее водили хороводы, часто берёзку носили по деревне.

¹ См. подробно: Б. А. Успенский. Филологические разыскания в области славянских древностей. М., 1982, с. 52 — 55.

Вариантность обрядовых манипуляций с троицкой берёзкой чрезвычайно широка. Так, на Троицу могли приносить из лесу не одну, а пять берёзок (ставили их в круг, украшали и водили вокруг них хоровод — Караг.); берёзку после праздника «хоронили» («*Берёзку у нас ещё хоронили, в огород её закопают, говорили, чтоб лучше росло*» — Калинино Кунг.), бросали в воду (в реку, в пруд — Чусов.). Помимо самой берёзки использовали берёзовые ветки: «*В Троицын день приносили ветки берёзовые, ими украшали дом, втыкали их между окон*» (Аралово Черд.). Берёзовые ветки втыкали также над воротами (Сив.). Часто гадали по ветке: ветку на берёзе на Троицу («живую», т.е. прямо на дереве) скручивали и завязывали тряпчочкой, потом смотрели, повянет или нет («*если повяла, худое лето у тебя будет*» — Чайк.). Завязывали ветку на берёзе, потом её отламывали и бросали в воду, гадали: если поплывёт, к добру, к берегу прильётся — к худу (Черд.). Иногда берёзку «*обряжали как девицу: сарафан, косу делали, ленточки, платок оденут. Как отгуляют, в речку бросали, ленточки девушки брали себе, каждая свою*» (Жос.). Носили также по селу калину, реже черемуху с лентами, со «звездочками» из бумаги (даже если это была берёзка, обряд назывался **калину носить**, при этом девушки пели песню любовного содержания «Ой, калина, ой, малина» или частушки с этим припевом — Кунг.). Праздник с деревцем заканчивался тем, что его разламывали (иногда это делали парни, которые похищали деревце), каждая девушка брала свою ленточку, а «калину» бросали в воду (Кунг.; иногда уносили обратно в лес — Чусов.). Обряд, безусловно, воспроизводит идею языческой жертвы божеством, духом природы, когда части его «тела» передаются разным сферам и становятся средством, сообщающим им благодатные качества.

Масса обрядовых действий не только с берёзкой, но и с другой растительностью даёт основания считать, что сакральной в праздник считалась любая зелень. В Троицын день рвали обычную траву и несли в дом («*Троицкую траву приносили в дом и весь пол ей застилали зачем-то*» — Плишкино Ел.). Чаще однако использовали берёзовые ветки, приносили их на Троицу в дом и развешивали по стенам (Краснов., д. В. Язьва), украшали ими стены дома снаружи, приносили также ветки рябины, калины, (Кунг.; иногда на Троицу устилали пол в доме и пихтовыми ветками, также Кунг.). Действия с зеленью (прежде всего, украшение ею домов и церквей), безусловно, связаны с древнейшим представлением о том, что именно в зелени обитают души предков. Символическое обозначение «присутствия» предков было значимым для плодородия, а также и для складывания брачных отношений у молодежи. Своеобразный центр праздника — обрядовое деревце, с которым связаны основные обрядовые действия, оно, как известно, маркирует и другие календарные даты, а также события жизни человека, встречается в массе строительных, аграрных, семейных и прочих обрядов. В прошлом этих форм было намного больше. В

конце XX в. практически не фиксируется обряд изготовления троичской куклы, распространённый в прошлом (в XIX в. берёзкой в Прикамье называли сделанную из двух берёзовых палок, связанных крест на крест, фигуру, на которую надевали платки, запоны, с которой играли на лугах, ходили по деревне¹, хотя иногда так именовали и девушку, наряженную венками и берёзовыми ветками). В прошлом бытовал в Прикамье и обряд ряженья русалки, вождение к реке на Троицу *кобылейей головы*¹, символизовавшей персонаж хтонического и одновременно плодородящего свойства (ср. распространённое в Прикамье почитание конского черепа у пчеловодов — как средства, «держашего» рой, известный по сказкам демонологического персонажа Кобыля голова). В наши дни отголосками обрядовых форм можно считать лишь эпизодически отмечаемое (только юг области) специфическое троичское ряжение «в кавалера-барышню»: *«нарядятся как по святкам, только в хорошую одежду, но чтоб не узнали, кавалер да барышня, так и ходят»* (Киш.). Специфика его, как видно из контекста, в том, что рядились не в худшую одежду, как в другие праздники, а, наоборот, в лучшую (однако именно рядились, а не просто наряжались), представляя, разыгрывая при этом влюбленных.

Троичский праздник проводился у реки: девушки шли к реке и там жарили яйца и 'муляву' (мелкую рыбу — Чусов., Кунг.). Вообще культ воды характерен для праздника. Обливались водой на Троицу (для этого специально шли с ведрами по деревне — Кунг.). В субботу перед Троицей говорили, что «вода — именинница» и поэтому действовал запрет мыться в бане, стирать, убирать полы. Запреты, связанные с водой, распространялись и на другие дни Троицы: *«После Троицы, Духова дня считается, что вода — именинница, стирать нельзя»* (Токари Очер.). Праздничные дни «распределялись»: *«Праздновали троичин день три дня, сначала Пресвятую, потом Духов день, вода-именинница, потом — трава-именинница»* (Печмень Бард.). Как «именинник», характеризовался, кроме травы, также лес на Троицу (*«Лес именинник на третий день, нельзя рубить его на Троицу»*) (Токари Очер.), сама земля (*«В Духов день земля именинница»*) (У.-Урлка Черд.). Поэтому до Троицы не заготавливали веников, не рвали лечебные травы, не косили.

Троичские игры и хороводы

Троичские праздники отмечены гостеванием (*«на Троицу ходились родные друг к другу»* — Постановги Нытв.). Главное же событие праздника в том, что все жители повсеместно собирались для игр и хороводов на лугах: *«на Троицу на луга все выходят — и живые, и мертвые»* (Бард.). На игрищах, в хороводах, которые молодежь водила на лугах, на берегах рек, а то и просто на улицах,

¹ См. подробно: Я. Г. Безруков. Завивание венков и снаряжение берёзки на Троичской неделе в с. Богородском Красноуфимского уезда // Записки УОЛЕ. Екатеринбург, 1895, т. 15, вып. 1, с. 57-87.

исполнялись летние, игровые, круговые песни (в ряде мест Южного Прикамья их называют также «весенние»). Как правило, эти песни не просто пелись, а игрались, имели ярко выраженное драматургическое начало. Играющие *ходили кругом (водили круга)*, взявшись за руки, двигались то змейкой, то восьмёркой, а в центре круга при этом несколько человек разыгрывали сюжет песни. Распространённая игровая троичская песня «поцелуйного» содержания, имеющая широкое русское бытование — «Александровская берёза», в которой много «восхвалений» праздничной берёзке:

Александровска берёза, берёза,
Посреди Кремля стояла, стояла,
Она листьями шумела, шумела,
Золотым венком веяла, веяла...²

Далее в песне говорится о голубке, который летел «ко девице» (по ходу песни парень выбирал девушку, называл её невестой и целовал). Реже играли также в *елочку* (игра типа ручейка — Чернуш.), хотя в песнях для игры тема этого дерева специально не развивается. Большинство игр представляло тему брака и семейной жизни. Троичская игра «Розочка алая»³, например, «сводит» «жениха» и многочисленную родню невесты. Девушки под песню водят хоровод, а внутри него ходит парень:

Хожу я, гуляю вдоль по хороводу, розочка алая,
Себе выбираю дорогу невесту, розочка алая.
Вот нашел, разыскал дорогу, розочка алая,
Хожу я, гуляю вдоль по хороводу, розочка алая,
Себе выбираю дорогого тестя, розочка алая.
Вот нашел, разыскал дорогого тестя, розочка алая.
Хожу я, гуляю вдоль по хороводу, розочка алая,
Себе выбираю дорогую тещу, розочка алая.
Вот нашел, разыскал дорогую тещу, розочка алая.
Хожу я, гуляю вдоль по хороводу, розочка алая,
Себе выбираю шурина родного, розочка алая.
Вот нашел, разыскал шурина родного, розочка алая...

На соответствующие слова песни парень поочередно выбирает себе невесту, тестя, тещу, шурина, сестёр, выводя их в круг. В конце игры он палкой разгоняет всех, с кем ходил, оставляя только невесту.

¹ См.: А. В. Терещенко. Быт русского народа. СПб., 1848. Вып. VI с. 191; Ф. А. Теплоухов. Народное празднество «Три елочки» в Богородской волости Пермского уезда // Пермский край, Пермь, 1892. т. 1. с. 3.

² Песня записана Ф. Пономарёвой в Куединском районе.

³ Текст записан С. В. Хоробрых в д. Поселье Усольского р-на от Куклиной А. И., 1923 г.р.

Сходная тема «агрессивного» мужского начала представлена и в хороводной игре «Козел» (с явным обращением уже самим названием к традиционной символике эросного). Девушки, держась за платочки, ведут хоровод («по солнышку»), и в круг впрыгивает парень «с батожком», играющий роль козла. Пока девушки идут хороводом, он палкой проводит всем сначала по коленям, а затем по лодыжкам и останавливается у той, которая ему больше всего нравится. Затем он выводит её в круг, и они вместе двигаются в том же направлении, что и хоровод (девушки могут менять направление движения). В конце песни парень целует девушку три раза и отпускает. Всё действие проходит под песню:

Вскочил козел в огородец, в огородец,
Вскочил, миленькой, во садочек, во садочек,
Не вытапывай корешочек, корешочек,
Не козел ли козлушку выгоняет, выгоняет,
Бьет козлушку по коленям, по коленям,
Всё по самым по лодыжкам, по лодыжкам...¹

К игровым относятся также песни типа «Как по улочке по шведской», «Гибки доски» (они часто исполнялись и в зимнее время, на святках). Современный их смысл сближает их с песнями любовными и семейными. Фактически же они повествуют о выборе жениха или невесты, представляют состязание молодца и девицы и во многом перекликаются с обрядовыми святочными играми, и в них явно отражено древнее сближение любовно-брачных отношений и аграрной магии. Частый в таких песнях сюжет «посрамления» парней девушками выступает как отголосок троицких объединений (замкнутых, матрональных) девушек.

Поминальные обряды Троицы (Семик)

На Троицкую неделю (в разных традициях по-своему, в четверг, субботу перед Троицей, иногда в понедельник после нее) приходились обряды поминания умерших. Кое-где эти обряды проводились и в более позднее время — на Петров, Ильин дни, Сдвижение и Покров; например, в д. Ольховка Чайковского района ходили на кладбище в Петров день, в с. Русский Сарс Октябрьского района — в Ильин день (наблюдения А. В. Черных). В основном же поминовение умерших с посещением кладбища было приурочено к Семик — четвергу на Троицкой неделе, предварявшему Троицкую субботу. Этот день отмечен особым содержанием («Когда идут на семик и попадают под дождик, считается, что это хорошо» — Золотята Добр.; «на Семик дождь — к урожаю» — Караг.; вообще распространено представление о том, что если на Троицу пого-

да хорошая — сенокос будет «сухим»). Семик приходился впрочем и на субботу, при этом четверг может быть посвящен умершим «не своей» смертью, утопленникам и удушенникам («Семик отмечают дважды: в четверг и в субботу перед Троицей, в четверг поминают утопленников и удушенных» — Калиновка Чернуш.). Известно и другое разделение троицких четверга и субботы: «Поминать умерших староверы ходят в Троицкую субботу, мирские — в Троицу, в четверг» (Черд., У.-Уролка). В ряде мест на Семик поминали только недавно умерших, а также ходили на кладбище подновлять могилы, основным временем посещения кладбища была Троицкая родительская суббота (при этом отмечается запрет: «В Семик утопленников не поминают» — Бедряж Чернуш.).

Обряды поклонения предкам приходятся на весенне-летнее время у многих народов, что отражает древнее сближение культа предков с культурами плодородия. Взаимодействие культа предков с земледельческой обрядностью и проведение значительных поминальных обрядов активизируется в весенний период, с пробуждением земли, и, возможно, хтонических сил подземного мира. Красноречиво это взаимодействие проявлено в семицком обряде, когда на семик ходили на кладбище посыпать могилу зерном (кидают на могилу ячмень, пшеницу, пшено крестообразно, часто также — лишь вокруг могилы или на могилу до уровня головы покойника, но «не на лицо, чтобы птички глаза не выклевали» — Кунг.). Этот же смысл стоит за украшением могил веточками берёзы (Сукс.), за развешиванием на крестах венков из берёзовых веток (Добр.).

Ещё одно специфическое событие времени после Троицы — так называемая **Вшивая неделя**. Она приходится на первую неделю после праздника и обозначает собой период, когда нельзя высаживать капусту («много белой мошки, мошка капусту съест, если до нее посадишь» — Чернуш.). Особый статус события подчёркивает то, что в народном календаре есть ещё одна **Вшивая неделя**: «В конце января — начале февраля Вшивая неделя, когда метет сильно» (Кунг.; иногда информанты указывают, что так называли любое время января с обильным снегопадом). Зимние метели выступают здесь предвестниками опасного в хозяйственном отношении явления, а в целом различные значения оборота **Вшивая неделя** близки по смыслу белым и «зелёным» святкам и, как и Рождественские святки и троицкие праздники, заданы симметрией народного календаря.

Заговенье

После Троицкого праздника в основном заканчивались весенние полевые работы, весенний цикл в целом, праздник завершал весенний мясоед и открывал Петровский пост. Троица и смежное с ним **Заговенье** были последним игровым, хороводным праздником. Праздник **Заговенье** известен в Прикамье под

¹ Песня записана Хоробрых С. В. в д. Гуцино Усольского р-на, от Нориной А. П. 1913 г.р.

разными названиями: **Троицкое Заговенье**, **Петровское Заговенье**, **Великое Заговенье**, **Купально**, или **Купельно воскресенье** (последнее название, как отмечает А. В. Черных, отмечено лишь на юге Прикамья, в Чернушинском и Бардымском районах). Основными обрядовыми элементами праздника были луговые гулянья с играми и песнями, хотя отмечалось и совершение на Заговенье обрядов магического содержания. Например, в этот день старались несколько раз сменить одежду, несколько раз сесть за стол (выполнение этих действий должно было способствовать благополучию в доме). Также рано утром обливались водой у реки, а во время гуляний «*мужики собирались на луга, на кулаках дрались*» (Киш.; драки и состязания — характерная обрядовая черта весенне-летних праздников).

В ряде мест Прикамья заговенье после Троицы называлось **Цветково заговенье (загонье)**: «*Цветково загонье живёт — большой праздник, большое гулянье было, после Троицы. Молодёжь ходили на луга, кругами играли*» (Караг.); «*После Троицы через неделю в воскресенье Цветково заговенье было, ходили на луга гулять, с песнями — не одна сотня соберутся народ. В горелки играли, в мостики, кругом ходили, венки из купальниц плели обязательно*» (Нытв.). Возможно, название праздника соотносится не только со сбором цветов, плетением из них венков, но и с древним пониманием времени цветения злаков и растений вообще как момента активизации нечистой силы, как опасного и мистического времени, нейтрализовать которое можно было лишь с помощью определённого ритуала, в том числе играми молодежи. Как известно, с этой идеей связана в славянской традиции **Русальская (или Русальная) неделя**, названием указывающая на мифологический персонаж праздника — русалку (от латинского *rosalia* — роза; из сближения мистического времени цветения растений и нечистой силы, понимания цветов как душ умерших¹). Аналогов послетроицкого праздника много. В Сибири празднуют в это время **Яичное заговенье** (название указывает на разнообразные игры молодежи с яйцами), в Прикамье также известно название **Гульна заговень** («*После Духова дня Гульна заговень, потом пост до Петровок*» — Токари Оч.), или **Гульно воскресенье**, **Купельно воскресенье**: «*В Купельно воскресенье дурили, ходили по деревне с ведрами, с чайниками, брызгались, а в речке купаться было нельзя*» (Печмень Бард.); «*После Троицы гульно воскресенье, круга водили молодежь, долги песни пели*» (Переволока Б. Сосн.). Воскресенье после Троицы называлось также **Постное**, или **Пиканное**, поскольку полагалось в этот день готовить 'пиканы', молодые стебли борщевника или дягиля: «*В конце июня парни и девки собирались на Пиканно воскресенье, ходили на луга, хороводы водили, с гармониями*» (Усть-Гарево Добр.); «*В постное воскресенье опять плохо жили — мяса*

¹ См. подробнее: Л. Н. Виноградова. Народная демонология и мифо-ритуальная традиция славян». М., 2000, с. 198.

не ели» (Мысы Ус.). В Ильинском районе в Петровское заговенье отмечали хороводами и играми свой праздник с малопроясненным названием **Чупрай**. В ряде мест на второй день Заговенья ходили на ключ, чистили его, молились, «*чтобы потом град урожаем не бил*» (Чернуш.). Все эти праздники начала Петрова поста связаны с общерусским Русальским праздником, или Русальским заговеньем¹. Следует, правда, отметить, что прямых привязок русалок сугубо к троицкому времени в Прикамье не отмечается; в быличках о них рассказывается обычно применительно ко всему летнему периоду. Облик самих русалок в Прикамье, как и в целом в русской традиции, чрезвычайно широко варьируется, чаще всего они предстают в облике «девки», которая «*на камню у речки сидит и волосы чешет гребнем — только искры летят*» (Чусов., Черд.); в образе злых безобразных старух (Ус., Чернуш.); изредка русалка объявляется в облике коровы или телушки, а также лосихи, выходящей из реки или возвращающейся в реку (Караг., Ильинск.). Чаще всего «появление» русалок не соотносится уже с мистическим временем границы весны и лета, русалки уподоблены другим духам, встреча с которыми — опасное предзнаменование («*если который человек три раза подряд видел русалку или лешего, значит, он скоро умрёт*» — Караг.). Сами диалектные названия демонстрируют смешивание этих сезонных духов с духами природных стихий — **чертиха**, **чертовка**, **лешачиха**, **ягишна** («*У на видят которые чертовку на реке, лохматая, с собаку, бок красный, в воде плещет, на камню сидит, гребнем чешется*» — Красный Бор Сукс.; «*Ягишна стоит на берегу пруда, волосы свои чешет, кого увидит, сразу в воду падёт*» — Дуброво Ел.). Известны и особые названия, которые подчеркивают устойчивый признак русалок — **волосатка** («*Волосатки которым показывались, сидят на камню, волосы чешут*» — Н. Лух Добр.). Отчасти распространено также соотнесение русалок с духами сезонных болезней («*русалки, они в воде, двенадцать сестер, дочери Иродовы, они страхи напускают, болезни, вон веснуха которая — дак тело у человека как железное сделается, или как кора у дерева*» — Ос.). Ещё одно народное соотнесение русалок в Прикамье — это объяснение их через добровольно утопившихся: «*Русалки, они вот что: кто добровольно утопится, специально, это вот называют их русалками*» (Кунг.).

Переходное положение троицких праздников на границе весны и лета определяет богатую формами обрядность, в основном, представляющую культ плодородия. Разнообразие праздников связано с тем, что они представляли смену сезонов: конец весны и начало лета, переход от весеннего мясоеда к Петровскому посту, завершение весенних работ. В традиции этих праздников в

¹ См. подробно о разновидностях обрядов встречи и проводов русалок: Д. К. Зеленин. Избранные труды. Очерки русской мифологии: умершие неестественной смертью и русалки. М.: Индрик, 1995, с. 237 — 293.

Прикамье очевидно и существенное размывание архаических мотивов, в частности, контаминирование представлений о духах природных стихий.

3. От Иванова дня до Ильина дня

Время от Заговенья до Ильина дня можно определить как собственно летнее. В число его основных событий входили так называемые **Петровки** – Петров день и Петровский (Петров) пост, который длился с Заговенья до Петрова дня. Особо почитаемыми были **Иванов, Петров, Прокопьев** и **Ильин дни**, а также некоторые местные праздники. К ним можно отнести, в частности, **Тихонов день**, или **Тихоновскую** (29 июня). Событие, отмечаемое в дни летнего солнцестояния, связывалось в народном восприятии с постепенным «сокращением» солнечной силы и началом угасания жизни природы (отсюда лингвистически обыгранная примета «с Тихона солнце идёт тише», народное поверье о том, что «на Тихонов день птицы затихают»). Другой закрепившийся в народном сознании праздник – праздник **Тихвинской божьей матери** (9 июля). Он отложился в народной памяти, во-первых, благодаря тому, что на него приходится один из самых строгих постов, а, во-вторых, из-за близости его к Иванову дню. В ряде мест праздник отличает своя обрядность («на Тихвинскую ходили к озеру с иконой; с Тихвинской хороводы водили» — Кунг.; «широко распространено правило начинать есть ягоды с Тихвинской — Кунг., Караг.; впрочем, в этом качестве – в связи с темой ягод — праздник известен как общерусский и тесным образом связывается с запретами Иванова дня, хотя известен и иными формами: в Сибири, например, на Тихвинскую кропят лошадей). Ещё большей близостью к празднику Ивана Купалы отмечен предшествующий ему праздник **Аграфены-купальницы, или Купальница** (6 июля). Как и для Иванова дня, для праздника характерна магия травы и сбор лечебных трав, открытие купального сезона («В Купальницу в воду зайдешь, обязательно денежку бросишь, потому что первый раз купаться идешь» — Алекс.; обряд свидетельствует об «опасности» воды до купальских праздников).

Иванов день

Среди летних праздников и обрядов по особенностям проведения заметно выделяется празднование Иванова дня (7 июля). Праздник Рождества Иоанна Предтечи в Прикамье называется также **Иван Росной (Иван Росник), Иван Купала (Купал, Купальщик, Купатель), Иван Креститель (Предтеча), Иван Грозной, Иван-день, Иван летний, Иван Мясной, Иван**. Обилие названий непосредственно соотносится с обилием специфических черт обрядности праздника, совместившего дохристианские и христианские мотивы¹. Так.

¹ См. подробнее о символике имени Иван в нашей статье «() Ваньке-встаньке и Марье Икотисне», ж «Родина», 1996. № 6, с. 72 — 75.

название **Мясной Иванов день** указывает на противоположность этого праздника **Ивану постному (осеннему)**, название Иван Росной фиксирует внимание на многочисленных обрядах с росой, Иван Купатель отмечает мотив очищения воды с момента праздника и соответственно возможность купаться. Из общего перечня народных праздников именно Иванов день отличает особый мистицизм. В народе полагают, что только в этот день «открывается небо и земля» (тогда как для Рождества, Пасхи характерен мотив лишь открывающегося неба). Высокая степень религиозной насыщенности праздника породила в ряде мест особый «рыбный» ритуал, когда ели не мясо, а лишь рыбные блюда: «На Иванов день постное ели: рыбу варили и на стол на досках носили; сначала несли пирог с рыбой, потом рыбу вареную на подносе, третьим блюдом был суп из сухой рыбы, окуней, или карасей, а потом подавали пиво и вино» (Черд.).

Широко известна гадательная магия Ивана-Купалы. В Прикамье на этот праздник топили баню, потом шли к реке и веник, которым парились, пускали вдоль по течению, замечая, как он поплывет (если плыл — год будет хороший, тонул — плохой — Краснов.). Также парились в бане веником, сплетенным на Купальницу, попарившись, веник бросали на крышу бани со словами «Мне здоровье, другим нездоровье» (замечали при этом, как упадет веник, если скатится вниз – к смерти, смотрели через некоторое время: если он пожелтеет — к худому, останется зеленым – к здоровью — Кос.). В гадании, как видим, активно использована символика крыши, которая основывается на символической аналогии крыши небу; ср. в других обрядах: яйцо без желтка, «чтобы худого не сделалось», надо было перебросить через князек крыши (Черд.), воду, которая стояла сорок дней после смерти человека, полагалось выплескивать на крышу дома (Чернуш.), ребенка от сглаза лечили взятым с крыши дома мхом, заваривая его (Кунг.) и др.

Гадали также, бросая веник через левое плечо, когда шли из бани (смотрели при этом, как он упадет: если падал комлем к церкви, в этом году кто-то из родни умрет – Сив.). Веник в традиционной культуре выполняет особые функции. Он имел не только демонические, но и защитительные способности, вмещающая и чистоту, и нечисть, поэтому так част в домашних и календарных обрядах (вплоть до особого «четвергового» веника). Активные обрядовые формы с веником в святочном и масленичном обрядах (см. ниже). Явно ритуальные предписания имеет сам характер вязания **ивановского веника**: вязали его во многих местах Прикамья не раньше Иванова дня, при этом полагалось вязать веник для каждого члена семьи, т.е. каждому человеку не больше чем по одному венику, в веник вплетали иногда траву купальницу (Черд., Чернуш.). Следует заметить, что в ряде местных традиций юга Прикамья их начинали ломать не с Иванова дня, а с Троицы, в традициях более северных — с Петрова дня (в

южных районах фиксируется предписание завершать заготовку веников к Петрову дню, хотя чаще этот срок определён Ильиным днём). Ориентированность в заготовке веников на эти праздники неслучайна и связана с пиком культа растительности, характерным и для Иванова дня, и для во многом вобравшего его качества Петрова дня.

Реже в Прикамье гадали на Ивана Купалу по завитому венку, когда его отправляли на воду и смотрели, в каком направлении он плыл, как далеко отплывал. Если он отплывал далеко от берега — жених будет дальним (еще меньше распространены другие магические обряды с венком из купальских трав и цветов: например, сквозь него с наговорами продевали большого ребенка — Чернуш.). Сходно гадание венком на Троицу, когда его бросали в воду и смотрели, *«если поплывет — ещё в девках ходить, утонет — скоро замуж, к берегу прибьётся — в девках остаться — Ос.»* (иногда объясняли и как предсказание смерти).

Как и в других традициях, Иван-купала в Прикамье — один из праздников «у воды» и «с водой». Небесного происхождения влага, роса, выпавшая в день Ивана Купалы, считалась магической: под **ивановскую росу** сеяли репу, загребали капусту и выгребали лук, собирали лекарственные травы (в том случае, если трава была собрана накануне, её обязательно выносили на улицу: *«Лучше всего травы рвать под Иванову росу, с утра, или тоже, рвали травы, потом расстилали их под Ивановскую росу»* (Б. Долды Черд.). Сама роса также использовалась как средство от болезней: *«Собирали в Иванов день Ивановскую росу, прямо чашкой, потом ей глаза обмывали, чтоб не болели»* (Коробейники Чернуш.), верили, что по ивановской росе надо бегать утром до солнышка, *«чтобы ноги не сохли»* (Чернуш.). Известно также особое обрядовое применение ивановской росы: *«в ночь на Ивана на дерево вешали подоилицу, чтобы утром роса пала, утром подоилицу забирают и уносят домой — тогда у коровы молока много будет»* (Черд., М. Долды). Полагалось также после бани куваться в росе на лугу (*«чтобы болезней не было на коже»* (Кос., д. Зинково); роса же «повышала» и целебные свойства веника: *«Веники шли рвать, когда Ивановская роса падёт, не раньше»* (Усть-Уролка Черд.).

Вода (любая, и не только роса) обретала в этот день исключительные способности врачевать, снимать порчу, предсказывать будущее. К этому дню не просто приурочено начало купания: *«Иван-Купатель будет, и купаться начинают»* (Жуланово Сол.), в народе до сих пор верят, что купание на Купалу может стать лучшим средством от сглаза. Своеобразная обрядовая жертва — народное поверье о том, что *«перед праздником надо топить в реке котенка, тогда на Купалу не будет утопленника, а иначе будет»* — Вер.). Кроме (и вместо) купания на Иванов день обливались у колодца водой, днём же раньше стара-

лись вымыть полы и даже всю избу (Черд., Б. Долды). Очистительный смысл праздника подчеркивает и фиксируемое в ряде мест Прикамья свячение животных: В Иванов день пригоняли к церкви скотину, на которую поп брызгал святой водой (Черд., Б. Долды). На Иванов день также несли к реке и мыли там подоилицы, чтобы корова хорошо доилась.

В праздник Иванова дня обретали магическую целебную силу травы. Сбор трав на Купалу связан с представлением о мистической силе времени солнцеворота. Травы в этот день обретали очистительные свойства: *«В Иванов день надо собрать сорок разных трав, подоткнешь их под матицу, они помогли от клопов, тараканов»* (Ножовка Част.). Этот обряд перекликается с устойчивым народным представлением о том, что от сглаза, например, помогает именно сорок травинок — *«надо высушить сорок трав, взять по травинке, заваривать и пить»* (Ус.); число «сорок» здесь используется в традиционном символическом качестве, как знак всей совокупности, полноты. Использование в этом обряде матицы также неслучайно: с ней как с «центром» дома в символике крестьянского жилища устойчиво связаны представления о силе, здоровье, благополучии. Много обрядовых действий выполнялось при установке матицы при строительстве дома (*«когда матку ставили, старались не ворочать, не качать — не то в доме счастья не будет»* — Караг.). Кладут под матицу волосы впервые остриженного ребенка (Киш.), делали в бане матицу, если в ней начинало *«блазнить»* (Добр.), смотрели на матицу во время сватовства, чтобы удачно высватать (Черд.), держались за матицу во время трудных родов (Бер.). Матица встречалась и во вредоносных обрядах: *«волосы и крест с покойника старались взять не в знаме, а потом подложку делали, подсунут под матицу и испортят кого-нибудь»* (Караг.).

На время праздника развернут характерный только для него культ папоротника (возможно, связанный с привнесением в момент праздника идеи «правремени», т.к. папоротник считается древнейшим растением). Дialeктные его названия — **капарод**, **тапородник**, **капародник** (вариантность создана фонетическим расподоблением согласных корня; особое название **святая папороть** подчёркивает исключительные свойства растения, которые оно приобрело в этот день). Его собирали на Иванов день и подкладывали под простыню, если болели руки (так он должен лежать целый месяц — Чернуш.); собранный на Иванов день папоротник хранили до Егорьева дня и при первом выгоне скота хлестали им скотину (Кос.). По широко бытующим представлениям, папоротник в ночь накануне Иванова дня цвёл, и его цветок мог наделять человека особыми свойствами, делал невидимым, открывал клады и пр.: *«Ходили в лес ночью, рассказывали, ложились ночью в капородник. Кто увидел, как он цветёт, тот, говорят, много знал»* (Печмень Бард.). Отмечено также поверье, что

тот, кто увидел, как цветёт папоротник, может сойти с ума (явное свидетельство демоничности растения; ср. в других традициях, в частности, в Полесье: именно папоротником украшали себя русалки). Кроме папоротника, магические свойства приписывались народной традицией цветку конопли на Купалу («собирали конопль перед Купалой, от злых людей» — Орд.; конопля известна многим народам как оберег, средство, по которому гадали, которым оборонялись от нечистой силы).

Ориентирован на праздник запрет не есть до Иванова дня ягод земляники, поэтому, начиная сбор ягод, произносили заговорную формулу «*Капарод, капарод, дай мне ягод наперед*» (Окт.). Сроки запрета впрочем могли сдвигаться: землянику начинали собирать и есть также с Петрова дня. (Окт.). Запрет связан с более широкими предписаниями: верили, что но Ивана приходилось цветение хлебов («*ячмень зацветает на Ивана*» — Черд.), что косить до Иванова дня нельзя (Кунг.). Сам день при этом считался грозным, в праздник действовал запрет на сельскохозяйственные работы, и в первую очередь, на уборку сена. Многочисленны рассказы о наказаниях тем, кто этот запрет нарушал (по сюжетам они совпадают с рассказами о нарушениях запретов Петрова, Прокопьева и Ильина дня, в них также говорится о раскиданном бурей или сгоревшем стоге, смётанном в этот день). Иванов день также «определял» будущую погоду («*Иванов день плачет – Петров – смеётся, ведро будет в Петровки*» — Ключи Чернуш.).

Последующие непосредственно за Ивановым днём приходящиеся на время разгара лета праздники некоторыми обрядовыми чертами напоминали и Иванов день, и отчасти Ильин день. С Самсоном, Самсоном-сеногноем, Самсоновым днём (10 июля) устойчиво связаны прогнозы на будущую погоду: «*На Самсона дождь, до бабьего лета мокро*», «*На Самсона дождь, так семь недель дождь*», ср. в связи с этим: «*В Самсонов — то день дождь был, дак теперь хорошей погоды не жди, всё дождями зальёт*» — Ножовка Част.). В праздновании Прокопия грозного (21 июля) действовал запрет на работы: в это день нельзя было убирать сено (Ос.), и только с дня праздника можно было начинать есть ягоды черемухи (Кунг.).

Петров день

Важной календарной вехой для крестьян всегда был Петров день. Не имея особых ритуалов, он считался началом сенокоса на большинстве прикамских территорий («*Петровки — готовь литовки, говорили, с Петрова дни косить шли*» — Караг.). В ряде мест (Куед., Окт.) Петров день осознавался «грозным» днём: «*Петров день редко без грозы обходится; Петры на колесницах ездят, в Петры обязательно гроза*» (Коробейники Чернуш.). Широко распространена традиция идти в праздник всем купаться (Сукс., Окт., Орд.): «*В Пет-*

ровки прибежут обязательно после работы и искупаются» (Орд.). Обязательность действия носит явно ритуальный характер, неслучайно в ряде мест к Петрову дню было приурочено и ритуальное обливание (Орд.). Оно носило многозначный характер и, очевидно, входило в общие обряды вызывания дождя (Петров день приходится на пик летнего жара, откуда возникли всевозможные паремии типа **нужен как в Петров день vareжки**, построенные на устойчивой ассоциации Петрова дня и максимума жары). Кроме того, можно говорить и об обращении в таких обрядах к очистительным функциям воды. Обряды, связанные с обливанием, были характерны для засушливого лета, они проводились одновременно с крестным ходом и молением у воды (у реки, у ключа). Магические обряды от засухи чаще всего предполагали манипуляции с водой. Так, чтобы остановить петровскую засуху, полагалось троекратно мыть полы (Чернуш.), старообрядцы на юге Прикамья во время засухи поливали водой могилы утопленников и удушенных (приносили по сорок ведер воды на могилу — Куед.). Любопытен обряд, связанный с Петровской водой, когда в Петров день шли к роднику и приносили домой воду и «галечку» (камешек со дна). Этот камешек затем клали в воду на дно емкости и верили, что от этого вода будет целебной (Ус., с. Романово). Обряд, «вспоминающий» лингвистическую (этимологическую) ассоциацию «Петр», petrus — «камень», основан, очевидно, на достаточно распространённых в разных культурах манипуляциях с водой и камнем, противоположностями, символизирующими крайние, начальные формы и «точки» бытия. Так, в известных на территории Прикамья обрядах берут в рот мелкие камни, обязательно из воды, с речного дна и затем произносят заговор от зубной боли, «закаменявая» болезнь; в святочном гадании достают камень из проруби и по его форме и цвету определяют качества будущего жениха¹.

Отдельные факты свидетельствуют о том, что Петров день считался в Прикамье, как и во многих других традициях, праздником рыбаков (материалы А. В. Черных). Праздник был постным («*У нас говорят — Петро корову унёс, в Петров день не едят молосное*» — Белово Киш.), но полагалось на Петров день стряпать рыбный пирог («*К Петрову дню пирог надо, только не налима и скумбрию — они без чешуи*» — Чернуш.). Когда заканчивался Петров пост, было принято разговляться в этот день молоком и первыми ягодами. Существовали особые условия, по которым до Петрова дня не разрешалось есть ягоды: если в

¹ Сюжет соединения этих символов виден в общепопулярном выражении *как камень в воду* о бесследном исчезновении, которое символизировало в прошлом, по замечанию И. Снегирева, вечное забвение гнева и оскорбления и связывалось к обрядом заключения мира, известного, в частности, по польским данным — см. Снегирев И. Русские простонародные праздники. суеверия и обряды. Вып. 1 — 3. М., 1835 — 1838, с. 129.

семье недавно был покойник, то «ему на том свете не достанутся» (Добр.). В большинстве традиций запрет на ягоды распространялся на мать, у которой умерли дети: «До Петрова дня если у которой ребенок умер, она не должна ягоды есть, не то на том свете ребенку нечего будет есть» (Юм Юрл.). Этот запрет, поскольку он чаще всего распространялся на женщин, «дарительниц жизни», находится в общем ряду запретов на их контакты с цветами и ягодами в конце весны — начале лета, в момент, когда сама земля выступает как порождающее начало (ср. аналогичный по смыслу обрядовый запрет ходить по земле босиком кормящей матери, «чтоб не потерять молоко» — Чернуш.).

Выявляемая в приведенных обрядовых формах определённая связь Петрова дня с культом мёртвых, пик которого приходился на смежное с праздником троицкое время, представлена фрагментарно и в мелких, частных обрядовых действиях, таких, например, как заготовка веников: «В Петры веники надо ломать и почему-то обязательно мочалом связывать» (Ефтята Добр.); обращение к мочалу, вызвавшее удивление информанта, скорее всего связано с широко распространённой в народе культовой его ролью; мочало как «жертвенный» материал фигурирует в похоронном обряде, часто встречается и в народной магии. **Петровский веник**, таким образом, предстает и как последняя, прощальная частичка благодатной природы, «разрешенная» человеку; недаром в народе живо представление о том, что «после Петрова дня венники если ломать, они плохо лист держат» (Караг.).

Ильин день

Ильин день (другие названия праздника — **Илья, Илья Грозный, Ильинская**) приходится на 2 августа и в народном календаре является границей лета и осени («в Ильин день до обеда лето, с обеда осень»). Непосредственно к празднику примыкает 1 августа, которое в ряде мест считалось в Прикамье «плохим» днём, хотя и не наделялось при этом особой обрядностью («Первое августа беда худой день, в этот день Бог сатану с неба сверг» — Сукс.). Ильин день фиксировал четко обозначившееся сокращение светового дня (с Ильина дня начинали зажигать огонь в избах — Орд.), что расширительно понималось как окончание лета. Поэтому к Ильину дню заканчивали сенокос и начинали «страду» («жатву» и сев озимых; впрочем, праздник был границей и некоторых занятий, не связанных с земледелием, считался, например, последним сроком, когда садили куриц «париться» — Чернуш.). Любопытный сюжет праздника — представление о так называемой **Ильинской поводи**, обязательном периоде дождей в непосредственной близости от Ильина дня: «Обязательно перед Ильиным днём или после него Ильинская поводь бывает, Илья воду спускает» (Плишкино Ел.). Большой разлив воды, как уже отмечено выше, приходится в народном представлении и на Егория («На Егория всегда разлив

воды большой живет»). И в том и в другом случае, как уже отмечалось выше, можно, очевидно, говорить о «спускающих воду» Илье и Георгии, близких по своим характеристикам персонажей, с которыми связаны важные моменты в развитии жизни природы. Мотив перекликается кстати с ещё одним постоянным «атрибутом» августа — с обязательным установлением в августе дней с сильным холодным ветром, с так называемой **Северной неделей**: «В конце августа есть Северная неделя, ветер всегда студёный делается» (Печмень Бард.).

Другой обязательный элемент праздника — гроза и гром. О молнии на небе говорят, что **Илья ругается, Илья на колеснице едет**, «это Илья пророк едет и плетью хлещет», «Илья Грозный, пророк небесный, по небу разъезжает, людей страшает, молнии пуцает»; «Загремит в Ильин день — Илья командует, на колеснице едет» (Коробейники Чернуш.); «Илья Грозной уж обязательно вскричит в этот день, как же, мы ведь грешные» (Щипа Бард.). Кроме поверья о том, что в Ильин день всегда бывает гроза и гром, целая неделя после Ильина дня называлась **Грозной** (Черд.); завершение лета маркируется **ильинским громом**, как и его начало — громом **Николаи вешнего**.

Представления о грозном Илье породили у многих народов обряды жертвоприношения животных (отголоски этого видны в том, что на Илью обязательно «лобанят» барашка (Караг.), «красного бычка в Ильин день забивают» (Черд.). Об обрядовом характере забивания Ильинского барашка свидетельствует, как кажется, следующий контекст: «В Ильин день закалывали барана. По ребрам вырезали брюшину и несли в церковь святить, там это мясо и оставалось» (Алекс., с. У. — Игум; детали обряда явно указывает на жертвоприношение частью тела животного, связанного с животом и внутренностями).

Праздник в ряде мест считался постным: «Илья пророк выхлебал творог, баушка моя гваривала, постовали в этот день» (Печмень Бард.; полная переключка с объяснением постного Петрова дня «Петро корову унес», см. выше). Открывая август, месяц окончательного вызревания урожая, праздник осмыслялся как опасное время («Замуж в Ильин день нельзя выходить, несчастливая жизнь будет» — Чернуш.). Обязательным обрядовым моментом праздника во многих местностях Прикамья выступает первый сбор малины: «В Ильин день надо идти в лес, ягоду проведывать, малину» (Сукс.). Одновременно вступает в силу запрет на едение других ягод: «После Ильина дня нельзя есть землянику, вскочат чирьи» (Юм Юрл.); «в Ильин день мужик полез на черемуху, пал и убили — нельзя ягоды есть и собирать» (Веслянка Кунг.). Поверье иносказательно формулирует народную оценку лета как ягодной поры, говорит о невозможности переноса элементов летней жизни в новый период. Тождественная отмеченной характеристике оценка времени до Ильина дня как запрещённого для использования в пищу гороха (иногда запрет толкуется и расширительно:

«До Ильина дня ничего нельзя рвать в огороде» — Калинино Кунг.). Именно к Ильину дню приурочивался первый сбор гороха. Горох, по легенде, дал людям Илья, поэтому на гороховое поле первый раз шли в «Илью» и спрашивали: «Илья пророк, можно ли есть горох?» (Бард.; если этого не сделать, он на следующий год «не родится»). Ритуал исполнялся и несколько иначе: придя на поле, говорили «Илья пророк, иди в горох гороху есть!», поднимая при этом кверху три первых сорванных стручка (Чернуш.). В ряде мест к празднику пекли шаньги-гороховики, с которыми также шли на поле (Караг.). Обряд с использованием гороха, частого в ритуально-магической практике растения, соотносится с известным на русском Севере праздником **Горохов день** в честь созревания гороха (он приходился на праздник Спаса¹). Это растение, как известно, активно используется у славян в рождественской, пасхальной обрядности, в свадебных и похоронных обрядах, в народной медицине (гороховая каша, как и гороховый кисель, в частности, обязательно должна быть на поминках — Киш.). Горох как древний злак в народной традиции прочно осмыслен как символ плодородия, причем, активность его связана со строго отведенным временем (сеять горох также начинали в особое время, около Николина дня). Впоследствии запрет есть горох до Ильина дня был расширен и распространён на другие культуры. Особое отношение к первым плодам проявлялось и в освящении семян на Ильин день (Орд., Сукс., Уинск., Чайк.; в том числе нередко даже на кладбище — наблюдения А. В. Черных). Тесно связано с характеристикой Ильина дня как рубежного времени от лета к осени обыкновение именно в этот праздник пробовать новый урожай, печь хлеб из ржаной муки нового урожая.

В народной речи чрезвычайно устойчивы и широко бытуют запреты купаться после Ильина дня: **лось в воду рога обмочил; полудницы утопят** (Ос.); **с Ильина дня вода холодна**. Запрет показывает, что с Ильина дня вода «перестает» быть не только теплой, но и «чистой», она снова возвращается во власть самой природы (в том числе нечистой силы типа **полудниц**, зверей, случайно широко распространено определение Ильинской недели как **звериной**, откуда запрет ходить в эти дни в лес²). Активизация хтонических вредоносных сил на Илью представлена крайне устойчивым для многих мест Прикамья сюжетом о **Ильинском волосе**: «Про Илью говорят, ехал он как-то через реку, с хвоста конского волосы в воду пали, вот и стало нельзя в воде после этого дня купаться. Волос конский заводится в реке с Ильина дня, может впитаться в человека» (Зязелга Бард.). В народе верят, что этот конский волос

¹ Славянские древности I, с. 326.

² Запрет купаться до Николя вешнего и после Ильина дня выявляет соотношение Ильи и Николя в народном сознании, где Никола предстает как своего рода аналог связанного с «нижним миром» Велеса, а Илья — с небесным Перуном, см. об этом: Б. А. Успенский. Филологические разыскания в области славянских древностей. М., 1982. с. 35

«три года в реке живет, после чего оживает, будешь после Ильина дня купаться, вопьется, ничем не выведешь. Из ноги его можно только щелоком из пепла от лыка вытравить» (Краснов., д. Талавол). Водяной червь волосатик, прочно вошедший в народные суеверные представления, по мысли Б. А. Успенского, есть не что иное, как отголосок мифического червя Волоса, аналога Велеса¹, представляющего окончание «власти» Ильи-Перуна после Ильина дня; народные представления о болезни, с ним связанной, действительно отражают некоторый демонизм червя: «Болезнь есть такая, внутри нарывает, палец или ещё чё. Человек купаться — волос весь, как игла, зайдёт. Волос-от просекёт — он начнет точить кость, можешь без ноги остаться. Говорят, что волос у тебя хоть где может быть» (В. Мошево. Сол.).

Характеристика ильинского времени, таким образом, включает указания на повышенную его демонологичность, отмечена своеобразными культурами злаков, мистифицированным истолкованием типичных для данного времени погодных и природных явлений.

РАЗДЕЛ III. Осенне-зимние праздники.

Несколько периодов народного календаря связано с переходом лета в осень, осени в зиму, с кардинальными сезонными изменениями в природе. Главное «хозяйственное» содержание этого времени — уборка полевых культур (время от Ильина дня и до Покрова). Поэтому в обрядовой традиции наиболее полно представлены действия, с которыми связывалось начало и конец жатвы, окончание полевых работ.

1. От Ильина дня до Покрова

Жатва начиналась около Ильина дня обрядовыми **зажинками** и заканчивалась **Сдвиженьем** (27 сентября) обжиночными обрядами. На зажинках перед началом жатвы всегда совершали молитву в доме (начинать жатву без благословения считалось грехом). Иногда встречается обрядовое кормление зерном первого нажатого снопа кур (Окт., Бард.), а также употребление этих зерен жнецами («в первые пожинки надо поесть рожь или пшеницу, сила будет» — Куед.).

Сроки уборки огородных культур, а также сева озимых, другие работы были ориентированы на разные праздники: **Успение, Семёнов, Иванов** и **Богородицын дни, Сдвиженье**. Особенно много работ было приурочено к **Спасам**, с которых начинались заморозки и похолодания: «Первый Спас — бери исподки про запас», «Второй Спас — бери тяжелишко ('тяжелишко' — теплая одежда, пальто, стёганая куртка) про запас». С Первого Спаса начинали сеять

¹ О мифическом Волосе см. Б. А. Успенский. Указ. раб. с. 68.

озимые («*первый Спас — первый сев*», Кунг.). Второй, или **Средний Спас** на юге области, как и в целом в России, считался медовым, к этому дню обязательно в каждой семье «выгоняли», «качали» или даже покупали и ели мед (Куед.). **Третий, или Холодный Спас**, был менее значительной датой (с ним связывалось, по нашим данным, лишь начало сбора урожая хмеля). На юге Прикамья Третий Спас знаменовал приход бабьего лета (Киш.).

Госпожинки

Первый Спас начинал Успенский пост, или **Госпожинки, Воспожинки, Воспожно (Воспожино) говенье** (вторая половина августа). Этот пост в известном смысле сближался с Великим постом: «*Госпожинки — пост, от Великого поста отрывок, две недели от Великого поста, поэтому его почитали как Великий пост*». Само народное название поста ('спожинать' — начать жать), видимо, связывает религиозный по происхождению праздник с зажиночным и обжиночным циклами, приходившимися на Госпожинки; совпадение поста и уборки урожая напоминает частую обрядовую практику первого сева, а также зажинок «натошак». Завершение Успенского поста приходилось на праздник **Успения Пресвятой Богородицы**, известный в Южном Прикамье как **Успение, Успенъё, Успенъев день** (28 августа). С этого праздника начинали применять в пищу овощи нового урожая: при разговении с Успенского поста обязательно ели свёклу, которую до этого времени не разрешалось употреблять в пищу, разговлялись также капустными пирогами (Куед.). Другая важная дата, регламентирующая окончание полевых работ — **Богородицын день**, Рождество Пресвятой Богородицы (21 сентября): «*Придёт Богородицын день, говорят: «Богородица всё с поля убрала». После уж и не ходят в огород*» (Зязелга Бард.).

С запретами на некоторые виды работ связан также день **Фрола и Лавра** (31 августа). Верили, что после Фрола сеять нельзя (откуда присловье: «*Фрол в сито насерет, это уж последний летний день, после сеять нельзя*» — Зязелга Бард.). Впрочем, он был более известен как **конский праздник**, сопровождался освящением коней, поскольку 'Фролы' и 'Лавры' считались их покровителями: «*Когда Фролы, спускали на реку большой плот, на нём батюшка с кадилом, и потом ведут к нему коней, он их окропляет* (Шульгино Бер.); «*Во Фролы коней святости, дяк брызгает на них, а батюшка крест им ко лбу прикладывает*» (Ефтята Добр.); «*Сгоняли во Фролы со всех деревень коней вместе, потом священник службу служил*» (Кын Лысв.). Чтоб кони не болели, в этот день их купали в реке, старались не запрягать, много кормили и даже поили вином (Ус.). Окончательным сроком завершения полевых работ был религиозный, основанный в честь воздвижения креста Господня праздник **Вздвиженье, Сдвиженье** (27 сентября), название которого народной этимологией осмыслено в связи с глаголом 'двинуть': «*Сдвиженье — последняя копна с поля сдвинется*» (Сол.).

Конец жатвы во многих районах Прикамья, как и в целом в восточносла-

вянской традиции, чаще всего характеризовался обрядом «завязывание бородки». Исследователи отмечают связь разнообразных обрядов с последними колосьями с жертвой духам поля, или самому полю, говорят о том, что завязывание или завивание бороды есть нечто вроде благодарения родившего поля за полученный урожай. В различных традициях варьируются представления о святом, которому предназначался обряд: **Илье на бородку, Миколу на бородку, Иисусу Христу на бородку**, просто **Богу на бородку** (имеются в виду завитые волосы, сплетенные, часто перевитые лентой колосья, которые выступают знаком «благодарности» богу за отданный урожай и одновременно признаком силы, зрелости бога). По мнению О. Н. Трубачева, в обрядах такого рода имеет место реализация одной из антропоморфных метафор для передачи ландшафта аналогиями с человеческим телом, языческое по сути развертывание идеи «телесности» природы¹. Сама процедура завивания бороды выступает как обставленный массой условностей ритуал общения с божеством. Бородку на поле завивали из намеренно оставляемых колосьев (не голой рукой, а через фартук; наотмашь; «*против солнышка*» — Алекс., д. Усолка). Делалась она также заламыванием последних колосьев, которые затем перевязывали; иногда из этих колосьев делали нечто вроде небольшого суслончика (Ус.). Постепенно обряд как способ почитания природного божества забылся, и нередко в говорах **Христовой бородкой**, бородкой называют оставшийся по недосмотру или лениности несжатый участок в поле.

Последний день жатвы отличала особая трапеза. в поле или дома: «*Обожнешься — праздник делают, обжинки. Бражки наладят, гостей назовут, кого надо, это обжинки*»; «*Обжинку отмечали. Большую сельянку картофельную делали, со сметаной, с яйцами, дома ели, на поле носили*» (Чернуш.; яишницу-глазунью делали и перед началом жатвы и точно так же ели её в поле — Елов.; нет сомнений в культовом характере такого блюда из яйца, символа плодородия). Ритуальность окончания работ подчеркивает то, что последний сноп делали толще, часто его хранили до Рождества и затем либо скармливали скоту, либо обмолачивали отдельно, а полученные зерна добавляли в семена; ср. также: «*Обмолоток делали молча, из последних горстей, его домой уносили*» (Печмень Бард.).

В пермских говорах название этого события часто варьируется — **отжинки, обжинки, пожинки, спожинки, дожинки**. Дожинками называли впрочем сами стебли злаков, сжатые последними: «*Упривимся с хлебом, последний сноп из дожинок в передней угол ставим*» (Карагай: здесь представлено хорошо известное на Русском Севере обрядовое почитание последних злаков. когда их приносили в дом и затем использовали в магических целях — от «выганивания»

¹ Трубачев О. Н. Славянская этимология и праславянская культура. X международный съезд славистов. Славянское языкознание. — М. Наука, 1988, с. 301 — 314.

мух до кормления им животных). Название обряда создано по типу других родственных обрядовых действий типа **обмолотки** — празднование окончания молотбы («*На обмолотки тиво ладят, всех угощают*» — Толстик Сол.), **откоски** — празднование конца сенокоса («*Сенокос закончат, делают откоски, час то же, час ведь все выпить-то любят*» — Богатовка Чернуш.).

Последующие хозяйственные работы также могли приурочиваться к праздникам. Так, сушить снопы в овине начинали не раньше дня **Неопалимой купины** (17 сентября — Ильинск.). Более значительной датой осеннего периода был **Иванов день «осённой»** (11 сентября), или **Иван Креститель, Ивансеки голова, Иван постный, Иван капустный**; Почитание Иванова дня связано с церковной легендой об усекновении главы Иоанна Предтечи и выражалось в запрете рубить в этот день капусту: «*Иван постной, в этот день капусту нельзя шевелить*» (У.-Уролка Черд.); с праздником в Прикамье связывалось также начало копки картофеля (Кунг.).

Семёнов день

Собственно осень в народном календаре открывал **Семёнов день (Семён — летопроводец, 14 сентября)**. С Семёновым днём связывали уменьшение светового дня, наступление **бабьего лета**. Строго говоря, начало бабьего лета было достаточно подвижным (так могли называть любые несколько погожих, солнечных дней сентября), иногда выделяли **молодое бабье лето** и **старое бабье лето** («*Молодое бабье лето, оно до 16 сентября, если оно теплое и сухое, то старое бабье лето, до 21 сентября, будет ненастное*» — Григорьевское Нытв.). Подобное русскому, название **бабье лето** известно в ряде других европейских языков (не только славянских — ср. нем. *Altweibersommer*) и, как считается, своеобразно комментирует момент приближения зимы, соотнося характерные для этого периода паутины с пряжей небесной пряжи (Богородицы, известной как покровительницы и заступницы женщин). Обозначенный выражением период — одно из проявлений своеобразной «сексуализации» времени в традиционных культурах, когда выделяются «мужские» и «женские» отрезки времени (как известно, для ряда европейских культур характерны также дни мужчин — обычно в мае, «бабьи дни» известны у славян также в марте, в период иного «спора времен» при переходе от зимы к весне). Любопытная обрядовая форма регламентирует особое поведение в эти дни женщин: «*В бабье лето всем бабам и девкам обязательно надо одевать цветную одежду: «платок, фартук ли, чтобы осень была нарядная и жизнь была хорошая»*» (Ус.)

Частое в народной речи название сентября **Семёновским месяцем** фиксирует характерное для этого времени укорочение светового дня и наступление более тёмного времени, с чем и связан праздник Семёнов день. Название содержит, безусловно, и каламбурное сближение начала слова 'сентябрь' с на-

чалом имени 'Семён, Сенька'. В пермских говорах распространено выражение **Сенька паужну украл**, которое комментирует наступление времени, когда в поле из-за укоротившегося светлого времени уже не берут **паужну** (пищу для полдника). Оно шутливо определяет изменение во времени, сокращение светового дня указанием на ограничение в еде. Аналогично построены и немецкие народные оценки изменений календаря типа **Micheil (Bartholmei) is kamen, hett 't Abendbrot (Vesperbrot) nahmen**, где упомянут немецкий аналог русскому 'паужна' *Vesperbrot* — обычное название обеда в поле и праздники святых Михаила и Бартоломея. Как представляется, обращением к Семёнову дню как к чрезвычайно значимому хронотопу мотивирован еще один устойчивый паремиологический сюжет — пословицы с именем Семён-Сенька, где явно не случайно обыгрывается либо тема теплой, зимней одежды (**по Сеньке и шапка**), либо тема пребывания в доме (**Сенька дома — Ваньки нет**).

В ряде мест Прикамья (юг, Карагайский район) устойчивым обрядом проводов лета на Семёнов день выступали «похороны мух» (обычно обряд исполняли дети): «*Мух хоронили, чтобы околевали они. Молодежь наловят в коробочку спичечную мух, яму выкопаешь, закопаешь, крест поставишь деревянный из лучинок*» (Караг.; иногда мух хоронили в огородную грядку в гробу из картошки — также Караг.). Мухи предстают здесь как персонаж, с которым связывается идея хода, движения времени, изменения форм существования не только человека, но и природы¹ (весна и летнее время в народной традиции Прикамья соотносится с активностью так называемых **черных мух**, осеннее — **серых**, а наступление зимы — с приходом **белых мух**, т.е. первых снежинок).

Переходное время от лета к зиме, подобно переходу от зимы к лету, маркировалось не только пышными праздниками окончания уборки урожая, но и поминанием умерших. Особый праздник начала ноября, посвященный этому — **Дмитриев день**. На Дмитриевской неделе, а именно в **Дмитриевскую субботу** поминали умерших, причём, всех, в том числе и погибших не своей смертью (Кунг., Караг.). Ноябрьский праздник в память Дмитрия Солунского отмечал самое начало зимы и хозяйственную границу года, поэтому, как и всякое пограничное время, считался «приметным»: «*В ноябре Димитров день, замечали, если он по снегу, то и паска будет по снегу, а по голу — и паска будет по голу*» — Б. Соснов.). Для праздника характерно обилие запретов (особенно шить, прясть). в этот день изгоняли мышей. Магической семантикой отличался праздник Казанской Божьей Матери **Казанская** (4 ноября): «*Если на Казанской замуж идешь, муж будет хороший, бить не будет, Казанская божья мать —*

¹ См. подробно: О. А. Черепанова. Мифологические рассказы и легенды русского Севера. СПб., 1991, с. 4. О. А. Терновская. Ведовство у славян. Бзык (муха в голове). — Славянское и балканское языкознание. М., 1984.

бабья заступница) (Григорьевское Нытв.)

Покров

Покров (14 октября) открывает зимнее полугодие: «*В Покров до обеда осень, после обеда зима, в Покров зима снегом покроется*». С наступлением холодов к Покрову старались утеплить дома, откуда и связанные с этим днём поверья и обряды: «*На Покров, грит, дырочку заткнешь где-то, и теплее*» (Орд.; А. В. Черных зафиксирован оригинальный обычай **запекать тепло** у старообрядцев Куединского района: на Покров замазывали дыры в стенах, окнах, после чего стряпали пирог, садя который в печь, говорили: «*Тепло запекаем*»). Неделя перед праздником (**Покровская неделя**) использовалась для борьбы с вредоносными насекомыми: «*У нас тараканов ладили всё больше на Покровской неделе морозить*» (В. Язьва Краснов.). Повсеместно была связана с поминальной обрядностью **Покровская суббота** (поминали умерших в церкви и дома, без посещения кладбища: «*в Покровскую субботу всех поминали*» — Караг.). Трапеза на Покров была одной из самых обильных в году, о чем говорили: «*В Покров и у воробья пиво*». В ряде мест (Окт.) в Покров до рассвета скотине скармливали «*для здоровья*» нажатый последним сноп.

К празднику приурочены обряды, связанные с идеей брака: «*В Покров девки скоря бежали в церкву свечку ставить, кто первая придёт, ту замуж скорее отдадут*» (Б. Долды Черд.); «*Девушки на выданье говорили — Покров-Покровище, покрой верховище, — это чтоб скорее замуж уйти*» (Кольчуг Черд.); «*Раньше говорили на Покров: «Батюшка Покров, покрой избу теплом, хозяйку добром, невесту женишком, как дом охлупнем»*» (Редикор Черд.). Предпринимались в праздник обрядовые пожелания, связанные с замужеством: «*Девка на Покров молиться должна, чтобы скорей замуж выйти, и приговаривала: «Покров покровище, покрой верховище»*» (Кольчуг Черд.; использовались и другие приговоры типа «*покрой Покров земельку снежком, а девушку женишком*»). О браке гадали или по погоде, или по другим признакам: «*Если на Покров снег будет, замуж девка выйдет*» (Окт.); «*Если девка на Покров жениха или свадьбу увидит, то скоро замуж выйдет*» (Чернуш.). В целом можно говорить о соединении в обрядности Покрова как граничащего с зимой периода мотивов поминальной, магической, свадебной и календарной обрядности.

2. От Святков до Масленицы

Промежуток от Покрова до Святков включал цикл сельскохозяйственных работ, связанных с забоем скота, молотьбой. До **Филиппова дня** (27 ноября), начала Филиппова поста, старались завершить обработку льна, после чего начиналось прядение кудели, чаще всего на молодежных «*посиделках*», «*вечерках*», и взрослых «*супрядках*». Среди праздников в этот период выделяются

Михайлов и Николин дни. В Михайлов день (21 ноября) действовал жесткий запрет на работы (даже там, где праздник не считался престольным), верили также, что «*В Михайлов день солнце для бога играет*» (У.-Уролка Черд.). Николин день, **Никола зимний**, известен тем, что с этого праздника начинались зимние девичьи гадания: «*Девки загадывают на Николу: «Никола помощник, принеси мне красный кокошник»*» (Оськино Сол.). Иногда называют Николин день «сердитым», говорят, что «*в Николин день в бане париться нельзя*» (Перемское Добр.).

Также небогат на поверья, обрядовые предписания **Спиридонов день** (или **Спиридоны-солнцевороты**, день 25 декабря). С этим днём связаны представления о начале прибавления солнечного дня (по примете, со Спиридона-солнцеворота «*солнце на лето, зима — на мороз*»). По погоде этого дня предсказывали дальнейший ход зимы («*В Спиридоны ясно — впереди морозы сильные*» — Караг.). В ряде мест к этому дню старались намолотить зерно на семена (намолоченное позже этого срока зерно оценивалось как «*нерослое*»).

Центральное место среди зимних праздников занимали **Святки и Масленица**. Святки — главное календарное событие и зимнего полугодия, и года в целом. Праздник своей чрезвычайно развернутой обрядностью показывает теснейшее переплетение древних архаичных обрядов с более поздними христианскими, церковными. Святочный период начинался с Рождественского сочельника и длился до Крещения. Перед Рождеством как особенно мистическим временем активизации сверхъестественных сил предпринимались особые меры (в частности, посыпали вокруг дома коноплей, «*чтоб не блазило*» — Сив.).

Сочельник

Открывал святки Сочельник (6 января; более редкое название — **Сочельный день**). Своё название праздник получил по многочисленным обрядам с пресным сочнем, который, вероятно, следует понимать как типичное использование в кулинарном коде обряда архаического вида пищи — пресного сочня. Сочень из пресного теста, иногда с конопляным семенем или маслом готовили только к этому дню: утром девушка брала сочень в зубы (иногда — под пазуху, в карман, под рубашку на голый живот; формы обращения, контакта с сочнем имитируют его символическое съедение), шла на улицу и смотрела, кто первый попадётся навстречу: «*мужик — в этом году выйдет замуж, баба — нет; кошка — к ласковому мужу или разводу, собака — к злому мужу*». Превращала сочень в сакральный предмет использованная в приготовлении его конопля как один из распространённых народных оберегов (впрочем, и само использование пресного теста: именно пресными в славянской зимней и летней обрядности были все предназначенные для использования вне дома печения). Разнообразные действия с сочнем также были призваны усилить его сакральность: несли

его на ладошке (при этом старались брать или испечённый первым, или несолёный) и шли по деревне, держа его перед собой, при этом у первого встречного выспрашивали, как его зовут (таким и будет имя жениха). Также сочень складывали вчетверо, выкусывали у него середину, затем бежали с сочем подмышкой к реке и замечали, какое имя будет у первого встречного мужчины (после гадания, чтоб оно сбылось, сочень нужно было обмакнуть в воду и бежать с ним обратно). В Сочельник делали (также из пресного теста) фигурки разных животных: коров, коз, собак, овец, свиней (сделав козульки, окунали их в мясной кипящий бульон, затем доставали и надевали на палочки — Краснов., д. Бычино). Вообще события Сочельника выступали как вещи: «Если на Сочельник захвораешь, худо придётся» (Очер). Использовались в этот день и некоторые хозяйственные обряды («кур в рождественский сочельник не кормили, чтобы летом в огород не ходили» — Ос.).

Рождество

С первым днём Рождества связаны многие обряды, особенно так называемой «начинательной» магии, магии первого дня. В Рождество в некоторых традициях принято было надевать новую одежду, неношеную рубаху (Чайк.), класть в сундук деньги, чтобы они «велись» (Ел.; действия полностью повторяют сходную, более развернутую магию Великого четверга). Верили, что, если на Рождество девушке приснится церковь, она выйдет в этом году замуж (Богатовка Чернуш.). События зимнего праздника предвещали летние события: «На Рождество если мороз, лист широкий на окнах — летом сено доброе будет» (Перемское Добр.), «Если на Рождество метель, пчелы летом хорошо роиться будут» (Ефтята Добр.), если в Рождество и старый Новый год «звезденно», летом будет много грибов и ягод.

На Рождество приходились обряды с зерном и соломой, призванные магически стимулировать будущий урожай. Так, до Рождества хранили нажатый последним сноп, часто так и называя его **рождественским**. В праздник его скармливали скоту (Чернуш.), а также обмолачивали, и полученные зёрна весной засеивали первыми (Черд.). В Рождество **ходили на солому**: «ходили на солому, ребята соберутся, дурь придёт, переворачиваются» (Кишерт., д. Заполено). В хлев скоту на Рождество клали (или втыкали в притолоку) старый серп, веря, что «скотинушка приплоду даст» — Ус.).

Достаточно своеобразна была рождественская кухня. Наряду с традиционным для большинства праздников рыбным пирогом на Рождество пекли особые «ягодные» лепешки (Лысьв.). В качестве ритуальной пищи в Прикамье такие лепешки или особый хлеб, обмазанный сверху ягодами (так называемый **ягодник**) выпекался в некоторых местностях Прикамья и при проведении родного обряда («К роженце на кану идут только кто на её свадьбе был,

свадебжане, несут с собой блины, рыбный пирог, хлеб, ягодник обязательно, это как булочка с вареньем» — Краснов., Н. Язьва). Тема ягод в данном случае неслучайна: таким образом устанавливалась связь зимнего святочного и летнего плодородящего времени. На Рождество пекли также из пресного теста фигурки птиц, коров, коз и овец (Краснов., с. В. Язьва; обычай широко распространён и в других зонах, в частности, в Сибири, в Иркутской области пекли на Рождество из ржаной муки «ягнят, овечек и даже пастуха»¹).

Васильев вечер

Следующая важная дата святочного периода — **Васильев вечер**, приходящийся на современный «старый Новый год». Особую магическую силу имели гадания на Васильев вечер, в ночь с 13 на 14 января. Приметы праздника, многие действия близки к обрядности Рождества: «В Васильев вечер заставляли маленьких под столом ползать, зернышко искать. Если крупное зерно найдут, урожай в новом году пунный будет» (Федорцово Краснов.); «Если ночь на Василья звёздная, то летом будет много грибов и ягод» (Н. Язьва Краснов.); «Если на Васильев вечер снег идёт, сенокос в новом году будет мокрый» (Калиновка Чернуш.). Особенность праздника — то, что к праздничному столу обязательно готовили блюда из свинины (Караг.), а также баранины («В Васильев вечер рожки да ножки от овечек варили, в хлев снесёшь, в назём закопаешь — скотина будет вестись» — Бондюг Черд.). Особый мистицизм праздника ощущался и в том, что именно в этот праздник очень много гадали, а также поминали умерших («В Васильев вечер умерших поминали, пиво варили» (Калинино Кунг.).

Святки

Святочное время целиком было отведено празднованию, во время Святков были запрещены работы: «На святки нельзя пряжу мотать, нитки на мотовило сматывать, не то хлеб летом полеглый будет» (Григорьевское Нытв.; еще один пример, показывающий симметричность святочного времени и времени поспевания злаков).

Самым характерным моментом Святков выступал ритуальный обход домов в Рождество (**славление**), заменявшее в Прикамье традиционное русское колядование. В нём изредка встречаются колядные песни и припевки: «Приходила коляда накануне Рождества, кто подаст пирога, тому полон двор скота, кто не даст пирога, и корову за рога» (Чернуш.; в тексте — обычные для этого жанра угрозы тем, кто скупился на подарок, величания тех, кто оказывался щедр). В целом же, хотя само слово **коляда** в некоторых говорах Прикамья сохраняется, оно используется в специфическом значении. На юге области так

¹ Календарно-обрядовая поэзия сибиряков. Сост. Ф. Ф. Болонев Новосибирск: Наука, 1981, с. 20.

называют обрядовое печенье, изготавливаемое в Рождество: «*Мать напечёт, а мы их кидаем на улицу в снег, вверх кидаешь, она упадёт, опять подымеешь, ели потом. Первым делом скотине колядки даешь, овечкам*» (эти действия производились в первый день святков). Иногда слово *коляда* использовалось просто как восклицание ряженных: «*В Рождество «бесы» горшок на голову надевали, лицо сажей мазали, сарафаны, котомки, пестерь за спину делали. Идут по деревне: «Коляда, Коляда», — кричат*» (Кос., д. Денино). Судя по применению в речи, слово представляет не имя какого-либо божества, а обрядовое действие (обход селения с песнями); в лучшем же случае, не имеющую конкретной выраженности персонификацию праздника. Любопытно переосмыслено в говорах производное от *коляды* слово *колядовать*. Оно употребляется в характеристических целях в значении «бездельничать»¹ (Ел.). Отмеченное переосмысление полностью совпадает с семантическими трансформациями глагола в других славянских языках (в чешском, украинском, болгарском, словенском языках у него отмечены значения ‘отлынивать от работы, бесцельно проводить время, болтать попусту’ – скорее всего, достаточно типичное представление безделья участием в игре).

Колядование как таковое в Прикамье заменялось ритуальным обходом домов в Рождество *славильщиками*. Обычно *славили* (ходили с песнями, с рождественским тропарём) дети: «*Ходили, пели: «Здравствуйте, хозяин с хозяйской, с малым детушкам, Славите-славите, вы меня не знаете, Тащите коробейки, давайте по копейке, тащите сундучки, давайте пяточки, маленьким ребятам на орешки, большим на потешки. Дайте пятак тятке на табак, Дайте серебришку тятке на чекушку*» (Б. Соснов.). В текстах нередко и шутивно-карнавальные переименования обряда: «*На смех пели, когда славили: «Славите-славите, пал мужик с повитей, корове на рога, подайте пирога*» (Лунежки Добр.). «Славильщики» обходили дома рано утром в Рождество до рассвета, в Кишертском районе славильщики носили с собой фонарь с цветными стеклами и свечой (с. Шумково — наблюдения А. В. Черных).

Крещение

Заканчивало святочные празднества **Крещение** (19 января). День так же, как и большинство центральных праздников, осмыслялся как определяющий последующие события («*на Крещение снег — лето будет хорошим, на Крещение стужа — к сухому лету*» — Пермское Добр.). Вместе с тем обрядовые действия Крещения во многом уже не совпадают с обычными святочными занятиями. Так, на Крещение «*пекли печенюшки как крестики, клали их везде, в сусеки, в сундуки, говорили, от моли*» (Ножовка Част.). Суть обрядового действия — в буквальном названии праздника, а также в повторении (и усилении)

¹ Словарь пермских говоров, вып. I. Пермь, 2000, с. 409.

другого приписанного к празднику действия, когда полагалось в Крещение поставить крестики на всех предметах дома. Особый смысл приобретали различные манипуляции с водой. В этот день нельзя было использовать воду в хозяйственных целях, выносили на Крещение на ночь воду на улицу, потом она считалась «*как живая, попьешь, дак ровно сила прибавится*» (Чернуш.). Особенно развёрнута обрядность, связанная с ‘ерданью’, специально делаемой ко Крещению проруби на реке (иногда делали на реке несколько прорубей, главной при этом считалась верхняя по течению, именно её освящал батюшка, а из нижних брали святую воду «*для себя*» — Краснов.). Взятую из проруби-иордани воду хранили, ей обливались от болезней (Кунг.), также брызгали ей на морду коровы после отёла или в первый выгон скота (Киш.). Естественно, что само получение этой «святой» воды обставлялось особыми действиями. Поскольку обычно в деревнях прорубь закрывалась (досками, специальным люком), перед Крещением специально смотрели, чтобы прорубь осталась на ночь незакрытой («*иначе Господь не сможет воду посвятить*» — Редикор Черд.). На реке устраивалось богослужение, которое так и называлось *иордан, иордань, ердань*. Здесь вырубалась в виде креста прорубь (Плишкино Ел.), к ней шли с богослужением: «*Отслужат заутреню, все разоденутся, идут на реку, иконы несут, а на реке вода крестом вырублена. Поп свой крест обмочит, в ведро воду нальёт, все к нему идут, ко кресту-то, поп благословляет и водой брызжет*»; нередко вели на иордань лошадей, «*там их поп брызгал водой*» (Кунг.). В Усолье известно и другое название обряда — *на льдинку ходить*: «*На льдинку в Крещение ходили*» (Релка Ус.). Главный объект праздника, как это вообще часто бывает, приобретал особые сакральные свойства и использовался в предсказательной магии («*Замечали, если в иордане вода полна с краями, весной большая водополь будет*» — Черд.).

Святочное ряженье

Наиболее яркое выражение сути святочных праздников представляет ряженье, которое в традиционных культурах, как известно, связано с символическим представлением духов и лишь позднее превратилось в карнавальную утеху. Пик карнавального ряженья приходился на так называемые **страшные**, или **чудные, вечера**, последнюю неделю святков: «*В страшные-те вечера маскируются, на бадогах ездят, по домам ходят, песни поют да и подают*» (Рогали Сол.); «*Шиликунами сряжаются, дак это в чудные вечера*» (Уролка Сол.). Во многих местностях Прикамья ряженные ходили от Рождества до самого Крещения. Они озорничали вечерами по улицам, заходили в дома, требуя угощения (при этом им «*дозволялось*» учинять в доме беспорядок, шуметь, прыгать; активнее всего при этом посещали молодожёнов; «*если молодые хозяева не пошли «гостей» вином, каждый из них получал плетью*» — Краснов.; вовлечение в

обряд молодожёнов вообще характерная черта календарных праздников, она связана с тем, что именно молодые, недавно поженившиеся воспринимались как воплощение сил плодородия, см. ниже о забавах с молодожёнами на Масленицу).

Пермские говоры содержат богатую терминологию ряженья. Наиболее распространённым в Прикамье названием святочных ряженных является слово **шуликун, шуликан**, а участие в обряде выражается глаголами **шуликанничать, шуликанчать**. По известной версии Н. И. Толстого, слово связано со старым русским корнем шуй- 'левый', ритуально нечистый и таким образом соотносит ряженье с активизацией нечистой силы в период «разрыва» старого и нового времен (позднее забвение внутренней формы слова привело к появлению деформаций названий ряженных типа **ошуликаны**). Названия типа **сряженки, сряженики, посряжунчики, сряжены, сряжунчики, снаряжунчики, наряжунчики, сряжунчики** (Чернуш.), **маскароны, машкароны, маскированные** (Ус., Черд., Чернуш.) указывают на «сряду», т.е. костюм, маскарадность, а слова **святошники, святошны, святошные** (Куед.) — на время события. Иногда впрочем в говорах отмечается следующая дифференциация названий: *«Сряжёнки — это на масленицу, а на святки — шуликаны»* (Кунг.).

Чаще всего **маскарованные** закрывали лицо марлей, белой тканью или наоборот мазали сажей, делали себе из картошки зубы (Краснов.; «тема» картофеля как «проклятого», нечистого овоща встречается и в обклеивании картонных масок картофельной шелухой — Черд.). Распространены были в прошлом (теперь почти не встречаются) маски из бересты с прорезанными в них отверстиями для рта и глаз; также для ряженья делали себе уши из тряпок, навешивали на себя веники (Краснов.), лапти, пестери (Ус.). Иногда в качестве головного убора использовали горшок: *«В Рождество бесы горшок на голову одевали, лицо сажей мазали, сарафаны, котомки, пестерь за спину делали»* (Кос., д. Денино). Частый и достаточно простой способ ряженья — использование старых мётл и веников: *«На святки ходили по деревне, увешают себя дружками веников, с песнями»* (Аралово Краснов.). За этим действием с вениками угадывается скрытое ряженье «в куст», дерево (оно известно по многим календарным обрядам в самых разных славянских зонах). Чаще однако применялось ряженье в зверей. На святки рядились медведем: надевали вывороченную шубу, мазали сажей лицо (косматый зверь, который имитируется ряженьем, выступал как териоморфный покровитель плодородия; на святки делали также **медведя** из соломы, ставили под окна и затем сжигали — Кунг.). Ряженные представляли и в другом зооморфном облике (кроме медведя. встречается ряженье лошадью и козой на юге области — Киш., Куед., Окт., на святки рядились и в корову, при этом надевали на себя коровью «кожу» и шли на четве-

реньках — Кунг.). Иногда отмечаются более экзотичные формы, например, ряженье в цаплю, которое обычно включалось в игры молодежи на вечерках: *«Парень в рукав шубы палку сделает как нос у цапли, ходит и девок клюет ей»* (Краснов., д. В. Бычино).

Ряженных называли также **горбунцами, горбушками, горбунчиками, горбунками** (Кунг., Куед.). Это название отмечает такое характерное для ряженья явление, как имитация подкладыванием горба старого человека (близкого к смерти, следовательно, наделённого сакральными свойствами; кроме того, горбатость здесь воспроизводилась как устойчивый знак отнесённости к демоническому миру). Встречаются и другие наименования ряженных, где непосредственно они названы как нечистая сила: **недобры, черти, бесы**. Рядясь **лесным чёртом**, например, надевали на себя вывороченную лохматую шубу, шапку, к которой пришивали рога; мазали лицо сажей. Любопытно название ряженного на святках **фофан** (*«По-смешному срядятся, бегают фифанами парни на святках»* — Пальник Бер.). Оно мотивировано старым устойчивым названием этим словом чёрта¹; слово в общерусском языке позднее было переосмыслено и закрепилось за характеристикой глупого, дурачка.

Наиболее характерными для святок однако были антропоморфные персонажи — поп, цыган, цыганка, старуха, чёрт, солдат, покойник, доктор, моряк, жених, невеста, барин, пьяница, гармонист, охотник, рыбак, украинка, марийка, удмуртка, татарин: *«Наряжались татаринном — высокую шапку, усы и бороду чёрные рисовали углем, саблю кривую делали из дерева»* (Веслянка Кунг.); *«Шубу перевернут, брюки оденут, на одном плече ружье, на другом лыжи, в мешок живую собаку посадят, на голову шапку оденут, охотник идёт и говорит: «Я на охоту ходил, да лису поймал»* (Краснов., д. Полево); *«Кто-то рыболов, у его верёвка, на ней вывернутые шубенки»* (Ус.; 'шубенки' — меховые рукавицы). Часто изображали беременных, горбатых, нищих (Кунг.). Любопытно вовлечение в ряженье овощей. С их помощью (обычно это делали женщины) создавался «неприличный» костюм: *«Возьмут топкушку, морковину ли, на перёд наладят, как у мужика, две луковицы рядом подвешают, зубы из картошки сделают, на спину метёлки навязжут, потом плянут»* (Добр., с. Челва; подобный способ ряженья чрезвычайно распространён в разных зонах Прикамья в обрядности второго дня свадьбы).

Святочные гадания

Традиция гаданий — одна из наиболее детально разработанных форм святочной обрядности. Гадательная практика народной традиции максимально полно приходилась на период Святок, её тематика — жизнь-смерть, урожай-

¹ Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка. Т. 4. М., 1955. с. 538.

неурожай, счастливый брак, вдовство, хотя обычное содержание святочных гаданий направлено на узнавание жениха. В святочное время, «открытое» сверхъестественным силам, «говорящими» оказывались самые разные природные объекты и вообще предметы: снег, рябина, солома, лошадь, кухонная утварь, хозяйственный инвентарь. Магия начала времени (начала года, начала «возрастания» солнца) диктовала замечать, какой человек первым войдёт в дом в первый день года (верили, что таким и будет наступающий год; если это мужчина, ребенок — год будет удачным, женщина — тяжёлым). Иногда обряд гадания не носил особой формы намеренного исполняемого ритуала; так, на Новый год мать, когда мыла пол, заставляла детей под столом искать зернышко; кто его находил, тому сулили богатую жизнь в наступившем году (Ус., д. Поселье).

В святочные гадания были вовлечены самые разные реалии. Особенно активно использовались предметы, связанные так или иначе с зерном, пищей, домашней утварью. Из пищи чаще всего в гаданиях применялись такие универсальные в крестьянской культуре символы, как хлеб, соль, яйца. Распространёнными выступают гадания хлебом, особенно для этих целей специально выделенным (горбушкой, чужим или **находим**, т.е. найденным). В святки, когда вся семья садилась ужинать, девушка брала горбушку, клала её в пазуху и сидела, вслушиваясь в разговоры родителей; какое мужское имя они первым произнесут, такое имя будет у её мужа. Шли в дом к чужим людям, в котором никогда не ели, просили кусок хлеба, этот хлеб клали под подушку со словами *«Я этого хлеба не едала, тебя, милый, не видала. явись лицом, с кем быть под венцом»* (Кунг.).

Распространённая в обрядовой практике соль использовалась следующим образом: смешивали соль и воду (при этом брали ей наперсток), после чего съедали эту смесь перед сном со словами: *«Кто мой суженый, кто мой ряженый, тот мне пить подаст»*. В гаданиях по яйцу чаще всего его «выливали»: прокалывали скорлупу и капали в стакан с водой (*«если выйдут на воде как свечки — всё хорошо будет, если растекётся яичко — плохой год будет»*).

Народная традиция особенно активно обращается в отправлении обрядов к предметам сугубо утилитарным, частым в повседневном быту. Целый ряд гаданий основывается на символике решета или сита (предмета, хорошо известного в традиционной культуре как вместилища чудесного). Например, кидали на перекрестке вверх сито или решето и смотрели, куда оно покатится после падения (*«в той стороне и замуж будешь»* — Чернуш.). Решето как даритель хорошо известно в обрядах вызывания блага-дождя, в семейных и магических обрядах. Например, одна из манипуляций связана со старым обыкновением «принимать» и держать некоторое время в решете новорожденного (астрахан-

ское). Здесь решето, которое способно было символизировать плодородие, небо и даже само языческое божество в его природных функциях (дождевой, солнечной), становилось вместилищем даров и чудес и очищающим средством, ср. пермское обыкновение лечить больного дымом старого решета со словами *«Как вода из решета уходит, так бы из ... (имярек) болезнь уходила»*.

В массе других святочных гаданий также задействованы «орудийные» символы. Это могли быть предметы кухонной утвари, контактировавшие с пищей и потому получившие особую силу. Кидали на росстань поварёшку и смотрели, в какую сторону она повернётся ручкой (*«туда и замуж»*; ср. близкое применение поварёшки в аграрной магии, когда ею перед высадкой лука и других овощей перегребали гряду — Караг.). Шли с пирожником на росстань, втыкали его в снег одним концом и, держась за другой, бегали вокруг пирожника со словами: *«Полю-полю снежок, где мой женишок, собачка взлай, колокольчик спой!»*, слушая затем, что почудится. Брали скалку и «скали» на полу ногой, после чего клали её на полати, где спали, и утром замечали, кто первым зайдёт в дом (если мужчина, то в этом году замуж — Чернуш.; могли также скать этим пирожником дверную скобу — Куед.).

Активную роль в обряде играли предметы, связанные с идеей воды (коромысло, ведро), с идеей огня (кочерга). Например, ставили коромысло на перекрёсток (иногда в ограде — Киш.), втыкали в снег, и девушка, которой гадают, с завязанными глазами должна была проползти в него (пролезет и не задевет, замуж скоро выйдет — Кунг.). Мерили двор кочергой: измеряли его от заднего забора, если носок кочерги выходил за ворота, считалось, что гадающая выйдет замуж в этом году (реже применяли другой способ, кидали кочергу и смотрели, как она падала: ручкой вперед, значит, замуж в этом году не возьмут — Куед.).

Гадания веретеном основаны на сакральной значимости всех предметов, связанных с прядением как актом пересотворения. Веретено в обрядности наделено и положительными, и негативными магическими свойствами (например, клали его в зыбку, когда лечили от *полуношницы* ребенка — Гайн., верили, что в виде веретёшка со множеством глаз рождается порча-икота — Сукс.). Один из способов гадания с веретеном — когда его кладут на тарелку, а рядом на стол — хлеб и уголь; веретено раскручивают и смотрят, на какой предмет оно укажет. остановившись (если хлеб — хорошо, уголь — плохо).

Большой ряд представляют рождественские гадания веником. основанные на обилии его обрядовых и мифологических коннотаций (веник представляет своеобразную «модель», имитацию дерева, которое, как известно, выступает в роли медиативного, связующего разные миры средства). Шли из бани в рождественское время и раскладывали веник по два пруточка, чтоб хватало до

дому («если под конец останется два прутка — возьмут в этом году замуж, если один, то нет» — Черд.). Мели в избе, после этого привязывали на веник ленточку из косы, клали его под подушку и ложились спать, чтоб жених приснился (Бард.; для этой же цели под подушку клали веник, которым попарились, веря, что жених во сне придёт «в бане мыться»).

Активную роль выполняли в гаданиях предметы, «вобравшие», по народным представлениям, силу того, с кем они тесно связаны. Частый в народной обрядовой практике хомут использовался как средство лечебной магии (у постели тяжелобольного клали потный хомут — Черд.), как средство от колдунов (колдуна можно было узнать, посмотрев на человека сквозь хомут). В гаданиях хомут ставили на развилке дорог, затем девушке с завязанными глазами, после того как она «перекружится», велели ползти к хомуту (если она найдёт хомут, пролезет сквозь него, в этом году замуж выйдет — Кунг.). Также «глядели» в хомут: выходили с ним на улицу и сквозь него смотрели вдаль, что покажется и «прислышится» («если собака залает где или лошадь заржёт — туда замуж» — Окт.). Дуга при гадании (обычно специально для этих целей «сворованная») использовалась аналогично: ставят дугу на перекрёстке, завязывают гадающему глаза, раскручивают его и велют ползти к дуге; если девушка в неё пролезала, считалось, что скоро выйдет замуж (иногда это гадание производили на конном дворе — Куед., в проулке — Чайк.). Также дугу бросали через ворота и смотрели, в какую сторону она улетит (туда и замуж), воткнётся или не воткнётся в снег (если дуга воткнётся, в этом году высватают, если упадёт — ещё нет).

Активна в практике святочных гаданий символика полена (полено впрочем часто фигурирует как символ плодородия и оберег в похоронной, свадебной обрядности: его заносят в дом, возвращаясь с кладбища, бросают на постель новобрачных или кладут им «взголовы, чтоб дружнее жили» — Сол.). Чаще всего по полену узнаются свойства будущего мужа, количество детей в семье. Девушка (с закрытыми глазами) вытаскивает полено, несёт в дом (чаще — одинокой женщины, например, вдовы) и смотрит, если гладкое — хороший муж будет, если «сучеватое» — корявый; сколько на нём сучков — столько и будет детей (иногда количество сучков на полене обозначало, сколько народу в семье, куда высватают девушку — Сукс.; кое-где использовали для этих целей не полено, а выломанную из чужого огорода жёрдочку, клали её под кровать, чтобы приснился суженый — Ос.). Кроме того, вытаскивали полено из чужой поленицы (при этом старались подойти к ней не просто с закрытыми глазами, но ещё и задом — Куед.), по длине полена определяли рост будущего мужа. Также обливали полено водой и ставили его на морозе, затем ложились спать (ни с кем перед сном не разговаривая), веря, что «жених придёт рубаху выши-

тую просить» — Орд.); брали охапку дров из чужой поленицы и раскладывали поленья по два, смотрели, все ли парные (если непарное количество — девкой остаешься); ставили полено на ночь в снег (если за ночь упадёт — жди смерти).

Разнообразные гадания по обуви основаны на идее сакральности ее, задаваемой и символикой ноги (представляющей движение, жизнь), и символикой хтонического низа как такового (см. подробно об активном применении обуви в различных обрядах в нашей работе «Одежда и обувь в контексте русской обрядовой традиции Прикамья»¹). Валенки бросают (с силой спинывают с ноги; бросают левой рукой; швыряют, раскрутив на кочерге) через ворота (реже — через крышу дома или даже так, чтобы он пролетел над трубой; предварительно «четыре раза» покружившись) и смотрят, в какую сторону он ляжет носком (туда и выйдешь замуж).

Активен в гаданиях гребень. Он воспринимается в традиционной культуре как предмет, наделённый особой силой (вобравший жизненную силу волос, в связи с чем он часто используется в колдовстве, неслучаен очевидно и в фольклоре, обычно в связи с темой любви²). Простой способ его применения — когда гребень с головы (иногда с зеркалом) клали под подушку и загадывали, какой парень приснится (тот и жених). Также опускали гребень (на нитке или на своём волосе) в подпол (или уносили на ночь в конюшню, выбрасывали на ночь за порог, предварительно почесав им куделью с прялки), потом смотрели, какой масти волос будет на гребне (такого цвета и будут волосы у мужа — Кунг.).

Многообразны (и до сих пор активны) гадания с зеркалом. Известная с глубокой древности сакральность зеркала во многом связана с его способностью «переориентировать» человека, изменять соотношение правого-левого, что придает ему свойства медиативности (зеркало используется и в других ритуалах, в частности, в свадебном обряде южных районов Прикамья оно, украшенное лентами, символизирует девичью волю, красоту; используется как средство, ритуализирующее и, очевидно, нейтрализующее опасность первой встречи при общении жениха и невесты на свадьбе (им давали смотреть в зеркало с вопросом — «Кого видишь?»); невеста при этом называла имя-отчество жениха, жених — имя-отчество невесты). Многие запреты на использование зеркала (например, запрет смотреться маленькому в зеркало, «чтобы сон не потерять» — Добр.) хорошо демонстрируют демонизм зеркала.

В большинстве гаданий с зеркалом в него смотрятся («наводятся»). На-

¹ Подюков И. А. Одежда и обувь в контексте русской обрядовой традиции Прикамья. — В сб.: Слоvesность и современность. Фольклорный текст. Пермь, 2000, с. 65 — 72.

² См. более полно: Кондратьева (Г.) А. Гребень в погребальном обряде. — В сб.: Язычество восточных славян. Л., 1990, с. 37 — 43.

пример, ставят его на стол, привязывают к дверной скобе и к столу нитку, сами смотрят через плечо в зеркало на нитку, по которой и должен «прийти» жених (нитку надо сразу же перерезать, как только увидишь кого-нибудь). Другое гадание представляет обращение к луне (месяцу). Брали два зеркала и выходили на улицу. То, что в левой руке, наводили на месяц, то, что в правой — на первое зеркало, по количеству отражений-лун узнавали, сколько человек будет в твоей семье. Близко к отмеченному гадание, когда брали два зеркала в обе руки и в голбце смотрели, какой жених «выйдет», наводя левое на свет из щелей половиц, а правое — на левое зеркало. Также на зеркало или на перевёрнутую печную заслонку ставили стакан с водой, затем в него на своём волосе отпускали кольцо и при свече «выглядывали» в кольцо лицо жениха. Известны и более простые формы, где зеркало выступает просто как медиатор (клали зеркало под подушку, а под кровать ставили воду в блюде, затем разгадывали, что приснится: «кто через речку переведёт» — Ус.).

Гадания по природным объектам основывались на восприятии природных субстанций (снега, воды, земли и пр.) как веществ, получающих в святочное время пророческий дар. В гадании прежде всего «устанавливался» контакт с этой средой: слушали звуки, которые предвещали будущее уткнувшись головой в снег («колокольцы звенят — к свадьбе, ругань — к плохой жизни» и пр.); выйдя на улицу, вставали на левую ногу, резко поворачивались на одной пятке и брали снег из следа, затем несли его в дом (искали в нём волос; если попадался волос белого цвета — муж светлый будет, тёмный — темноволосый). Также искали волос другим способом: зачерпывали снег в блюдо и таяли (Чернуш.; или заносили в дом, зачерпнув подолом — Окт., таяли в ладони — Куед.). Ряд гаданий был направлен на осмысление звуков скрипящего снега: в кадку насыпали снега и потом его мешали мутовкой (снег «выскрипывает» имя будущего жениха); раскатывали для этого снег как тесто пирожником на перекрестке (пирожник выговаривал: «Холостой, холостой», или — «Вдовец, вдовец...»); если не воспринимались слова, старались замечать, в какую сторону громче «захрубостит» — туда и замуж выдадут).

Вода как универсальный символ «первовещества», обретала магические свойства в самые разные праздники, но исключительный смысл она имела в святки и Крещение. Ставили стакан воды на окно (иногда при этом наливали в него ровно пять ложек) и смотрели, убудет к утру в стакане или нет (если убудет, муж пьяница будет — Кунг.). Чаще всего применялось смотрение в воду. Ставили стакан с водой в устье русской печи на белую бумагу, на которую насыпали золы (часто «с трех печей»; вместо бумаги могли использовать свадебное полотенце — Куед.), опускали в него колечко с руки и высматривали в середине кольца жениха. Смотрелись обязательно при огне свечи (брали для это-

го венчальные свечи), иногда под стакан подкладывали монетку (серебряную — Сукс.), под кольцо клали три своих скрученных (Куед.) или положенных крест-накрест волоска (волосы крест-накрест клали также и под стакан — Орд.). Иногда это гадание проходило не в доме, а в голбце, кольцо опускали не в стакан, а в сковороду (Сукс.).

Другие приёмы гадания актуализируют «провидческие» возможности воды. «Смотрели» воду под новый год в двенадцать часов в ведре или кадке, если вода колыхнётся, замуж выйти; наполняли водой чашку, в неё каждая девушка опускала половинку скорлупки грецкого ореха с вставленной в него маленькой свечкой и зажигала. Затем наблюдали, как плывут скорлупки (если потонет скорлупка со свечкой, умереть незамужней, у кого свечка раньше сгорит, та раньше всех пойдёт замуж). Вода для гадания должна быть принесена молчком, иногда сообщают, что идти с ней к дому нужно было задом наперед (Сукс.), а брать её надо «с трех ключей» (Куед.), черпать же её полагалось обязательно по течению (Чернуш.). Также ходили в святки на ключ в полночь и смотрели в воду: там должно было появиться изображение (лица, предмета, по которым также узнавали будущее). Волосы косы обмакивали в прорубь и бежали домой, затем смотрели: если волосы смерзались «кучей» — выйдешь замуж в этом году, а «сосульками» — ещё не возьмут; встречается и иное толкование: если волосы смерзались, раздвоившись, — выйдешь замуж, если нет — ещё надо ждать; если девушке, опустившей волосы в прорубь, покажется, что кто-то её дернул за них, она должна в этом году выйти замуж).

Гадания по камню актуализируют мифологический смысл камня как предмета, маркирующего границу миров и «сгущающего» вокруг себя сакральную энергию. В святки приносили из бани с каменки «девятый камень» (иногда — двенадцатый — Бард.) и смотрели, какой он (если чёрный — черноволосый жених будет, если с острыми краями — с характером). Также брали камень в бане после двенадцати часов, шли с ним на реку, отпускали в воду со словами: «Если муж сердитый будет, иди, камень, в воду с шипеньем, если добрый — молчком»). Доставали камень из проруби (с ним затем бегом бежали домой и смотрели его цвет, если красный, то жених рыжий будет, чёрный — брюнет).

Кроме отмеченных природных объектов, в святочное гадание иногда могли вовлекать небесные объекты, в частности, месяц. В Крещение специально «смотрели месяц», замечая, что на нём видно. Если видели изображение одной женщины с ведрами — замуж не выйдешь, если нескольких — выйдешь, и семья будет большая (Куед.); когда замечали на месяце крест, считалось, что это к покойнику.

Активные в разных обрядовых традициях Прикамья зелёная ветка, солома, зола, мусор также служили частыми предметами гаданий. Брали солону без

колосков, ставили на неё сковородку, затем из-под сковороды, смочив пальцы водой, надо было вытягивать соломинку и слушать, какое имя она «выговаривает» шорохом (иногда для этой цели использовали солому, намятую из последнего снопа — Киш.). Клади в святочную ночь перед сном в изголовье еловую ветку со словами: *«Ложусь на понедельник, кладу в изголовье ельник, приснишь тот, кто меня любит»*. Сыпали вечером на снег золу и пепел из печки (утром смотрели, есть ли на снегу в этом месте след человеческой ноги; если есть — скоро ждать сватов, если это след от валенка или сапога — к богатому жениху, если от лаптя — к бедному). Выметали на Крещение вечером сор из избы и шли с ним под угол дома слушаться (закрывшись скатертью); если «прислышится» шум вроде молотбы — год урожайный будет. После Рождественской ночи девушка рано утром мела пол, потом собирала весь мусор в угол, садилась на него и слушала (*«если колокольцы услышишь — скоро сватов дождай»*). Также собирали в доме мусор в фартук, залезали с ним на сарай и «слушались» (*«если едут кони, снег скрипит, колокольцы звенят — к свадьбе»*); то же самое проделывали с мусором из бани, когда несли его на росстань и слушали, где запоют (туда и замуж).

В гаданиях активно использовались домашние животные и птицы. Особенно разнообразны гадания на супружескую жизнь с курицей и петухом (как известно, курица в народной традиции воспринималась как существо, «приближённое» к сверхъестественным силам, неслучайны разнообразные формы привлечения её в свадебный, похоронный, другие обряды, ср. поговорку **курице и на поминках, и на свадьбе горе**, где подмечена её жертвенная роль). Сажали в подол петуха и курицу, затем кружились с ними вокруг себя, придерживая в подоле, потом выпускали и смотрели, как они себя поведут (иногда выпускали их на пол, пропустив между ног — Киш.); если петух будет ворковать, муж ласковый будет, а если бросится на курицу — сердитый; если петух с курицей разбегутся в разные стороны — брак будет недолгим, сядут рядом — дружно жить с мужем будешь (Сукс.). Также кружили петуха в решете, а рядом на пол садили курочку (выпустив петуха, смотрели, если он сразу же курочку потопчет, то та девушка, на которую загадали, в этом году замуж пойдёт, если петух с курочкой в красный угол пойдут — замуж выйти, а к порогу — нет). В полночь приносили в дом курицу, насыпали на зеркало кучками рожь, пшеницу, овес, уголь, «печину» (комочек печной глины), клали кольцо и смотрели, в какую кучку клонит петух (овес — к бедному жениху, уголь и «печина» — замужем пока не бывать). Для этих же целей крошили по кругу крошки, и каждая девушка запоминала «свою». В центр круга ставили петуха, и смотрели. чью крошку он склюет первой (та первой замуж пойдёт). Иногда в этом гадании клали и другие предметы — зеркало, карандаш; если петух подойдёт к зеркалу

и станет «ощипываться» — муж форсистый будет — Чернуш., если петух клюнет карандаш или подойдёт прежде всего к нему — муж «грамотный» будет. Несколько иная форма гадания — когда клали перед петухом и курицей колобочки из теста, которые месили на воде, принесённой с реки ртом (*«если твой колобок склюет петух — замуж возьмут скоро, курочка — нет»*). Также связывали курицу и петуха за хвост и смотрели, кто кого потащит за собой (если петух курицу — быть замужем в этом году, если курица петуха — не быть; иное толкование — в первом случае муж будет в доме хозяином, во втором — жена).

Множество разновидностей имели гадания с конем. Во дворе катались в снегу, затем вставали, раскручивались и падали. После этого смотрели, как упадёшь: если головой к коням, к стойлу — выйти замуж в этом году. Садись у конюшни и по очереди загадывали, выйти ли нынче замуж (если конь захрапит или затопает ногами — выйти). Также завязывали лошади глаза и погоняли её, замечая, куда она пойдёт (если лошадь шла в болото или в сторону от дороги — в новом году девушке придётся покинуть дом). Выводили из конюшни лошадь через оглоблю и смотрели, зацепит она её ногами или нет (*«если зацепит, муж будет сердитый»* — Кунг.). Специфичны гадания по тушам забитых животных или по их шкуре. Несли к проруби коровью или лошадиную (реже овечью) шкуру, садились на нее на перекрестке, очерчивались кругом, говорили: *«Черти, унесите в дом, где жених живет»*. Если казалось, что шкура под тобой «едет», верили, что в этом году свадьба. Садись под подвешенную тушу телёнка и слушала, что «прислышится» (один из гадающих при этом бегал и бил по шкуре веткой, говоря: *«Бычий зад, иди назад»*). Садись также слушаться в амбаре или дворе под тушей недавно заколотой свиньи.

Гадания по овце проводились в хлеву. Ловили в темноте животное и затем смотрели, если попадётся баран — выйти замуж, овца — пока не выйти, если овца чёрная — муж будет брюнет, белая — блондин. Загадывая на собаку, заводили её в дом. Девушки вставали в ряд, каждая со своим кусочком хлеба (или нажёванным мякишем), затем смотрели, у кого собака возьмет хлеб (та и выйдет «первее» замуж). Аналогично гадание по кошке. Месили хлеб на **молчанной воде** (которую приносили с реки ртом, молча), и каждая девушка свой колобочек кидала кошке. Распространённым было использование в гадании таракана. Гадания «тараканом» основаны на представлениях о насекомых как существах, теснейшим образом связанных с потусторонним миром. Веря, что таракан способен перевести человека в желаемое место, клали его под подушку (в коробке или в пузырьке) со словами: *«Таракан-таракан, приведи меня к тем воротам, где суженый-ряженный»*; также таракана привязывали ниткой за ногу и перед сном велели ему вести к жениху или *«выводить по тем местам, где тебе придётся в новом году побывать»* (Сукс.).

Весьма специфично святочное коллективное гадание «Илея»¹, известное и на русском Севере (на Вологодчине, Белозерье, территории Кировской и Костромской областей). В Прикамье оно обычно проходило в Васильев вечер (на старый Новый год) или на Крещение, вовлекались в него так или иначе все жители деревни. Один из членов семьи приносил жребий на всю семью (кольца, булавки, пуговицы, сережки, иногда к жребию необходимо было привязать волос хозяйна), эти жребии складывали в блюдо или в чашку и накрывали платком, затем начиналось исполнение песен-предсказаний. После или во время исполнения песни участники тянули жребий: кто-нибудь «тряс», «метал» блюдо и через платок ловил положенные сюда кольцо, булавку и пр. Хозяин предмета и получал предсказание, прозвучавшее в песне. Упомянутый в песне-приговорке мотив дороги мог обещать смерть (в текстах типа «*Рыжко бежит, домовину тащит*»), свадьбу («*Семеры сани у сеней стоят, укатиться хотят*»), песни, где упоминалась корова или теленок, сулили прибавление в семействе («*Идёт корова из поля полным-полна: с теленочком и с ребеночком*»).

Приведённые материалы показывают не просто повышенный мистицизм святочного времени. В момент праздника максимально активизируются практически все классы символов традиционной культуры, выявляя свою семантику. Активно используемые в обряде взаимозамены многих символов демонстрируют их изоморфизм, своеобразную синонимику. Гадательная практика на Святках предстает как своеобразный творческий процесс достаточно свободного комбинирования в обряде символов, символических действий и явлений.

Святочные игры

Святочные игрища проводились практически каждый день (реже, на юге Прикамья, они приходились прежде всего на Новый год, на само Рождество и Крещение). Основным занятием молодежи на игрищах были различные игры, песни, часто так и называвшиеся «зимними» или «святочными». К ним относились чаще всего любовные и поцелуйные игры («Зайныка», «Дрема», «В ремень «Золото хоронить», «Булавку прятать», «В номера», «В жмурки», «Морозиться» и т. д.²). В ходе игры те или иные действия производились по сюжету пес-

¹ Носителями говора наименование «Илея» соотносится с Ильей пророком, но по мнению Н. И. Толстого скорее всего происходит от слова «аллилуйя» — рефрена, сопровождавшего текст песни — см. Толстой Н. И. Аллилуйя // Славянские древности. Т. I. М., 1995, с. 100-102. По другой версии, выражение **петь Илею** связано с Ильей пророком и указывает или на характерные для некоторых традиций сближения Василия и Ильи в святочных колядках, или даже на сближения с именем божества Велес, см.: Б. А. Успенский. Филологические разыскания в области славянских древностей. М., 1982, с. 130. Гадание подробно описано А. В. Черных в работе «Подблюдное гадание в Прикамье: ритуал и символика» (сб.: «Фольклорный текст-98. Пермь, 1998, с. 9-28; здесь же опубликовано большое количество гадательных песенных текстов Прикамья).

² Подробно рассмотрены наиболее частые игры святочных игрищ (например, игра в покойника», включавшая в том числе и пародийное церковное отпевание, в работе Г. Н. Ча-

ни. Так, игра с кольцом **хоронить золото** выражалась в том, что парень или девушка прятали у кого-л. из играющих кольцо, так, чтобы не видел водящий. В это время пелись следующие слова:

Уж я золото хороню, хороню, чисто серебро хороню, хороню.

Я у батюшки в терему, в терему, я у матушки в высоком, в высоком.

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

Гадай, гадай, молодец, разгадай, удаленький,

Где твой перстень, где твой золотой.

У красной девицы, девицы-красавицы,

На правой на рученьке, на левом мизинчике.

Наконец, когда кольцо обнаруживалось, водящему пелся следующий текст:

Разудалый молодец, красной девке поклонись,

Красну девицу милуй, один разик поцелуй.

Поцелуешь — распростишь, распростишься — разойдись¹

Многие игры уже своим названием направлены на «выведение», т.е. представление на всеобщий обзор какого-либо (обычно представленного ржаемым) персонажа. Они определялись выражением **кудеса**, или **чуда выводить**, часто были посвящены демонологическим существам: «*Лешака на игрищах то выводили. Парню решето на голову наденем, вот и выведем его; ходит он, девок-то пугат*» (В. Мошево Сол.). Это также могли быть персонажи, соотносимые с куклами плодородия (типа игры **кобылку выражать**, где в ходе игры прялку «превращали» в лошадь: «*Брали прялку, снаряжали её — кобылку выражали. Один парень бегат, наговариват, как колдует*» (Ушакова Сол.). Ряд из них, несомненно, развивает известную в народной традиции идею «вода». По крестьянским представлениям, вод (мифологизированное понятие, представляющее изменчивость удачи в ведении скота, его способность к приплоду) может быть вызван особой обрядностью, осуществляемой в том числе и в некоторые календарные праздники². Примером такого рода игры может быть игра **цыплят выводить**. Суть её заключается в том, что детей усаживают под большую навозную корзину, заставляя их там пищать как цыплят, затем поли-

гина «Окружающий мир в традиционном мировоззрении русских крестьян Среднего Урала» (Пермь, 1998), в статье В. А. Альбинского и К. Э. Шумова «Святочные игры Камско-Вишерского междуречья» — Русский фольклор, вып. XXVI. Проблемы текстологии фольклора. Л., с. 171 — 188.

¹ Зап. в Куединском районе, опубликовано в сб. Русские народные песни Прикамья, Пермь, 1982.

² См. подробно А. Ф. Журавлев. Домашний скот в поверьях и магии восточных славян. М.: Индрик, 1994.

вают корзину сверху водой, в которой намешана сажа (Черд.). Идея выведения цыплят как знак прибыли, богатства и удачи, хотя она здесь уже скрыта за розыгрышем и обманными действиями, легко восстанавливается. Вероятно, сходный смысл имели в прошлом игры типа **гусей выводить** («*Выводят гусей на игрищах, им клювы делают, то ле шло, то ле чё. Они клюют людей-то, ходят*» (Губдор Черд.). Впоследствии они стали осознаваться играми-«испытаниями», даже обидными играми-насмешками, Другие примеры игр, намеренно направленных на грубую, обидную насмешку над участниками (до издевательства) – игра **кузнеца выводить** («*Кузнеца выводят. Вот кузнец, тут же его помощники пришли, огонь погашают, возьмут девку, у которой насёрдку надо вывести, подошвы оторвут у её; иди, девка, теперь как хочешь*» — Губдор Черд.); игра **писарей выводить** («*Писарей выводят, у их к поясу чернильница привязана, перо в руках. Давай, мо, жалобу напишу; возьмут да и сажей намажут кого-ка*» — Губдор Черд.); **кобылку поднимать** (парни выберут самую полную девушку, поднимут её вверх, а потом «*как подковы молотком к ногам прибивают, да больно*» — Краснов.).

Значительное число святочных игр содержало неприличные песни и шутки и намеренно развивало тему непристойности (отражая момент обрядовой вседозволенности). Такова, например, игра **маланку водить**, («*Маланку-то водить на игрищах ходили, срядятся как попало и дичают, поют всяку срам*» — Б. Сарс Окт.; о неприличности игры говорит само название, где использовано диалектное название женского детородного органа). Этот же аспект развивала поцелуйная игра **барина выводить**: «*Барина выводили. Барин пузу набьет большушшу, подведут девку к ему, он ей нагородит всяку чушь, мо, барина любишь? Любишь — поцелуй, а как его поцелуешь, у его пуза екая. Тут робяты-те подсадят девку, она целует*» (Губдор Черд.). Вообще игры эротического содержания – это особый аспект святочных молодежных собраний¹. Пример игры эротического характера, одновременно связанной с культом умерших предков, представляет игра «Дуло»: «*Вот на святках тоже собирались, гармониста привезут в дом и ещё дуло назначают, посадят дуло на печь или полати и давай его просить: «Дуло, давай работу». Он скажет: «Целуй девок». Все парни девок перецелуют, потом принесут покойника, тоже сряжённый. Положат его на стол в середину или на пол и опять: «Дуло, работу давай». А тот: «Ну, целуй покойника». Девки подходят целовать, а у покойника во рту иголка. Вот девка-то целует, а покойник её иголкой-то тычет в рот»².*

¹ См. извлечения из работы Альбинского В. А., Шумова К. Э. «Святочные игры Камско-Вишерского междуречья» (Русский фольклор. вып. XVI. Л. 1991) в сб. Русский эротический фольклор. М.: «Ладомир», 1995, с. 223 — 225.

² Зап. от Мазихиной Л. Ф., Елькиной П. А., обе 1908 г. р., д. Поселье Усольского р-на.

Представленная выше игра — одна из многих модификаций игры в **покойника** с его «оживлением», которое предстало как магическое действие, направленное на активизацию продуцирующих сил. Её название скорее всего связано с известным в народных говорах значением слова *дуло* — ‘плут, надувала’ (по В. Далю — новгородское, вполне возможно, именно оттуда и занесённое в Прикамье). Она, как и эротические святочные игры молодежи в целом, отмеченные нередко повышенным цинизмом, имела в то же время и своё вполне прагматичное назначение. С помощью таких игр девушки, готовящиеся замуж, проходили на молодежных собраниях своеобразные испытания, которые позволяли им обрести зрелость и готовность к взрослой жизни.

Мясоед

От Крещения до масленичного заговенья продолжалось **Промежговенье** (или **Мясоед**, **Великий мясоед**), время свадеб и «ярмарок невест»: «*В Промежгонье базары были, девки ездили, их нарошно заставят выстать на саях, а парни ходят и выбирают невесту, которых даже выберут и мелом на спине крестик поставят* (Дуброво Ел.). Особо почиталось в Промежговенье **Сретенье** (**Усретенье**, **Сосретенье**), день 15 февраля. Церковный двенадцатый праздник, посвященный встрече праведника Симеона и пророчицы Анны а фактически – встрече мира с Господом, в народе осмыслен через наивно-этимологическую ассоциацию со встречей зимы и весны (откуда примета «*о Сретенье зима с летом встречается*»). Считали, что в этот день обязательны морозы, а также замечали, «*если на Сретенье снег, весна долгая будет, затяжная*» (Караг.).

3. Масленица

Праздничным циклом, кончающим крестьянский календарный год, был период масленицы. Неделя до масленицы в Прикамье называется **пестрая**, или **пестряная** (Ус.): так осмыслены особенности пищи этого времени («*Перед Масленицей едят редьку с мясом напополам, через день: день постный — день молосный*» — Ус.). Сама Масленица как известно названа в связи с особым восприятием масла как своего рода «квинтэссенции» жизненных соков природы; изначально масло (как растительного, так и животного происхождения) было прежде всего жертвенным продуктом, о чем говорит этимология слова ‘масло’, обозначающего «то, чем мазали, совершали помазание». Масленичный пиршественный максимализм был направлен на ритуальное съедение последних зимних припасов, без чего нельзя было надеяться на новый урожай (перед новым сезоном стремились избавиться от старого, отсюда и распространенное ритуальное сжигание отходов льна: «*жгли костичу, чтобы летом лён вырос*» — Ус.; с этим же связан, очевидно, описанный ниже обряд собирания костей и доедания корок, ряженье в лохмотья и пр.). Поэтому пища праздника была из-

быточной: «*Орешки делают, тесто с маслом на маслену, в печи на листу, да много*» (Кунг.); «*О масленку всё с маслом пекли, на первый и последний день блины, в остальные дни олады*» (Ус.).

Одно из свойств Масленицы – способность тем, как она прошла, представить будущее (отсюда масса примет типа «*на масленой неделе снега нету — грибов не будет*» — Караг.; в связи с этой приметой известна кстати и особая характеристика праздника **губная маслена** — масленица, когда много валит снега — Вер.). Своеобразные гадания по Масленице были направлены также на узнавание видов на урожай. Так, когда на масленицу жгли остатки обмятого льна, замечали, как при этом летят искры (если высоко, хлеба будут «долгие» и урожай будет хорошим); обильные снегопады на праздник предвещали сорный, травянистый лен. Известные по многим праздникам запреты на пряжение в масленицу также были связаны с будущим урожаем: «*нельзя на маслену преть, не то мыши осенью весь лен изъедят*» (Воскресенское Караг.; иногда отмечается впрочем намеренная инверсия этого запрета: «*если нитки из льна прясть на Масленицу, они не будут путаться и рваться*» — Чусов.). Тема пряжения, заботы о льне встречается и в ряженье. Так, в Кунгурском районе встречалось особое ряжение лошади: «*на масленку нарядят лошадь, украсят её прялками, куделей, в сани мялки положат и ездят по деревне, в санях девка сидит — прядёт. Это чтобы лен добрый нарос*».

Формы ритуального поведения, вовлеченные в обрядность предметные символы отличаются предельным многообразием. Активно использовались в проведении праздника веники. Сама встреча Масленицы, которая происходила вечером в воскресенье, выражалась иногда в том, что каждый хозяин на улице возле дома разжигал костер из старых веников или соломы (наблюдения А. В. Черных). С вениками катались с масленичных горок: «*В поганом корыте катались; веники в корыто положат и садятся на них, а потом этими вениками жарят всех, кто катался*» (Алекс., д. У.-Игум; хлестание ветками здесь, как и в других случаях, выступало как способ наделения здоровьем и богатством, а корыто для стирки белья, как в свадебном обряде, в обрядах перехода в новый дом — как своеобразное очистительное средство). Отдельный праздничный сюжет — «украшение» себя вениками: «*В Масленицу женщины веник на живот привязывали и ходили по деревне, пировали*» — Черд., д. Ужгинская); «*В последний день Масленицы мужик шубу выворотит, идёт по деревне, в руках веники с листьями держит, на шее тоже веники, идёт по деревне, а мы маленькие: «Говинье идёт, говинье, надо постное сть»*» (Сол., д. Володино). Проводы, или «заметание» масленицы выражалось в конце праздника также тем, что последний раз катались с вениками: их привязывали сзади санок, а то и держали в руке, заметая за собой следы. Активно использовалась в масленич-

ных ритуалах солома. Из нее, в частности, делали специальные «ковры», циновки, на которых катались с горок («*На Масленицу ковры катали. Девки из соломы навязжут, с полметра такая подстилка, да на этих коврах с горы-то и катаются, а парни потом в последний день ковры отбирают да и зажигают*» — Сол.).

Катание с масленичных горок имело особый магический смысл и также было связано с темой будущего урожая (на сакральность горки указывает то, что она обычно обставлялась ёлочками или еловыми ветками). Залитая ледяная дорожка горки иногда называлась **долонью** (Кунг.; так же, как место для молочения снопов), когда сооружали горку, часто стремились к тому, чтобы она «*протягалась на версту*» (Кунг.). Красноречиво раскрывает исключительность горки и то, что в последний день масленицы раскладывали у катушки костёр, приносили солому, зажигали её и сжигали ёлки, которыми она была обставлена (Кунг.).

Ещё одна тема, связанная с плодородием, — брачный аспект праздника, который выражался в разнообразных обрядовых контактах с молодожёнами. В разные дни масленицы (а иногда и после неё) недавно женившиеся «отгашивались», шли с визитами ко всем, кто был на их свадьбе (Кунг., Караг.); недавно женившийся **ехал ни хлебины**, нёс подарок теще (при этом, если невеста была «умной», жених покупал отрез на платье и дарил его теще — Ус. д. Кекур). Обычно приезд молодожёнов к невестинной родне приурочивался к Прошеному воскресенью (иногда имел место приезд к матери только молодой жены, что в свадебной терминологии называлось **ездить со сковородником**: невеста, приехав к матери, обходила также свою родню и «жаловалась» на тяготы супружества — Чернуш.). На масленицу катались «на молодых» с горы, роняли их в снег, целовали молодую «при людях», катали молодожёнов в корыте, на санях: «*В масленку невесту на катушке должны были принародно парни целовать, перво спросят у жениха разрешение*» (Чернуш.); «*если первый год вместе живут, молодуху в масленицу в кучу парней и девок положат и скатятся: «О, молодуху объехали»*» (Сол. Володино); «*на масленицу молодых на холостой катали, жениха на невесту повалят и катят с горы. Ещё катали, дружок жениха посадит невесту на колени, жениха садит на колени к себе дружок невесты и катятся с горы, как проехали, молодых уводят домой, где молодые угощают дружек пивом*» (Ус., п. Лемзер). Любопытная устойчивая деталь катания подчёркивает магический смысл происходящего: **молодуха** должна была катиться с горы в летней косынке, сняв верхний тёплый платок (Сол. д. Лызиб), что скорее всего символически обозначало «высвобождение» её плодородящих сил. В обряд вовлекались и не вышедшие замуж: «*Старых дев в корыто садят и по деревне катают в масленицу, кричат: «Купите товар»*» (Черд. Лекмартово).

Развивает тему брака и ряженье в жениха и невесту (иногда оно встречается и в троицкой обрядности). С ним связано редкое название ряженого на масленицу **панья** (из 'панья', от 'пан' – барин), вероятно, занесённое в Прикамье из западных или южных регионов («Паньями сряжаются в последние дни масленицы, а то женихом с невестой, да кем хочешь» — Релка Ус.).

Само масленичное ряжение в Прикамье немногочисленно (характерно больше для юга края). В отличие от святочного, оно редко было самостоятельным и обычно дополняло праздничные игры, катание молодых, проводы Масленицы; было не «страшным», а комическим. Рядились обычно в цыганок, нищими, часто встречались травестийные формы, когда женщины наряжались «мужиком» (Черд., У.-Уролка): «На масленицу рядились: пестерь за спину приладят, к нему метлу голую привяжут. Маскарованный заходит в избу, ходит по избе, водит метлой и говорит: «Села кошка на окошко, замает себе хвост». Хозяева напоят, за стол посадят, а в пестерь ему хлеба набросают, шанег» (Черд., У.- Уролка). Если даже не рядились специально, старались надевать что-либо ветхое, лохмотья, когда катались с горки (Кунг.; в обряде также представлено «прощание» со всем старым), часто использовали нижнее бельё (Масленицу мог представлять собой ряжёный в нижнее белье мужчина – Орд., Бард., Сукс.). Использовались в ряженьи овощи: лук, морковь, редька, свекла. Ряженье на масленицу предполагало иногда и ряженье в животных: «Сряжались волком на масленку, надевали на себя волчью шкуру. Один мужик так сделал, лошадь испугал, она понесла и его зашибла (Коробейники Чернуш.).

Самое начало Масленицы называлось **Масляный понедельник**. С этого дня начинали стряпать блины, кататься на горках. **Широкая Масленица** (в ряде мест — **Большие столы**, как название главного пира свадьбы) начиналась ближе к концу недели. Особо выделенные дни Масленицы — воскресенье на масленичной неделе, **Прощеное воскресенье**, **Прощальный день**, или **Целовник**: «Целовник — последний день масленицы, срядятся, бегают в этот день, на лицо маску из бересты, шубу на себя вывороченную, на ноги тряпки наматывают, с плетью по улице бегают» (Релка Ус.); «В целовник катаются парни с девками, с горы съедут, потом целоваться должны» (Токари Оч.). Кроме того, что в этот день исполнялись все основные обрядовые действия Масленицы (катания с гор, катания на конях, ряженье), в воскресенье «проводжали Масленицу» и «прошались», т.е. просили прощения друг у друга: «В прощальный день надо ходить ко всем знакомым, просить прощения за всё плохое» (Печмень Бард.) Проводы Масленицы заключались в сжигании чучела или просто соломы, разрушении катушки. Поднимали на катушку во время Масленицы солому и жгли её (Чернуш.); вариант проводов — сжигание соло-

мы или соломенного снопа. По воспоминаниям Ф. В. Пономаревой, в с. В.- Буй Куединского района на проводах масленицы вязали солому в снопы, укладывали в сани и корыта, поджигали и везли по деревне с песнями¹. «Жгли Масленку» еще и тогда, когда клали на санки ворох сена, поджигали и везли по всей деревне, пока не сгорит (Чернуш.; сжигание соломы, сена выступало как способ ритуального уничтожения символа, применялось и в другие обрядовые моменты — например, на русском Севере жгли солому и в день окончания свадьбы).

Окончание масленицы связано с Чистым понедельником. **Чистый понедельник** (более редкое народное его название — **Кислый понедельник**) приходится на первый понедельник поста: «Кислый понедельник придёт — конец масленке, больше не гуляют, брагу кислушку пьют» (Нердва Караг.). Главным действием праздника было «очищение» от праздника: «В чистый понедельник надо всё в избе перемыть, вплоть до мутовки, и про себя баню испотить с утра» (Б. Долды Черд.). В этот день не только топили баню, мылись, надевали чистую одежду, стирали, мыли пол, но и чистили, «бучили», «жарили», «калили» посуду, очищая её от остатков скоромной пищи («чтоб даже молосного духу не было» — Куед.). Кое-где утром было принято мыть даже пряжи (считалось, что в этом случае лен будет расти высоким — Окт.). Другой способ очищения — очищение снегом: «После Масленой все кидали друг друга в снег, снег везде наберётся, так валялись; называлось «кости собирать» (Висим Добр.). Особенно активно в этом задействовали молодожёнов: «В Чистый понедельник шли, где молодая есть, её позовут, одета, неодета, хватают и в снег выкидывают. Уж обязательно искупают, это называли «кости собирать» (Голубята Добр.). В иной терминологии действие определялось глаголом **копотиться**: «Копотились после Масленой, соберутся, всех в снегу парни выкупают, кто мимо идёт — и тех туда же» (Добр.; вероятно, глагол соотносится с названием другого совместного развлечения молодёжи **копотиха**; на копотиху собиралась, часто в банях, сельская молодежь, а проходили эти собрания с песнями, плясками и играми). В этот день иногда были возможны некоторые собственно масленичные обряды: «В чистый понедельник заставляли ребят с крыши кататься на пряхках, говорили, чтоб лен долгой вырос» (Мысы Гайн.). В ряде деревень (Куед.) в этот день последний раз прокатывались с горки, что также называлось «собирать кости», после чего сжигали катушку. Термин этого обрядового действия известен в различных зонах Прикамья: «В Чистый понедельник или кататься, не на санках, а только на рогожках, на старых розвальнях. Старики говорили: «Кости надо собирать, расстрясено

¹ Сб. Русские народные песни Прикамья, Пермь, 1982, с. 225.

много за масленку». Так и маслена кончатся» (Усть-Гаревое Добр.); «Ходили в Чистый понедельник «кости собирать», кататься на катушке» (Ус., п. Лемзер). Происхождение термина скорее всего связано с тем, что, хотя за ним закрепилось значение 'последний раз кататься с горки, прощаясь с Масленицей', проводы предполагали и доедание масленичных остатков, в том числе мяса (ср. поговорку об опоздавших на праздник гостей **пришли гости глотать кости**). Синонимичен термину оборот **корки собирать**, также представлявший обрядовый обход домов, когда гости доедали рыбные корки, допивали оставшееся с праздника пиво и брагу: «*ходили корки собирать по гостям*» (при этом носили с собой и оставляли взамен угощения редьку – наблюдения А. В. Черных; обряд, как будет показано ниже, применялся и позже, в Соборное воскресенье). В Кишертском районе отмечен обычай «заметать Масленицу», связанный также с окончательными её проводами: «*В понедельник ездили с метлой, Масленицу заметали, на лошадях, в санях, мужики и бабы, заходили даже в дома с метлой*» (Киш.). При наступлении поста использовалась особая практика контроля за его соблюдением: «*В Чистый Понедельник тех, кто пил молоко, били вичками, чтобы знал, как надо поститься*» (Сол., д. Никино).

Завершающим днём масленичного цикла было **Соборное**, или **Сборное**, **воскресение**, приходящееся на первое воскресенье Великого поста. Постный стол при угощении дополнялся сухими рыбными пирогами, оставшимися от Масленицы, поэтому и за действиями этого дня в ряде традиций также закрепилось обозначение **ходить корочки собирать**. Главная же особенность праздника – то, что в этот день (а отчасти и в последующие две недели) поминали умерших: «*В соборное-то воскресенье, как великой пост, собираются дома родителей поминать*» (Караг.); «*Сборно воскресенье тоже было, после сборной субботы оно, все молодухи собираются в церковь, а потом идут к матерям в гости*» (Пянтег Черд.).

Так заканчивалось время веселья и разгула, начинался Великий пост, который отличало особое, сдержанное поведение. Специфической обрядности, помимо религиозной, в его проведении нет, хотя отдельные факты раскрывают характеристику времени усиленных молений как по-своему «благодатного» (священник в это время ездил о домам «с постной молитвой»). Как известно, именно ко времени Великого поста во всей славянской традиции было приурочено ткачество: в народе верили, что родившийся во время поста молодой надо оставлять «на племя» (даже оставляли родившихся на Великое говенье козлят, веря, что они «*пакостить не будут*» - Бедряж Чернуш.).

Заключение

Описание календарной традиции русского населения Прикамья выявляет устойчивую сохранность в ней архаических элементов, обрядовых форм, происхождение которых связано с древним осмыслением времени как такового, с мифологической моделью мира. В народном календаре, его символическом языке обнаруживается теснейшее переплетение народной обрядовой практики магического, хозяйственного, семейного назначения. Наиболее существенные календарные циклы предстают как питательная почва для формирования местного фольклора, многие культурные сюжеты, связанные с народными оценками календаря, зафиксированы в лексике и фразеологии пермских говоров.

Изучение календаря остается актуальной задачей описания современного состояния народной культуры. Эволюционируя, меняя свою сущность, праздники были и остаются едва ли не самым зримым воплощением понятия «народная культурная среда», а в известном смысле и регулятором «внутренней», домашней жизни народа. В условиях возросшего интереса к прошлому духовному опыту, в том числе и опыту «домашнему», семейному, комплексное изучение значительнейшего участка народной культуры, логики, познание символизма и генетических корней календарных обрядов даёт возможность понять самые основания духовной жизни народа. Оно не только позволяет сделать выводы об этнической специфике культуры русского населения Прикамья в целом, её генезисе, самом развитии обрядовых традиций, но и дает возможность полнее представить культурное своеобразие Прикамского края, региона, в силу разного рода исторических, социальных и географических причин сконцентрировавшего, закрепившего и развившего в себе обрядовые формы различного происхождения.

Список сокращений (названия районов)

Алекс. — Александровский
 Б. Соснов. — Б.Сосновский
 Бард. — Бардымский
 Бер. — Берёзовский
 Добр. — Добрянский
 Вер. — Верещагинский
 Ильинск. — Ильинский
 Караг. — Карагайский
 Киш. — Кишертский.
 Кос. — Косинский
 Краснов. — Красновишерский
 Куед. — Куединский
 Кунг. — Кунгурский
 Окт. — Октябрьский
 Ос. — Осинский
 Оханск. — Оханский
 Очер. — Очерский
 Перм. — Пермский
 Сол. — Соликамский
 Сукс. — Суксунский
 Уинск. — Уинский
 Чайк. — Чайковский
 Черд. — Чердынский
 Чернуш. — Чернушинский
 Чус. — Чусовской
 Юрл. — Юрлинский

Научное издание

Иван Алексеевич Подюков

Круговорот жизни. Народный календарь Прикамья

Изд. лиц. ДП № 040860 от 8.12.97 Подписано в печать 20.04.2001
 Бум. ксерокопная. Формат 60x84 1/2. Гарнитура «Таймс». Печать на ризографе.
 Усл. печ. л. 6,25. Уч.-изд. л. 5,33. Тираж 250 экз. Заказ 54

Изд-во Пермского регионального института педагогических информационных технологий
 614060, Пермь, б-д Гагарина, 37а