



А.В. ЧЕРНЫХ
(Пермь)

**НАРОДНЫЙ КАЛЕНДАРЬ
В РУССКИХ ТРАДИЦИЯХ
ПЕРМСКОГО ПРИКАМЬЯ
(КОНЕЦ XIX —
ПЕРВАЯ ПОЛОВИНА XX ВЕКА)**

1. ОБРЯДЫ ВСТРЕЧИ ПТИЦ

В весеннем периоде народного календаря восточнославянских народов известен целый комплекс обрядов встречи птиц, отмеченный в разных региональных традициях. В Прикамье бытовало несколько вариантов обрядов встречи птиц, каждый из которых имел четко очерченные границы бытования и свою специфику, что позволяет разместить материал в настоящей статье по основным выявленным ареалам.

Обрядовое печенье жаворонки

Одной из форм обрядовой встречи птиц в Прикамье было приготовление орнитоморфных хлебцов — *жаворонков*. Выпекание *жаворонков* имело в регионе два ареала распространения — «северный» и «южный». В географическом отношении отмеченный нами «северный» ареал ограничивается частью территории Чердынского района. В соседних районах Северного Прикамья с русским населением (Гайнский, Красновишерский, Соликамский) указанный обычай не был известен. Главное содержание обряда встречи птиц заключалось в приготовлении *жаворонков* в день Сорока мучеников (*Сороки*). Однако были известны и другие календарные сроки: праздник Благовещения, время первого прилета птиц. Приведем несколько текстов, раскрывающих содержание и особенности обряда: «Когда прилетят первые птицы, тогда встречали их, жаворонков *стряпали*» (зап. от А.В. Шипуновой, 1919 г.р., с. Покча Чердынского р-на [Архив ЭМ. 2001/3-23¹. Соб. А.В. Черных]); «*Птичек стряпали, жаворонков, на Сорока свя-*

тых. Просто состряпают и кушают их» (зап. от С.Е. Новиковой, 1918 г.р., д. Лызово²: с. Покча Чердынского р-на [Архив ЭМ. 2001/3-56. Соб. А.В. Черных]); «*Сороко святых, жаворонков стряпали, ели их*» (зап. от А.Н. Самосучевой, 1926 г.р., д. Пантина Чердынского р-на [Архив ЭМ. 2004/1-79. Соб. А.В. Черных]); «*Мама у нас стряпала жаворонки-де, на Благовещенье, тоже их опять едят*» (зап. от А.А. Кошелевой, 1930 г.р., д. Очго-Кошелева Чердынского р-на [Архив ЭМ. 2004/1-124. Соб. М.В. Стрик]); «*Пекли жаворонков, когда жаворонки в который день должны прилететь. Утром вставали, рано же вставали хозяйки и пекли. Обязательно была мода жаворонки пекчи. В селёнке она муку насеет, сделает ямку, вот так вот сгрудит, сюда наливали воду, соль бросила, эту же муку всё намешала, тесто замесила. Кусочками нарежешь, вот так скаташь, здесь раздавишь, а здесь тоньше делаешь, здесь делаешь шею, здесь делаешь головку. Сама делала*» (зап. от М.А. Нейман, 1918 г.р., мест. урж., с. Кольчуг: с. Редикор Чердынского р-на [Архив ЭМ. 2004/1-235. Соб. А.В. Черных]).

Отличительной особенностью бытования *жаворонков* в «северном» ареале является отсутствие каких-либо ритуальных действий и связанных с ними фольклорных текстов. Типологически чердынские *жаворонки* близки обрядовому печеню Севера России и Верхнего Поволжья [Агапкина 2000, 230—231; Новые поступления 1997, 101—109; Зеленин 1914, 224, 260]. Приготовление *жаворонков* в этом ареале следует связывать с традициями Европейского Севера России. Именно отсюда и происходило заселение северных районов Пермского края. Во второй половине XX века традиция приготовления *жаворонков* постепенно исчезает, в настоящее время о ней вспоминает лишь старшее поколение информантов. Возможно, в прошлом ареал бытования *жаворонков* был несколько шире.

«Южный» ареал распространения *жаворонков* ограничен несколькими деревнями в Куединском районе (дд. Ду-

¹ Здесь и далее в шифре указан год записи, номер папки или тетради, страница.

² Здесь и далее сначала указывается место бытования обряда, а затем — населенный пункт записи (тогда, когда они не совпадают).



бобая Гора, Сургуч, Искильда, Суюрка). Они были основаны в первой половине XIX века переселенцами из Поволжья, с территории Казанской и Нижегородской губерний. Нет сомнения и в поволжском происхождении *жаворонков* в этом ареале. Приготовление обрядового печенья в этих деревнях приурочивалось к *Алексееву дню* (21 марта), но чаще всего к *Сорокам* (22 марта): «*Жаворонков стряпают к празднику Сорока мучеников*» (зап. от Н.М. Мокеровой, 1911 г.р., мест. урож., д. Суюрка: п. Куеда Куединского р-на [Архив ЭМ. 1997/14-54. Соб. А.В. Черных]); «*Из гречушной муки жаворонков на Лексеев день стряпают, 21 марта*» (зап. от М.А. Бештановой, 1918 г.р., д. Дубовая Гора Куединского р-на [Архив ЭМ. 1994/2-35. Соб. А.В. Черных]). *Жаворонков* стряпали из круглого сочня: «*Из теста пекли: сочень раскатают, головку вытянут, крылышки вырежут из него. На спинку загнут, хвостик рассекут*» (зап. от П.И. Пименовой, 1911 г.р., д. Искильда Куединского р-на [Архив ЭМ. 1996/1-21. Соб. А.В. Черных]); «*Сочень раскатывали, голову делали, конопляные семечки (глаза), крылья*» (зап. от А.К. Староверовой, 1912 г.р., д. Дубовая Гора Куединского р-на [Архив ЭМ. 1996/4-11. Соб. Е.В. Абанькина]). С печеньем-птичками дети, как правило, выходили играть на улицу. Основным обрядовым действием, совершаемым с *жаворонками*, было подбрасывание их вверх: «*Маленькие ходили на двор жаворонков кидать*» (зап. от А.К. Староверовой, 1912 г.р., д. Дубовая Гора Куединского р-на [Архив ЭМ. 1996/4-11. Соб. Е.В. Абанькина]); «*В пост Сорок святых живут, жаворонков пекли, ребятишки на проталинки ходили, кидали их и кричали*» (зап. от П.И. Пименовой, 1911 г.р., д. Искильда Куединского р-на [Архив ЭМ. 1996/1-42. Соб. А.В. Черных]). В некоторых случаях играть с *жаворонками* отправлялись на солону: «*На соломе залезли и кидали его. Бросали его вверх и ловили, высоко не кидали, на соломе ее и съешь*» (зап. от М.А. Бештановой, 1918 г.р., д. Дубовая Гора Куединского р-на [Архив ЭМ. 1994/2-35. Соб. А.В. Черных]). Как можно заметить, выполнение каких-либо действий с *жаворонками* было исключительно детской забавой. При их подбрасывании обычно произносились небольшие заклички:

*Жаврна, жаврна,
Зиму неси,
Лето принеси*

(зап. от Н.М. Мокеровой, 1911 г.р., мест. урож., д. Суюрка: п. Куеда Куединского р-на [Архив ЭМ. 1997/14-54. Соб. А.В. Черных]);

*Жаворонка, жаворонка,
На проталинку.
Жаворонка, жаворонка,
На тебе зиму,
Отдай нам лето*

(зап. от А.Д. Бобровой, 1932 г.р., д. Искильда Куединского р-на [Архив ЭМ. 1996/1-32. Соб. А.В. Черных]);

*Жаворонка, жаворонка,
Подай мое лето.
Лета не бывало,
Зима надоела*

(зап. от М.А. Бештановой, 1918 г.р., д. Дубовая Гора Куединского р-на [Архив ЭМ. 1994/2-35. Соб. А.В. Черных]).

Исследователи выделяют две составляющие восточнославянского комплекса обрядов встречи весны: встречу птиц и закликание весны. Характерной особенностью поволжских традиций было совмещение этих некогда бытовавших самостоятельно обрядов, что характерно и для пермского «южного» ареала. К комплексу закличания весны восходят заклички, произносимые при обрядовых действиях с *жаворонками* [Агапкина 2000, 275]. Интерпретации информантов также напрямую связывают необходимость приготовления печенья со встречей весны: «*Жаворонки тут стряпали до Пасхи. Ко крылечку весна приходит. Покинешь эту стряпеньку. “Лети, весну принеси”, — говорили*» (зап. от М.И. Сибиной, 1924 г.р., д. Искильда Куединского р-на [Архив ЭМ. 1996/1-57. Соб. А.В. Черных]).

Орнитоморфное печенье выявлено нами еще в нескольких деревнях, не связанных с вышеназванными ареалами. Приготовление *жаворонков* зафиксировано также в д. Меркушево Нытвенского района. Представления о *жаворонках* в этой традиции показывают связь обрядового печенья с продуцирующей магией: «*Так вот весной мамка жаворонков стряпала. Говорит, если ребятам жаворонков не дать, жаворонки*



на уши сядут, голод на уши сядет, хлеба не будет. Ходили от дома к дому, кто чё даст» (д. Меркушево, Нытвенского р-на [ФА ПГУ, т. 345, зап. 1978 г.]). Схожие тексты, в которых отмечается, что «жаворонки прилетели, на уши сели», отмечены у русских Сибири [Виноградов 1925, 10]. Связь обрядового печенья с идеей плодородия прослеживается и на других примерах, в частности в нижегородском Поволжье [Новые поступления 1997, 102]. Интерпретация оборота «жаворонки на уши сядут» возможна в контексте других фразеологизмов, отмеченных в Прикамье. Об уставшем человеке иногда говорили: «Жаворонки на крыльца³ сели», о ленивом — «Жаворонки на голову сели». И в том и в другом случае поговорки указывают на особое состояние человека. Выражение «жаворонки на уши сядут» также предупреждает о возможности наступления голода. Сибирский же пример, возможно, подчеркивает переходное состояние человека в весенний период, связанное со сменой сезонов и включением в новый, весенний, хозяйственный ритм деятельности.

В с. Завод Михайловский и д. Ванчики Чайковского района приготовление обрядового печенья в форме птичек приурочивалось ко дню Герасима-грачевника (17 марта): «На Грачевник в марте стряпали. Как грачи прилетят, они по-разному прилетают. Печенья всякого напечешь всякими формами. И сами ели, и грачам кидали, чтобы урожай был хороший, в поле бегали. На Грачевник — печенье из сдобного теста, чтоб птички получились» (зап. от В.А. Помазкиной, 1932 г.р., с. 3. Михайловский Чайковского р-на [Архив ЭМ. 2001/17-23. Соб. А.В. Черных]). Приуроченность обрядов встречи птиц к Герасиму-грачевнику отмечена в других русских областях, прежде всего, Центральной России, где также готовили орнитоморфное печенье грачи [Добровольская 2003, 25]. Исторические документы свидетельствуют, что в формировании населения указанных деревень принимали участие переселенцы

³ Крыльца, крыльца, крылышки — в пермских говорах плечи, лопатки и вся часть спины от плечей до лопаток включительно (см.: [Словарь 1990, 86]).

из Центральной России, что, возможно, и обусловило бытование обряда в Прикамье [Черных 1998, 74].

Встреча плишки

Характерными для Прикамья были обряды встречи плишки (трясогузки). Они имели разные названия в локальных традициях: *Встретенье плишки* в Богородицкой волости Пермского уезда (позднее его стали именовать *Три елочки* по месту, где он совершался [Теплоухов 1892]), *Кашке-плишке* в Добрянском заводе [ГАПО, ф. 714, оп. 1, д. 17, л. 6]. В Красновишерском и Чердынском районах отмечали такие названия, как *плишка*, *на плишку ходить*, в отдельных вариантах записаны обрядовые термины *похороны плишки*, *плишку хоронить* (д. Романиха Красновишерского р-на), *плишку прятать* (д. Долгое Плесо Красновишерского р-на), *плишку встречать* (с. Редикор Чердынского р-на).

Собранные материалы свидетельствуют и о вариативности сроков проведения праздника. Время совершения обряда укладывается в сроки от Пасхи до Троицы. В Богородицкой волости и Добрянском заводе Пермского уезда, деревнях Чердынского района встречу плишки совершали на Радуницу [Теплоухов 1892; Калинин 1995, 93]. В Красновишерском районе выявлена различная приуроченность обряда. К Вознесению: «Это в Вознесенный день ходили на эту плишку» (зап. от Т.Е. Филиппович, 1921 г.р., мест. урж., д. Акчим: п. Мутиха [Архив ЭМ. 2002/3-15. Соб. А.В. Черных]); к Троице: «Это опять в Троицу плишки-то делали» (зап. от А.М. Язевой, 1917 г.р., мест. урж., с. Сыпучи: п. Новые Сыпучи [Архив ЭМ. 2002/3-45. Соб. А.В. Черных]), «В Троицу ходили на плишку» (зап. от Л.Ф. Усаниной, 1932 г.р., мест. урж., д. Арефа: п. Вишерогорск [Архив ЭМ. 2002/3-32. Соб. А.В. Черных]); на Пасху: «На плишку-то ходили на Пасху» (зап. от В.С. Лыкасовой, 1929 г.р., мест. урж., д. Велгур: п. Вишерогорск [Архив ЭМ. 2002/3-57. Соб. А.В. Черных]). Чаще всего встреча плишки связывалась с Николиным днем: «Плишка — в Микольин день, 22 мая» (зап. от В.К. Собяниной, 1924 г.р., мест. урж., д. Потаскуево: п. Новые Сыпучи Архив ЭМ. 2002/3-39. Соб. А.В. Черных]), «На второй день Николи-



на дня, 23 мая» (зап. от З.П. Зыряновой, 1925 г.р., д. Романиха [Архив ЭМ. 2002/3-76. Соб. А.В. Черных]).

Повсюду местом проведения обряда избирались возвышенности: горы и холмы, камни-скалы. Часто обряд совершали на крышах домов или хозяйственных построек. Выбор высоких мест вполне закономерен: на возвышенностях проходят многие весенние праздники. В других регионах обряды, связанные со встречей птиц, также проводили на высоких местах [Соколова 1979, 67—82]. В Добрянском заводе местом проведения *кашке-плишке* была гора Мендач, в Богородской волости — «на одном из... мысов, ...вблизи высшей точки холма...» [Теплоухов 1892, 141]. В русских деревнях Красновишерского района обряд совершался на холмах или камнях-скалах у реки. В д. Заговорухе Красновишерского района камень-скала над рекой Говорухой — место проведения *плишки* — имел название «Плишка». В тех деревнях, где *плишку* проводили каждый год на новом месте, особо подчеркивали необходимость выбора именно возвышенности: «*В любом месте, только обязательно на взгорье, не на берегу, а именно на взгорье*» (зап. от Р.А. Горшковой, 1931 г.р., д. Шугор Красновишерского р-на [Архив ЭМ. 2002/3-61. Соб. А.В. Черных]). Если *встречать плишку* собирались в деревне, на поляне у деревенских гумен, одна из девушек поднималась на крышу гумна (д. Немзя Красновишерского р-на [Лунегов, 4]). На крыше хозяйственных построек совершали обряд и в с. Редикор Чердынского района: «*На крышу полезем, встречаем плишку*» (зап. от Н.Ф. Порошиной, 1928 г.р., с. Редикор Чердынского р-на [Архив ЭМ. 2004/9-18. Соб. М.С. Каменских]).

Обряд *встречи плишки* имел некоторые локальные особенности. Приведем наиболее полные описания обряда, раскрывающие его содержание. В Добрянском заводе на Радуницу на гору Мендач «каждая из женщин приносила с собой что могла: жареную дичь, шанги, яйца, молоко, пиво, вино, травник и кто-нибудь непременно рыбный пирог. Праздник начинался под деревом, которое перед тем тщательно осматривалось, чтобы определить, здорово ли оно, и если

были сухие ветки, то они обламывались. Избранное дерево увешивалось лентами, полотенцами, кружевами, цветными платками, горстями лучшего чесаного льна, семенами огородных овощей, завязанных в тряпки. Украсив таким образом дерево, разложив под ним кушанья и разоставив питья, гости открывали праздник молитвою, обращенною на восток. Помолвившись, говорили: «Отцы, родители, пожалуйста с нами откушать хлеба-соли!». Затем каждый брал маленький кусочек пирога и, выпив того питья, которое употреблял, закусывал, при этом требовалось угощать дерево, для чего, набрав в рот питья, брызгали дерево» [ГАПО, ф. 714, оп. 1, д. 17, л. 14 (об.), 15—15 (об.)]. Заканчивался *кашке-плишке* хороводами, играми и гуляньем молодежи. В д. Немзя Красновишерского района в 1920-е гг. «участники его, главным образом, девушки, на площадке-полянке... вбивают кол... поверх кола одевают соломенное чучело, похожее на птицу — это *плишка*. После этого они же, девушки, разносят круто сваренные яйца, разрезанные пополам, и, избегая на крыши сараев, гумен, изб, эти яйца оставляют там... После... собираются на полянку, берут друг друга за руки и вокруг кола с *плишкой* организуют хоровод. Поют протяжные старинные песни. На эту игру приходят парни, гармонист, и начинается на этой поляне пляска, игры, молодежное веселье... во время этого праздника девушки угощают друг друга пивом, брагой, не оставляя и парней» [Лунегов, 4]. В Богородской волости Пермского уезда в 1840-х гг. основным элементом обряда была трапеца из принесенных продуктов: «Люди приносили с собою особенно приготовленные на сей случай разные кушанья: холодное, жаркое, селянки, каши, яйца, пиво и брагу — и друг друга тем угощали». Кроме того, на растущих здесь трех елях подвешивалась «качуля», развешивались «коровьи колокола» и «разные погремушки» [Теплоухов 1892, 143]. В ряде случаев основным содержанием обряда было кормление *плишки*: «*Мама пироги, пельмени настряпат, мы идём на крышу, маленькие были, на крышу полезем, встречаем плишку. Там сидим, едим, яички съедем. Которые не съедем, тут накрошим*



на крышу и уходим. Плишка прилетит, съедает, или ворона там, не знаю. А “плишку встречать” говорили. А нынче уж ничё не встречают» (зап. от Н.Ф. Порошиной, 1928 г.р., с. Редикор Чердынского р-на [Архив ЭМ. 2004/9-18. Соб. М.С. Каменских]).

В некоторых традициях обряд приобретал своеобразные формы. Например, в д. Заболото Добрянского района из теста и скорлупы яйца на *Радольницу* готовили орнитоморфную фигурку *пильчугу* (название, скорее всего, происходит от пермского *пичуга* — птичка): «А это пильчуга, я ведь знаю. Яичко берут, прилепят нос, крылышки у яичка сделают, покрасят, испекут тесто, прилапят всё это. Скорлупа пустая, к нему из теста носик приделывают, а крылышко — перо от курицы. Вот яичко, оно ведь продолговатое, дак сделают клюв, прилипнут тесто, вот» (зап. от Е.И. Паршиной, 1911 г.р., урж. д. Заболото: г. Добрянка [Архив ЭМ. 1998/5-23. Соб. В.А. Базанова]). С *пильчугами* шли на гору, где и пускали фигурки: «И несут их на поля, пойдут на гору, отпустят его, а он чё, он легонький, ветерок несет его, да по ветру и пустят, гора-то высокая, поднимутся. Бросят, а она летит. А угланы⁴ в то время хитрые были. Обычные люди, бабы-то идут с пильчугами по обычной дороге, а угланы напрямую возьмут круто. Они возьмут, траву перевяжут, высокая трава, бабы-то падут. Да все измажутся, а эти идут, праздник-то, нарядные идут, юбки длинные идут» [Там же].

При всех локальных различиях можно выявить и некоторые сквозные элементы, составляющие основу обряда и несущие смысловую нагрузку. Ряд действий, совершаемых при встрече *плишки*, связан с другими ритуалами встречи птиц весной. Само название *встретенья плишки*, *встреча плишки* указывает именно на такой характер обряда. Со встречей весны связывали и необходимость кормления плишки: «А вот прилетит плишка, увидит еду, поест, сколь ей надо, и останется у нас летовать. Принесет с собой хорошую погоду и урожайный год» (д. Немзя Красновишерского р-на [Попов, 147 (об.)]). На сходство *встречи*

плишки и встречи весны указывали некоторые информанты: «Какой-то им праздник, птичкам, Николин день. На Николин день, на 22 мая, птички поют, птички запевают и люди запевают» (зап. от В.К. Собяниной, 1924 г.р., мест. урж., д. Потаскуево: п. Новые Сыпучи Красновишерского р-на [Архив ЭМ. 2002/3-39. Соб. А.В. Черных]). С весенними праздниками и обрядами связывает встречу плишки и обязательное наличие яиц в ритуале *кормления плишки*, в трапезе во время праздника, что подчеркивается всеми информантами: «Мама обязательно яички сварит, чё-то покушам там» (зап. от Л.А. Бурмантовой, 1929 г.р., мест. урж., д. Арефа: п. Вишерогорск Красновишерского р-на [Архив ЭМ. 2002/5-53. Соб. А.В. Черных]). С обрядами встречи весны сближает *встречу плишки* и разжигание костра во время праздника, и обычай прыгать через него: «Через костер прыгали, какая-то была примета» (зап. от Л.М. Собяниной, 1927 г.р., мест. урж., с. Сыпучи: п. Новые Сыпучи Красновишерского р-на [Архив ЭМ. 2002/3-47. Соб. А.В. Черных]). Подобный элемент часто присутствует в обрядах встречи весны русских других регионов [Соколова 1979, 75, 143]. Кроме того, в обрядности *встречи плишки* прослеживаются элементы некоторых других весенних обрядов, к которым она была приурочена. Так, например, в празднике *Три елочки* использовались пасхальные атрибуты — колокола и качели. В ряде деревень *встреча плишки* была составным элементом празднования Троицы. Пермские обряды *встречи плишки* имеют много общего с обрядами встречи птиц и весны в других регионах, хотя прямых аналогов обряда нами не выявлено⁵.

О связи ритуалов встречи птиц с поминальной обрядностью свидетельствует приуроченность *встретенья плишки* к

⁵ Так, в Петрозаводске «встречают весну... с соломенным чучелом, которое, подняв на шесте, ставят на горке, потом садятся вокруг него пировать и по окончании пиришества сжигают чучело с песнями и плясками» [Соколова 1979, 143—144]. В русских традициях Архангельской области за деревней жгли костер, а молодежь водила около него хороводы, пела, танцевала, прыгала через него, при этом кричала: «Лето встречаем, зиму провожаем» [Там же].

⁴ Угланы — в данном контексте дети-подростки.



Радунице, а также некоторые элементы обрядности. Например, кормление птиц, свойственное поминальным традициям Радуницы и Семика, так и весенней встрече птиц. С культом предков можно связывать закапывание в землю остатков пищи после гуляния [Павлинова, 4]. С другой стороны, данное действие можно объяснить и весенним жертвоприношением земле. Подобным образом поступали при встрече весны другие восточнославянские народы: украинцы, например, закапывали в землю горшок каши [Соколова 1979, 75]. В русских традициях Прикамья, как и повсеместно у русских, душа умершего человека представлялась в образе птицы. Связь прилета птиц и сроков поминовения умерших раскрывается и на других примерах: «Если на Радольницу птички поют, то веселятся птички Радольнице. Это души веселятся. Так рано выходишь — птички поют, так тот день Радольница, а если птички не поют, так не тот день Радольница» (д. Ефремово Юрлинского р-на [Юрлинский край 2003, 174]). Исследователи восточнославянских обрядов встречи птиц также отмечают их связь с поминальной обрядностью и с представлениями о возвращении в образе птиц душ умерших предков [Агапкина 2000, 272].

Вызывают интерес названия обряда похороны пливки, пливку прятать, а также сжигание орнитоморфной фигуры. Сюжет «похорон» в различных вариантах достаточно часто встречается в весенней обрядности русских. Это и похороны Ярилы, Костромы, Шута, русалки, кукушки. Подобные обряды, как отмечает В.Я. Пропп, «имели целью воздействовать на плодородие земли»... и приурочены исключительно к периоду весенних праздников и обрядов [Пропп 2000, 111]. Этот же смысл следует, видимо, прочитывать и в представлениях и действиях, совершаемых с пливкой. Закапывание в землю остатков пищи, обрядового печенья — жаворонков характерно и для некоторых других русских традиций [Агапкина 2000, 213].

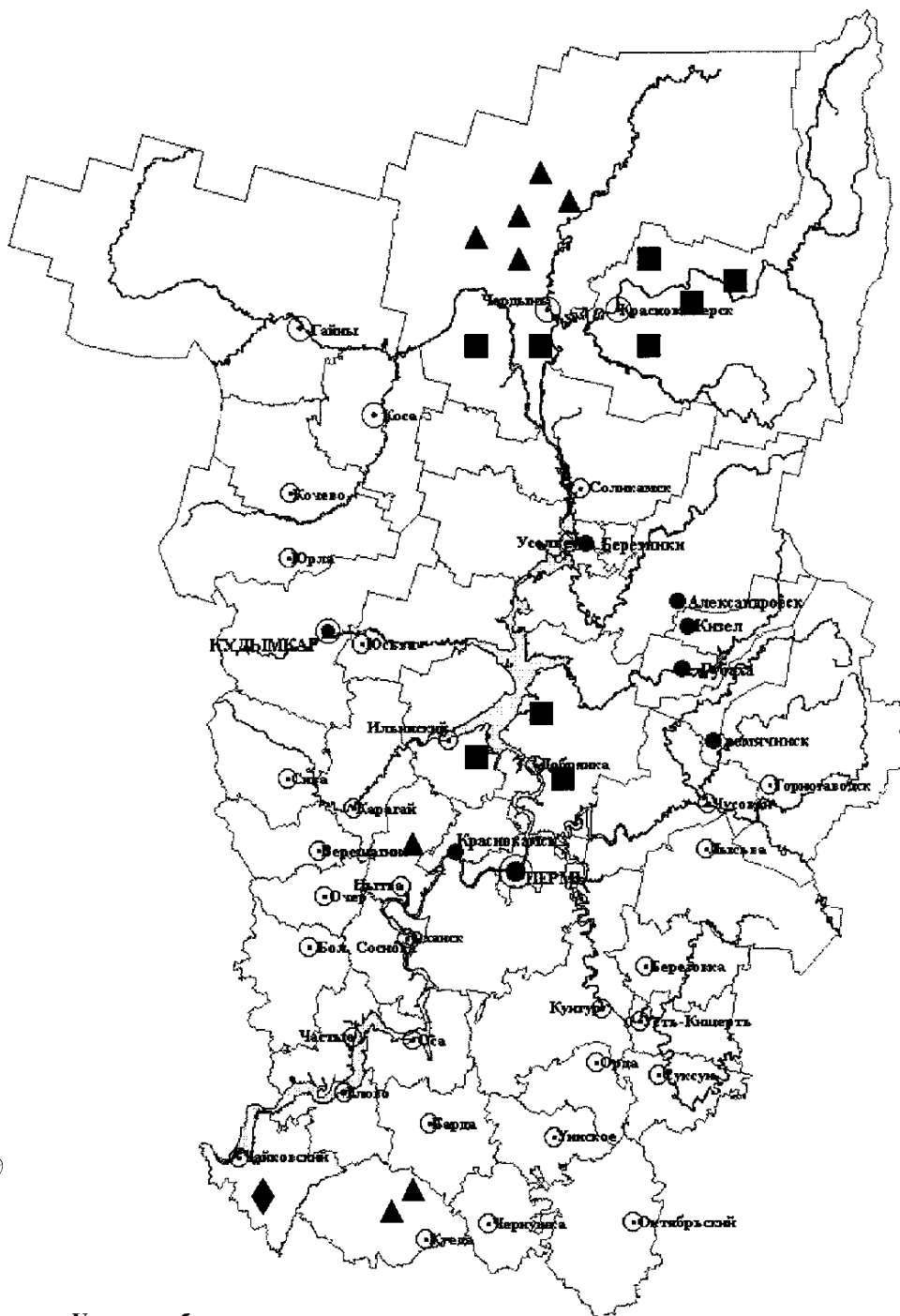
Комплекс представлений, связанных со встречей пливки, раскрывает и продуцирующую символику обряда, вызванную потребностью обеспечить хороший урожай в будущем году. При проведении кашке-пливке навешивали лен и

семена на дерево и произносили: «Как эта елочка растет, так расти мой лен, расти моя морковь» либо «Как эти стога высоки, так и лен мой будь высок» (Добрянский завод [ГАПО, ф. 714, оп. 1. д. 17, л. 15 (об.), л. 21]). Сохранялось поверье, что «если на праздник собиралось много народу, в приближающееся лето надобно ожидать в хлебе хорошего урожая» (Богородская волость Пермского уезда [Теплоухов 1892, 143]). Кормление птиц, как мы отмечали, также связывалось с тем, что оно «принесет хорошую погоду и урожайный год». Подобные действия, направленные на получение хорошего урожая, присутствуют во многих весенних праздниках и обрядах.

Полевые материалы и другие источники свидетельствуют о разрушении обряда во многих традициях уже в начале XX века. В ряде мест к этому времени встреча пливки была забыта, как это произошло в Добрянском заводе и Богородской волости. О бытовании обряда мы знаем только по архивным источникам конца XIX века. Часто он сохранялся в рудиментарной форме: пливкой называли коллективную трапезу и молодежное гуляние и не связывали эти события со встречей птиц: «В Вознесенев день на пливку ходят. Пливка, такой праздник сделали, что на пливку надо ходить. Там погулять ходили, песни пели. Бражку унесут маленько, выпьют, потом песни, играют» (зап. от С.П. Усаниной, 1920 г.р., д. Акчим Красновишерского р-на [Архив ЭМ. 2002/3-19. Соб. А.В. Черных]). Изменялся и состав участников встречи пливки. Если в XIX веке на праздник «стекались обоюбого пола престарелых и молодых людей от 300 до 500» [Теплоухов 1892, 142], то в первой половине XX века в большинстве случаев основными участниками становились дети или старики: «Одни старухи собрались пять человек» (зап. от В.К. Собяниной, 1924 г.р., мест. урож., д. Потаскуево: п. Новые Сыпучи Красновишерского р-на [Архив ЭМ. 2002/3-39. Соб. А.В. Черных]); «Там погулять старухи ходили, старухи и пацаны маленькие» (зап. от С.П. Усаниной, 1920 г.р., д. Акчим Красновишерского р-на [Архив ЭМ. 2002/3-20. Соб. А.В. Черных]). В других праздничных циклах мы также сталкиваемся с явлением, когда при разрушении обря-



Карта распространения обрядов встречи птиц в Пермском Прикамье



Условные обозначения

- ▲ Бытование обрядового печенья *жаворонки*
- ◆ Бытование обрядового печенья на Герасима-грачевника
- Бытование *встречи пливки*



да последними его участниками становятся старики либо дети.

Обряд *встречи плишки* имеет в Прикамье четко очерченные границы. Среди русского населения *встреча плишки* была зафиксирована в Чердынском, Красновишерском, Добрянском и Ильинском районах. В других местах *встреча плишки* этнографами не фиксировалась. Таким образом, ареал бытования *встречи плишки* ограничивается северо-восточной территорией Пермского края, и в Чердынском районе частично совпадает с ареалом бытования обрядового печенья *жаворонки*. Кроме русского населения обряды *встречи плишки* отмечены также у языческих пермяков в Красновишерском районе [Чагин 1995, 74–76], что ставит вопрос о генетических истоках обрядности: русские восприняли древний обряд коренного населения или коми-пермяки заимствовали календарные традиции, принесенные переселенцами? Анализ полученного материала склоняет нас к мнению о его русском происхождении, хотя отдельные элементы обряда встречи птиц следует связывать с совместным русским и коми-пермяцким формированием обрядового комплекса [Черных 2002].

Таким образом, в Прикамье бытовали разнообразны как по действиям, так и по символике обряды встречи птиц. В то же время они были распространены далеко не на всей территории Прикамья, а имели четко очерченные границы, обусловленные потоками миграции русского населения в регион (см. карту). Характерными для Прикамья были две обрядовые формы: приготовление *жаворонков* и *встреча плишки*. При этом бытование обряда *встречи плишки*, распространенного на территории северо-восточных районов Прикамья, следует считать одной из специфических пермских форм, так как прямых аналогов его бытования в других регионах нами не выявлено. Пермские обряды встречи птиц в символическом плане, как и встреча птиц в других русских регионах, связаны с весенним прилетом птиц, встречей весны, направлены на обеспечение благополучия и урожайности в будущем году, а также связаны с поминальной обрядностью весеннего периода.

2. ОБРЯДЫ ПАСХАЛЬНОГО ЦИКЛА

Праздник Пасхи, известный и под названиями *Паска*, *Красная Пасха*, *Большая Пасха*, *Пречистая Пасха*, *Христов день*, *Христово воскресение*, в Прикамье, как и у русских в других регионах, считался самым главным и самым большим годовым праздником. Весь пасхальный период иногда называли *Христовскими праздниками*. Семантику праздника раскрывают многочисленные представления, связанные с Пасхой и всем пасхальным периодом.

Пасха считалась сакральным временем, когда могли изменяться пространственные характеристики и границы, появлялась возможность контакта с иным миром. Считали, что в этот день «открываются небеса»: *«Говорят, небо открывается перед Пасхой. Оттуда такой свет, что глаза болят»* (с. Ножовка Чагинского р-на [Подюков 2001, 45]). «Открытость» границ в пасхальную неделю отражена в поверье, что *«всю Пасхальную неделю райские ворота открыты»* (зап. от А.П. Анпиловой, 1922 г.р., д. Никольск Куединского р-на [Архив ЭМ. 1994/3–213. Соб. А.В. Черных]). Особое значение Пасхи отразилось и в представлении, что умершие в этот день *«сразу попадают в рай»* [Там же]. Условностью границы между мирами можно объяснить и возможность услышать в Пасху, как встречают праздник богатыри, окаменевшие и превратившиеся в скалы на реке Вишере: *«Говорили, у нас в Акчине на Пасху слышали выстрелы в Писанском камне. Это богатыри встречают Пасху»* (д. Акчим Красновишерского р-на [Сказки Пермского края 2004, 156]).

Пасхальное время, как и любой другой переходный календарный отрезок, оценивалось как опасное. В это время появлялась возможность немотивированного контакта с потусторонним миром. Считали, что в ночь на Пасху нельзя заходить в конюшню, *«там можно застать домового»* (Осинский р-н [Подюков 2001, 42]). Связь с демоническими персонажами в пасхальный период отмечена и в других русских регионах [Черепанова 1996, 76]. Опасность пасхального времени отразилась также в хрониках *Страстной / Страшной*. Подобные представления определяли комплекс



апотропейных действий. Одной из форм оберега следует считать достаточно часто встречающийся обычай стрелять на Пасху. Некоторые действия Великого четверга также повторяют известные обережные ритуалы: «*Вечером на Великий четверг крестики угольком ставят — конюшню, баню, амбар*» (зап. от Л.В. Килиной, 1931 г.р., с. Трун Чернушинского р-на [Архив ЭМ. 1996/41-43. Соб. А.В. Черных]); «*В Великий четверг всё надо окропить святой водой*» (зап. от Н.А. Баяндиной, 1918 г.р., с. Печмень Бардымского р-на [Архив ЭМ. 1997/16-59. Соб. А.В. Черных]).

О высоком семиотическом статусе Пасхи свидетельствуют представления о необычных природных явлениях, происходящих в этот день, прежде всего игре солнца: «*А вот Христа встречают, и в четыре-пяток выходишь и солнышко мечется. Мол, Богу радуется*» (зап. от А.К. Черепановой, 1929 г.р., с. Фоки Чайковского р-на [Архив ЭМ. 1995/25-43. Соб. А.В. Черных]). В Прикамье игра солнца обычно связывалась лишь с одним праздником в году — Пасхой, реже — с Пасхой и Благовещением. В то же время в других русских традициях это явление считалось характерным и для других значимых дат народного календаря — Ивана и Петрова дня, некоторых других. Исследователи отмечают, что игру солнца следует понимать и как знак обновления мира и его творения [Толстая 1981].

С Пасхой, как и с предшествующим ей Великим четвергом, связывался и комплекс очистительных обрядов. Утром было принято умываться водой, в которую были опущены серебряные крестики — «*лицо глаже будет*». Опускали в воду расческу и затем причесывались, «*чтобы волос густой был*». В Пасху умывались «*с денежек*»: «*Как деньги все любят, так и меня любят*» (Сивинский р-н [Подюков 2001, 41]). Считалось, что в этот день вода «*святая*»: «*В Христов день-от креститься вода. На Пасху идут в субботу в 12 часов за водой*» (д. Зязелга Бардымского р-на [ФА ПГУ, т. 756, с. 48]). Пасхальная вода наделялась теми же свойствами, что и крещенская. Старообрядцы-беспоповцы Гайнского района главное освящение воды в течение года проводили в Пасху (зап. от А.Ф. Златиной, 1926 г.р., д. Мысы Гайнского р-на

[Архив ЭМ. 2005/6-215. Соб. А.В. Черных]).

Большое значение в праздновании Пасхи отводилось посещению храма и церковным службам. Информанты непременно отмечают, что наибольшую значимость имел крестный ход вокруг церкви и «встреча Христа», время первого произнесения пасхального приветствия «Христос воскрес!»: «*Как забластит, зазвонит, и все в церковь идут, молятся. Когда вокруг церкви обойдут, заходят. Все встанут кругом, поп запоет: “Христос воскрес!”. Все поют: “Воистину воскрес!”. Три раза христосовались!»* (зап. от Н.М. Мокеровой, 1911 г.р., мест. урож., д. Суюрка: п. Куеда Куединского р-на [Архив ЭМ. 1997/14-60. Соб. А.В. Черных]).

Своеобразные формы «встречи Христа» были характерны для северо-западных районов Прикамья (русские традиции Коми-Пермяцкого автономного округа). На Пасху «гаркали Христа»⁶: «*В Пасху Богу помолишься, Иисуса Христа саркашь: “Христос воскрес!”. Перед Богом стоят двое. Один говорит: “Христос воскрес!”, а другой: “Воистине воскрес!”*» (зап. от Е.П. Верхоланцевой, 1927 г.р., д. Лопва Юрлинского р-на [Архив ЭМ. 2003/23-49. Соб. С.В. Хоробрых]); «*В Пасху рано утром ставили свечу перед иконой, кадили ладаном, “гаркали Христа”. Как помолишься — скажешь “Христос воскрес!” и сам ответишь — “Воистину воскрес!”*» (зап. от Т.А. Пикулевой, 1932 г.р., д. Тимина Юрлинского р-на [Архив ЭМ. 2003/20-71. Соб. С.В. Хоробрых]). «Встречали Христа» не только перед божницей. Часто «гаркали Христа» перед печью, для чего «*вьюшку сначала открывали*» (зап. от М.П. Корюкиной, 1931 г.р., с. Полва Кудымкарского р-на [Архив ЭМ. 2006/2-324. Соб. А.В. Черных]), или при открытой двери. Обращение в печную трубу, открывание двери, как и сам глагол «гаркать», часто используется как ритуальная форма для установления контакта с иным миром.

Пасхальная ночь — единственная в течение года, на которую распространялся запрет «спать в эту ночь»: «*В пасхальную ночь не спят — кто спит, комары*

⁶ Глагол «гаркать» в этих местах чаще всего употребляется в значении ‘звать’, ‘кричать’.



летом кусать будут» (д. Губаны Ординского р-на); «*В пасхальную ночь не спят. Нельзя, чё хошь делай: стряпай, цветами иконы украшай. Но только не спи*» (зап. от М.Д. Трясиной, 1910 г.р., д. Уваряж Октябрьского р-на [Архив ЭМ. 1994/4-45. Соб. А.В. Черных]). Нарушение обычного распорядка времени имело символический характер. Пасхальная ночь, пасхальная служба являлись определенной границей в оценке времени до праздника и после. В старообрядческих традициях представление о разделении времени на допасхальное и послепасхальное закреплялось в обычае смены одежды во время пасхальной службы. Старообрядцы часовенные в Куединском, Чайковском, Лысьвенском, Добрянском районах после двенадцати часов переодевали молельный костюм либо меняли платок. У поморских старообрядцев Верхокамья после Пасхи до осеннего Богородицына дня носили на моления белый платок — *платик*, а с Богородицына дня до Пасхи — темный (зап. от Е.Е. Федосеевой, 1928 г.р., д. Соколово Верещагинского р-на [Архив ЭМ. 2004/27-15. Соб. А.В. Черных]).

Наибольшей сакральностью наделялось время первого произнесения пасхального приветствия. Именно оно выступало началом отсчета нового времени. Неслучайно именно к этому моменту приурочивался целый комплекс ритуалов с прогностической символикой. Чтобы обеспечить материальный достаток в течение года, во время пасхальной службы следовало совершить, например, такие действия: «*Идешь на всенощную, чтобы деньги велись, в кармане обязательно должны быть деньги*» (зап. от А.А. Гусевой, 1913 г.р., д. Ольховка Чайковского р-на [Архив ЭМ. 1995/ 24-17. Соб. А.В. Черных]); «*В церкви священник скажет: “Христос воскрес!”*, надо сказать: “*И деньги здесь!*”» (зап. от М.П. Черемных, 1927 г.р., д. Асюл Бардымского р-на [Архив ЭМ 1997/24-67. Соб. А.В. Черных]). Схожие действия выполнялись и для того, чтобы жениться или выйти замуж в будущем году: «*Как запоют: “Христос воскрес!”*. Кому невесту надо, говорит: “*У меня невеста есть!*”. А кому жениха надо, говорили: “*У меня жених есть!*”» (зап. от Н.М. Мокеровой, 1911 г.р., мест. урож., д. Суюрка: п. Куеда Куединского р-на

[Архив ЭМ. 1997/14-60. Соб. А.В. Черных]). Брачная тематика представлена и в других обычаях. Во время пасхальной службы «*пятнали девок*»: «*Первый раз “Христос Воскрес!” священник говорит, а еще ребята девок сзади пятнают, черкнут карандашом или углем да мелом, чтоб замуж вышли, любую, лишь бы запятнана была*» (зап. от М.П. Черемных, 1927 г.р., д. Асюл Бардымского р-на [Архив ЭМ. 1997/24-67. Соб. А.В. Черных]). Иногда парни «пятнали» только тех девушек, к которым собирались посвататься: «*Кавалер присмотрит девушку и капнет на ленточку, она посмотрит, значит, скоро сватать придут*» (зап. от Н.А. Баяндиной, 1918 г.р., с. Печмень Бардымского р-на [Архив ЭМ. 1997/16-59. Соб. А.В. Черных]).

С пасхальной службой связывалось и приобретение сакральных предметов. Особые свойства получала трава, собранная в это время: «*Вот на Пасху-то всю ночь Богу молятся. Вот всю ночь по водит вокруг церкви, где остановится, там трава, ее вырывашь эту траву-то, тащишь домой потом, да и в ботинки, сапоги кладешь, чтобы ноги не болели*» (зап. от А.С. Корпенко, 1927 г.р., д. Лызиб Соликамского р-на [Архив ЭМ. 2004/5-54. Соб. С.В. Хоробрых]). Во время всенощной стремились заполучить «неразменный рубль», обеспечивающий достаток в доме: «*Вот однажды пошла я в церковь. Сама Пасха была. А дядка мой и говорит: “Зойка, возьми с собой один рубль. Поп будет говорить: “Христос Воскресе!»*, — а ты говори про себя: «*У меня рубль есть!*». И будет у тебя всегда этот рубль. А обратно идти будешь — не оглядывайся и никому рубль не показывай и не отдавай”. И точно, я иду обратно. За спиной слышу: “*Отдай рубль, отдай рубль!*”. Держала этот рубль у себя. А потом братик побегал один раз конфет купил, потом пряников и не осталось ни копейки, а нужно было оставить хоть десять копеек, то бы рубль вернулся» (г. Усолье Усольского р-на [ФА ПГУ, т. 386, с. 34]). Приведенные примеры обычаев, связанных с пасхальной службой, перекликаются с комплексом прогностических ритуалов, характерных и для других весенних праздников, прежде всего Великого четверга.

Праздничным обычно считалось всё время Пасхальной недели — от воскре-



сенья до воскресенья: «Пасха — вся неделя как один день» (д. Межевка Ординского р-на [ФА ПГУ, т. 321, с. 34]); «После Пасхи неделю ничего не делали, не работали, отдыхали» (зап. от Н.А. Мелкомуковой, 1927 г.р., д. Губаны Куединского р-на [Архив ЭМ. 1996/4-15. Соб. В.А. Базанов]). Иногда праздничными считались только первые три дня: «В Пасху три дня никто ничего не делал» (зап. от В.М. Кузнецова, 1914 г.р., с. Бикбарда Куединского р-на [Архив ЭМ. 1996/1-97. Соб. Е.В. Абанькина]). С Пасхой, а иногда и со всей Пасхальной неделей, как и с другими годовыми праздниками, связывались запреты на любую работу в эти дни. В то же время выделяются и особые пасхальные, наиболее строгие запреты: «На Пасху даже лучину щипать нельзя, уже раньше заготовили» (зап. от А.Д. Деткиной, 1920 г.р., с. Ореховая Гора Чернушинского р-на [Архив ЭМ. 1997/3-89. Соб. А.В. Черных]); «На Пасху коней не запрягают» (зап. от М.Я. Глухой, 1912 г.р., с. Старый Шагирт Куединского р-на [Архив ЭМ. 1995/1-98. Соб. А.В. Черных]).

Пасхальный стол отличался от обычного: главным блюдом на нем были яйца. Пасхальным яйцом принято было «разговляться» после Великого поста. Наиболее распространенным следует считать обычай каждому разговляться пасхальным яйцом. В то же время в некоторых районах одно яйцо делили на всю семью: «Одним яичком разговлялись. Разрежут хоть чатушечку, если много, и кто постарше, тот всем раздавал» (зап. от А.Г. Минеевой, 1919 г.р., с. Бияваш Октябрьского р-на [Архив ЭМ. 1996/30-48. Соб. Е.С. Преженцева]); «Как из церкви придешь, тятя яйцо чистил, резал на столько частей, сколько человек. Все брали по кусочку и христосовались» (зап. от М.В. Могильниковой, 1915 г.р., д. Покровка Куединского р-на [Архив ЭМ. 1996/6-159. Соб. А.В. Черных]). Это делалось для того, «чтобы семья жила дружно». Однако с аналогичной целью прибежали и к другим приемам. Яйца старались поставить на стол в одной чашке, «кучно», чтобы «все дружно жили» (зап. от Т.А. Бушмакиной, 1927 г.р., с. Урталга Куединского р-на [Архив ЭМ. 1993/7-231. Соб. А.В. Черных]). Готовили яичницу: «Утром придут от обеды, скowo-

роду чиколки — сделают, яйца набьют, чтобы все одно ели, чтобы общие, чтобы семья дружная была» (зап. от М.В. Тряццной, 1919 г.р., с. Русский Сарс Октябрьского р-на [Архив ЭМ. 1994/5-14. Соб. А.В. Черных]). Только затем на стол ставились крашеные яйца.

Рассказы об обычае разговляться прошлым или трехгодовым пасхальным яйцом, пролежавшим на божнице, имеют скорее легендарный характер. Такому яйцу приписывались чудесные свойства сохранять или вновь приобретать свежесть на Пасху: «Год яйцо простояло, на вторую Пасху бывает как свежее, ими даже разговлялись» (зап. от А.Я. Поповой, 1913 г.р., с. Спас-Барда Кишертского р-на [Архив ЭМ. 1996/12-86. Соб. А.В. Черных]). Иногда информанты указывали, что для этого необходимо соблюдение определенных условий: «Яйцо на божничке, оно на другой год как свежее, им и разговляться можно, но если его целый год не трогать, руками не прикасаться к нему. А мы всё время, надо-не надо, задеваем, дак ими не разговляемся, они старые так лежат» (зап. от А.Ф. Курмановой, 1916 г.р., с. Медянка Ординского р-на [Архив ЭМ. 1997/17-34. Соб. А.В. Черных]). Обычай «христосоваться», поздравлять друг друга с праздником и обмениваться пасхальными яйцами также был распространен у русских Прикамья: «Когда в Пасху встретят кого, с праздником поздравляли, “Христос воскрес!” скажут и яйцами меняются» (зап. от А.К. Черепановой, 1929 г.р., с. Фоки Чайковского р-на [Архив ЭМ. 1995/25-43. Соб. А.В. Черных]).

В некоторых районах к Пасхе готовили другие особые блюда — творожную пасху и кулич. Пасхальный сыр (сыр, сырок) в специальной форме в виде усеченной пирамиды готовили в районах Сылвенско-Иренского поречья (Лысьвенский, Кишертский, Ординский, Уинский районы). Пасхальный хлеб — кулич, баба — также известен не повсеместно, а лишь на некоторых территориях: «Куличи стряпали, формы были высокие из светлого железа, тесто сдобное сделашь, поднималось оно. Разобьешь яйца и белком намажешь, а сверху ягодки положишь» (зап. от П.В. Косьвинцевой, 1917 г.р., д. Тапья Куединского р-на [Архив ЭМ. 200/7-187. Соб. О.В. Градусова]). При-



готовление *бабы* — высокого сдобного пасхального хлеба в специальной форме — отмечено в с. Покча и г. Чердынь Чердынского района. В северо-западных районах Прикамья на стол выставляли и высушенные после масленицы остатки «скоромной пищи», которую называли *паска*, *паски* (Гайнский р-н). Именно *пасками* и было принято разговляться после Великого поста. Часто главной пасхальной стряпней были шаньги. В весенний период, соотносимый с идеей начала, открытости, предписывается готовить «открытые» пироги. В то же время «закрытые» пироги запрещали печь к празднику: «*Христа запекаешь*» (зап. от Н.А. Мелкомуковой, 1927 г.р., д. Губаны Куединского р-на [Архив ЭМ. 1996/4-15. Соб. В.А. Базанов]). Возможно, данный запрет следует рассматривать в контексте связанного с идеей перехода к зимнему времени предписания готовить «закрытые» пироги на Покров, чтобы «*тепло запекать*». Наличие на столе других блюд оговаривалось особо лишь в некоторых случаях. В Еловском районе считали, что на пасхальном столе должны быть кисель и молоко. Символика пасхальных блюд связана с общей символикой праздника — опосредованным соединением мира живых и мертвых. Так, внутренняя форма слова «сыр» соотносится с идеей сырого, изначального [Подюков, Черных 2004, 6], с идеей переходности, как и форма этого блюда сопоставима с формой гроба, что подчеркивает связь с иным миром [Костылева 2000].

Одной из особенностей подготовки к Пасхе было праздничное украшение божницы и дома. При этом дом украшали не как обычно, развешивая в простенках полотенца, но и изготавливали специальные атрибуты и украшения. Одним из наиболее распространенных и характерных пасхальных украшений был фонарь — *фонарик*, *паникадило*, *соломенник*, *колокольчик*, *мизгирь*, *метляк*, — выполненный из соломинок, в особом порядке нанизанных на нитки. В местах их соединения обычно помещали небольшие разноцветные лоскутки ткани. Фонарик подвешивался к потолку в переднем углу перед божницей. В одну из ячеек в некоторых случаях помещали пасхальное яйцо. Сложная технология

изготовления украшения так описывается информантами: «*К Пасхе соломенники делали. Такой фонарик сделают и над столом повесят. Нитку в соломинке пропустишь, потом другую и так между собой цепляешь, а меж ими, чтобы соломинки-то не соединялись, вязали цветные тряпочки. Так еще сделают сперва большой фонарик, к нему поменьше снизу прицепят, а к тому еще меньше цепляют*» (зап. от А.И. Моховиковой, 1920 г.р., с. Березовка Усольского р-на [Архив ЭМ. 2004/23-54. Соб. С.В. Хоробрых]). Изготовление фонарика часто было ритуализовано: совершалось лишь в определенное время, особо оговаривалось и время его вывешивания в переднем углу: «*На Пасху ночью не спят, вяжут всю ночь паникадило, Богу молятся. Вот утром вешают паникадило...*» (д. Грудная Карагайского р-на [Подюков 2004, 14]).

Обращает на себя внимание разнообразная терминология, используемая в локальных традициях для обозначения пасхальных украшений из соломы. Термин *соломенник*, бытовавший в Усольском районе, следует связывать с основным материалом, из которого изготавливались фонарики, — соломой. Широкое использование этого материала для изготовления украшений, видимо, следует соотносить с обрядовым использованием соломы почти во всех праздниках ранней весны, в том числе и на Пасху. *Паникадилом* называют фонарик в Карагайском, Ординском и Чернушинском районах по аналогии с церковным паникадиллом, размещение которого в доме на Пасху перед божницей усиливает сакральность пространства дома, еще более сблизив его с храмом. Наиболее интересными являются названия *мизгирь* и *метляк*. Термин *метляк* отмечен в нескольких деревнях Ординского района. В пермских говорах *метляками* чаще всего называют мотыльков или бабочек. *Мизгирем* пасхальный фонарик называют в Прикамье почти повсеместно.

Существует и другое пасхальное украшение, также называемое *мизгирем*: «*Мы с братом мизгиря делали. Возьмем картошку большую, и в тряпочку серую, ну как мизгирь. Солому ржаную берешь, прямую, длинную, на нее мелкие тряпочки одеваешь, чтобы лохматый был, и солому в картошку, как ножки, потом к потолку*



за ниточку» (зап. от А.К. Рогожниковой, 1920 г.р., д. Ольховка Чайковского р-на [Архив ЭМ. 1995/10-58. Соб. В.А. Базанов]); «Мизгирей делали из соломки, солому нанижут на нитку, как мизгирь с ножками» (зап. от П.И. Пименовой, 1911 г.р., д. Искильда Куединского р-на [Архив ЭМ. 1996/1-42. Соб. А.В. Черных]). Иногда делали паутину: длинные нити с продетыми соломинками и цветными лоскутками, которые располагали от угла к центру дома или от центра к углам. К паутине также вешали мизгирия, выполненного из картошки с вставленными в нее соломинками-ножками (зап. от А.З. Вазяковой, 1930 г.р., д. Цыганы Суксунского р-на [Архив ЭМ. 1993/1-47. Соб. А.В. Черных]). Подобные украшения отмечены в других русских и славянских традициях не только на Пасху, но и на Рождество и свадьбу [Гура 1997, 506]. Несомненно, следует связывать термин с мифологическими представлениями о пауке в восточнославянской традиционной культуре. Народные представления о пауке как демиурге указывают на связь с прядением и ткачеством. В Полесье, например, считали, что именно паук зановал свет на Благовещение [Там же]. В этом контексте связь паука с пасхальным периодом, наделенным символикой новолетия, вполне объяснима. В Прикамье, например, считали, что на Пасху надо варить кисель и молоко с пенкой, ссылаясь на легенду: «Бежали Богородица и Иисус Христос от разбойников, хотели их за православную веру убить. Тут увидели Христос и Богородица дом мизгирия и спрятались за паутиной. Разбойники их и не увидели. Поэтому варят на Пасху кисель или молоко, потому что спрятались под пенкой Богородица и Христос» (с. Крюково Еловского р-на [ФА ПГУ, т. 357, с. 96]).

Другим распространенным пасхальным украшением следует считать соломенных птичек, пичужек, голубей, уток: «Из соломы поделки делали, уток ладил, их к божнице вешали» (зап. от А.Ф. Курмановой, 1916 г.р., с. Медянка Ординского р-на [Архив ЭМ. 1997/17-34. Соб. А.В. Черных]); «Пичужку плели, соломку разделяли, плотную плели, без дырочек, хвостик сделают бумажный, из цветной бумаги, головку из бумаги делают, на шейке завяжут» (зап. от П.И. Пи-

меновой, 1911 г.р., д. Искильда Куединского р-на [Архив ЭМ. 1996/1-42. Соб. А.В. Черных]). Ареал распространения орнитоморфных соломенных фигурок ограничивается лишь южными районами Прикамья и не встречается в северных. Символика пасхальной птички прочитывается в контексте представлений о «духе», душе, на связь с которыми указывают названия «голубь», «метляк», используемые для обозначения украшений. В славянских традициях «душа», в том числе и души умерших предков, чаще всего предстает в образе птицы или бабочки [Гура 1997, 486—487].

В южных районах на Пасху украшали божницы и дома ветками пихты, реже — плауном (название для плауна годичного (*Lusorodium arrotirum*)): «Ходили по пихту, божницу украшали. На пихтушке делали из бумаги украшения, красные лоскуты» (зап. от Е.А. Перешейной, 1910 г.р., с. Лидино Октябрьского р-на [Архив ЭМ. 1996/31-177. Соб. А.В. Черных]). Наиболее разнообразные варианты украшения домов ветками пихты выявлены нами в Куединском районе. Кроме украшения божницы, характерного для всех традиций, здесь пихтой «весь передний угол устилали» (д. Русские Чикаши), «веночки из пихты по окнам вешали» (с. Ошья), помещали «веночек из пихты по краю потолка по всем стенкам» (д. Искильда), пихтой украшали крыльцо дома (с. Лайга) [Черных 2003, 20]. Подобные пасхальные украшения божницы объясняли тем, «что Иисус Христос, когда воскрес, тоже шел в рай по еловым веткам» (Чернушинский район [ФА ПГУ, т. 687, с. 49]). Ветки пихты, вечнозеленого дерева, становятся, таким образом, одним из символов пасхального периода, связанного, с одной стороны, с идеей нового рождения, новой жизни, а с другой стороны — с опасностями переходного момента.

В первой половине XX века для изготовления украшений на Пасху активно использовали цветную и газетную бумагу: «Из бумажки цветной лампадку сделаю, на гвоздочек повесят, она растянется, яйцо вниз положат. Ее на тябло (божничку) цепляешь» (зап. от П.И. Пименовой, 1911 г.р., д. Искильда Куединского р-на [Архив ЭМ. 1996/1-42. Соб. А.В. Черных]). Пасхальными украшени-



ями были вырезанные из цветной или окрашенной бумаги «цветочки», узорные «шторы», которые к празднику развешивались по окнам.

Как видно из многочисленных примеров, украшения являлись одним из характерных атрибутов Пасхи, чего мы не наблюдаем в другие праздники. Выполненные из соломы, пихтовых веток, имевшие разнообразные названия, они раскрывают существенные особенности праздничной семантики.

Знаком-символом праздника Пасхи, несомненно, являлось окрашенное яйцо. Обычай, связанные с пасхальными яйцами, чрезвычайно многообразны. Даже в способах окраски в Прикамье известны разные варианты. Чаще всего яйца красили в красный цвет, с чем связывают и некоторые эпитеты праздника: «Пасха Красная», «Пасха — красное яичко». Иногда обычай запрещал использовать красители другого цвета: «В другие цвета яйца на Пасху не красят, только в красный, грех!» (зап. от А.К. Байдиной, 1910 г.р., д. Андреевка Ординского р-на [Архив ЭМ. 1997/18-72. Соб. А.В. Черных]). Красный цвет соотносился с кровью: «Яйца красные должны быть, под цвет крови» (зап. от Р.С. Балахниной, 1924 г.р., с. Красный Ясыл Ординского р-на [Архив ЭМ. 1997/7-143. Соб. Е.С. Преженцева]). Обычно пасхальные яйца красили в отваре луковой шелухи. Однако были известны и другие способы окраски. В красный цвет окрашивали в отваре ольховой коры (зап. от М.К. Бочкаревой, 1934 г.р., д. Рубежево Ординского р-на [Архив ЭМ. 1997/1-35. Соб. А.В. Черных]). В некоторых деревнях принято было красить яйца в разные цвета: «Красили в дубовой коре — получают коричневые, от березового венника — зеленые, даже некоторые красили чесночной шелухой, они получают сиреневые» (зап. от А.Ф. Курмановой, 1916 г.р., с. Медянка Ординского р-на [Архив ЭМ. 1997/17-34. Соб. А.В. Черных]); «Моты красят, тут и яйца покрасят, вот красные яички, хочешь воронье сделать — в черну краску, в зеленую» (зап. от М.К. Бочкаревой, 1934 г.р., д. Рубежево Ординского р-на [Архив ЭМ. 1997/1-35. Соб. А.В. Черных]). Следует отметить, что если обычай красить яйца в красный цвет был распространен повсеместно,

окрашивание в разные цвета встречалось в Прикамье лишь эпизодически. Было известно и приготовление пестрых, «неганных» яиц. В этом случае, прежде чем красить, на яйцо наносились масляные штрихи, крестики или пятна, писались буквы «ХВ»: «На трех яйцах маслом молочным “ХВ” рисуют» (зап. от А.К. Рогожниковой, 1920 г.р., д. Ольховка Чайковского р-на [Архив ЭМ. 1995/10-58. Соб. В.А. Базанов]); «Бывало, масличком молочным помажешь, на яичке пятнышки будут. Маслом сделаешь пятнышки и в воду горячую. Где было масличком, там пятнышко» (зап. от А.Т. Севостьяновой, 1906 г.р., д. Русские Чикаши Куединского р-на [Архив ЭМ. 1996/1-24. Соб. А.В. Черных]).

Пасхальное яйцо — главный символ Пасхи — приобретало особые свойства и широко использовалось в течение года в охранительной и лечебной магии. Повсеместно считали, что обычное или «трехгодичное», пролежавшее на божнице три года, пасхальное яйцо способно защитить дом от пожара: «Если пожар будет, брось яичко — его не будет» (с. Осинцево Кишертского р-на [ФА ПГУ, т. 576, с. 69]); «Яичко на божничку ложат, они против пожара хорошо, вокруг пожара обходят, яичко кидают, и пожар вверх только пойдет» (д. Темная Чернушинского р-на [ФА ПГУ, т. 691, с. 47]). В Северном Прикамье встречаются представления о способности пасхального яйца останавливать град, отводить грозу: «Пасхальное яйцо летом кидают от града в окно, можно в двери» (п. Орел Усольского р-на [Подюков и др. 2004, 167]); «Старые яйца перед большой грозой в речку бросают, Бог пасёт» (зап. от Н.Н. Пикулевой, 1939 г.р., д. Сергеево Юрлинского р-на [Архив ЭМ. 2003/2-77. Соб. С.В. Хоробрых]). Яйцо использовали и при лечении лихорадки: «Пасхальное яичко на божнице лежит, им лечиться надо. Когда веснуха бывает — в голову кладут, чтобы больной не знал, под подушку, под матрас» [Там же, 166]. Продуцирующими свойствами наделяли и скорлупу, которую скармливали курам, «чтоб неслись» (зап. от Е.А. Перешеиной, 1910 г.р., с. Лидино Октябрьского р-на [Архив ЭМ. 1996/31-176. Соб. А.В. Черных]), бросали в огород, «чтобы хорошо росло» (зап. от С.Д. Молоковских, 1918 г.р.,



п. Орел Усольского р-на [Архив ЭМ. 2004/23-45. Соб. С.В. Хоробрых]). В некоторых случаях сакральность пасхального яйца усиливалась совершаемыми с ним ритуальными действиями. Отмечали, что на божницу клали крашеное яйцо, первым снесенное курицей в этом году: «*Вот дождутся первого яичка от курочки, запятнают его, крестик сажей поставят, потом окрасят вместе со всеми, а это яйцо на божничку положат*» (с. Березовка Усольского р-на [Подюков и др. 2004, 166]). Часто на божничку клали то яйцо, которым первым христосовались в праздник: «*Первый раз нахристосуешься — яичко не отдавай, а на божничку его*» (зап. от А.К. Черепановой, 1929 г.р., с. Фоки Чайковского р-на [Архив ЭМ. 1995/2-239. Соб. А.В. Черных]). В старобрядческих традициях было принято «кадить» пасхальные яйца, только *каженое* яйцо наделялось сакральными свойствами (Лысьвенский, Добрянский, Чайковский р-ны). У православного населения пасхальные яйца освящали в церкви: «*Носят на всеношную освящать*» (зап. от Н.Г. Кочергина, 1923 г.р., с. Ошья Куединского р-на [Архив ЭМ. 2002/21-43. Соб. И.А. Юртаев]).

Одним из непреходящих видов праздничного времяпрепровождения у русских на Пасхальной неделе были игры с яйцами [Зеленин 1991, 380—381; Соколова 1979, 112]. Исследователи неоднократно подчеркивали их магический характер: «Яйцо, символизирующее зарождение новой жизни, соприкосновением с землей должно было пробудить ее от зимнего сна, оплодотворить» [Соколова 1979, 113]. Игры с яйцами в Прикамье не являются повсеместными, они лишь в единичных случаях фиксируются в северных районах, где наибольшее распространение получили на Троицу и Троицкое заговенье. В Южном Прикамье их бытование характерно лишь для некоторых местных традиций.

Наиболее распространенным вариантом подобных игровых действий следует считать обычай катать яйца с горы: «*На Пасху яйца красили, на гору носили, катали их по горке. Заведено так. Ребятишки это ходили*» (зап. от М.В. Мосеевой, 1920 г.р., с. Советная Суксунского р-на [Архив ЭМ. 1994/23-58. Соб. М.В. Крысова]); «*Яички в Пасху катить*

ходили. С горки поставишь и катаешь его. Если разобьется — съешь» (зап. от Е.И. Булыгиной, 1911 г.р., д. Искильда Куединского р-на [Архив ЭМ. 1996/1-59. Соб. А.В. Черных]); «*Пойдут на гору и яички с горы катали*» (зап. от А.П. Десятковой, 1922 г.р., д. Васьята Чайковского р-на [Архив ЭМ. 2001/19-57. Соб. А.В. Черных]). Лишь иногда игры с яйцами носили состязательный характер: «*Ребятишки катали яйца с горы: у кого дальше катится, тот и выиграл, то есть съел*» (зап. от У.Ф. Беловой, 1930 г.р., д. Еламбуи Куединского р-на [Архив ЭМ. 2000/3-37. Соб. А.В. Черных]). В некоторых случаях, катая яйца, гадали: «*Хорошо прокатится — хороший год будет. А если плохо, застрянет да разобьется, — год неважно проживешь*» (зап. от З.И. Трубниковой, 1927 г.р., д. Горка Куединского р-на [Архив ЭМ. 1994/5-52. Соб. А.В. Черных]). Катание яиц совершалось и во время молодежных игр на соломе: «*Яйцами-то играют на соломе. Яйца возьмут и по соломе катают*» (зап. от А.Г. Корольковой, 1917 г.р., с. Бияваш Октябрьского р-на, родом из д. Ельник Октябрьского р-на [Архив ЭМ. 1996/31-75. Соб. А.В. Черных]). Как видим, примеров «катания» яиц много. В большинстве случаев оно носит лишь развлекательный характер. Почти всегда для игр избирались возвышенности. Как мы отмечали, «на угорах» проводили и другие весенние обряды. В то же время бытование в Прикамье такого варианта катания яиц можно связывать с наиболее простой и архаичной формой ритуальных действий, имеющих магический характер. Главным в этом случае становится само «катание», связанное с продуцирующей магией. Катание по земле предметов, наделенных производительной силой, таких как яйца, хлеб, характерно и для других весенних праздников [Подюков 2001, 47].

Немногочисленны упоминания о состязательных пасхальных играх с яйцами. В основе своей они повторяют известные общерусские варианты, бытовавшие на Пасху, Троицу и Заговенье [Морозов, Слепцова 2004, 675—676]. Наиболее распространенной игрой было сбивание мячом яиц, расставленных в ряд: «*Наставят их в ряд и катят мячком, которое сшибет, то мое*» (зап. от М.Я. Глухой, 1912 г.р., с. Старый Ша-



гирт Куединского р-на [Архив ЭМ. 1995/2-57. Соб. А.В. Черных]). В других вариантах вместо мяча использовали также яйцо: «Катали яйца, рядом их накладывают, одно катали: сколько столкнешь, яйцом заденешь, с собой унесешь, они твои. Если рядом остановится — вовсе не выиграл ничего. Если кончились яйца, все разобрали, снова в ряд ставили. Дети играли» (зап. от Е.А. Перешеиной, 1910 г.р., с. Лидино Октябрьского р-на [Архив ЭМ. 1996/31-176. Соб. А.В. Черных]). Разновидностью пасхальных игр было катание яиц в лунки: «В ряд лунки сделаны, катаешь, в какую попадешь, кто больше лунок забьет» (зап. от М.П. Батуевой, 1929 г.р, д. Аманеево Чайковского р-на [Архив ЭМ. 2001/19-41. Соб. А.В. Черных]). Игра в лунки с пасхальными яйцами повторяет другие весенние игры, где вместо яиц использовались мячики. Интересен обычай катать яйца с топора, где в качестве наклонной поверхности использовалась железная его часть: «Топоры занесем в избу, давай с топора их упускать. И вот два топора поставили, и он пускает яичка, и я пускаю. Если его яичко о мое стукнулось, я у него яичко забираю. Я выиграл. Судья есть тоже. Играть хоть на улице, хоть в избе можно» (с. Верх-Язьва Красновишерского р-на [ФА ПГУ, т. 568, с. 57]). Детской игрой было и катание яиц друг другу: «Да вот сядем друг против дружки. Одна другой катает, вот такая была игра» (зап. от М.К. Бочкаревой, 1934 г.р., д. Рубежево Ординского р-на [Архив ЭМ. 1997/1-35. Соб. А.В. Черных]).

Характерным для Пасхи был и ритуальный обход домов, известный в разных вариантах. Одним из наиболее распространенных был обход домов детьми, который назывался «яйца собирать»: «Ходили только христосывались. Придешь только у порога. Ну, которы ходили в каждый двор, а мы только к своим. Придешь и скажешь: “Христос воскрес!” три раза, а хозяева скажут: “Воистину воскрес!” и яичко дают. Так бывало, принесешь целую котомку яиц» (зап. от М.А. Бештановой, 1918 г.р., д. Дубовая Гора Куединского р-на [Архив ЭМ. 1994/2-36. Соб. А.В. Черных]). В случае, если дети исполняли пасхальный тропарь, говорили: «славить», «Пасху петь». За исполнение тропаря детей одаривали крашеными яйца-

ми, стряпней, деньгами: «Прибегут ребятишки, поют: “Христос воскрес из мертвых”. Ко своим пуце бегали, к родне, те знали, что придем, ждали, гостинцы готовили» (зап. от А.С. Островской, 1913 г.р., д. Романята Чайковского р-на [Архив ЭМ. 1995/11-35. Соб. В.А. Базанов]); «По соседям бегали. Пасху пели. Ко своим дворам бегали да Пасху пели. Нам за это яйца давали» (от А.Т. Мерзлякова, 1917 г.р., д. Кашка Куединского р-на [Архив ЭМ. 2002/1-23. Соб. И.А. Юртаев]). Детские обходы домов были более характерны для южных районов Прикамья, как для православных, так и старообрядческих деревень. Исследователи отмечают, что хождение детей возникло в подражание пасхальным обходам причта [Розов 2001, 201]. Однако, с нашей точки зрения, их бытование следует рассматривать не столько в контексте подражания, сколько в контексте обходов как одной из универсальных форм, характерной для многих празднично-обрядовых циклов. Исполнение тропаря, названия «славить» сближают пасхальные традиции с рождественскими; исследователи отмечают близость символики пасхальных и рождественских обходов [Там же, 207].

Пасхальные обходы в Прикамье проходили и с участием духовенства: «После Пасхи с иконами поп по домам пойдут из церкви, в каждом доме служили. Вокруг деревни с иконами ходили» (зап. от П.И. Пименовой, 1911 г.р., д. Искильда Куединского р-на [Архив ЭМ. 1996/1-42. Соб. А.В. Черных]). На Пасхальной неделе крестный ход «с иконами» совершался не только в селе, но и по другим деревням прихода. В домах кроме молебна часто практиковалось освящение посевного зерна. В отличие от других обходов в течение года, участников пасхального хозяева одаривали крашеными яйцами, особенно если в нем участвовали дети: «С иконами после Пасхи по деревням ходили. Мы стоим, ждем иконы, заходим в избу, берем иконы, несем их, нам хозяева яйца крашены дают. Пока в доме служат, мы, детишки, дурили во дворе с яйцами. Обратну идут, каждый свою икону брал нести. Помногу яиц я домой приносила» (зап. от Л.Я. Мелкозеровой, 1909 г.р., с. Шарынино Ординского р-на [Архив ЭМ. 1997/13-41. Соб. А.В. Черных]). Пасхальные обходы были известны русским



почти повсеместно [Фольклор русских Поволжья 1985, 53; Вятский фольклор 1995, 128]. Главная цель их совершения заключается «в пространственно-территориальной коммуникации, связывании членов традиционного сообщества посредством ритуализированных форм общения и дарообмена» [Морозов, Слепцова 2004, 259].

Качание и игры у качелей были главным элементом молодежного досуга на Пасхальной неделе. Обычно качаться начинали с Пасхального воскресенья: «*Обязательно было качаться в Пасху, с утра желательно. Шибко качались, песни пели*» (зап. от Н.Г. Коротковой, 1933 г.р., д. Степановка Куединского р-на [Архив ЭМ. 2002/11-24. Соб. А.В. Черных]). В то же время в ряде мест на качели выходили лишь на второй день Пасхи, так как считали, что «*в первый день качаться грех*»: «*В первый день Пасхи нельзя качаться. Это строго запрещалось, нельзя, потому что в первый день Пасхи будешь качаться на досках, что вот этими досками, концами, ты Христа распинаешь. А уж там всю неделю качайся, можешь день и ночь качаться, с качели не слезать. Но первый день очень запрещали качаться*» (зап. от М.А. Пантелеевой, 1925 г.р., с. Вильва Соликамского р-на [Архив ЭМ. 2004 /6-174. Соб. А.В. Черных]). Подобные запреты были отмечены также в Куединском и Чайковском районах. Лишь в некоторых старообрядческих деревнях иногда начинали качаться только в среду на Пасхальной неделе: «*По закону в воскресенье, понедельник и вторник петь было нельзя и качаться. А со среды и петь и качаться начнут*» (зап. от А.Я. Бурнышевой, 1916 г.р., д. Брюхово Еловского р-на [Архив ЭМ. 1995/13-59. Соб. А.В. Черных]). На качелях качались обычно всю Пасхальную неделю и заканчивали в субботу или Фомино воскресенье, реже — продолжали качаться до Радуницы: «*Пасха кончится. В субботу — Отдание Пасхи — больше не качаются*» (с. Посад Кишертского р-на [ФА ПГУ, т. 243, с. 119]). Только в некоторых деревнях пасхальные качели сохранялись на более продолжительный срок — до Вознесения или Троицы: «*В саму Пасху качели вешали, качели долго висят — до Вознесения, пока Вознесение не пройдет, до него вот все качались*» (с. Ашап Ординского р-на [ФА

ПГУ, т. 671, с. 53]); «*До Троицы все качались*» (зап. от А.Я. Воросцовой, 1929 г.р., д. Урмия Октябрьского р-на [Архив ЭМ. 1996/31-34. Соб. А.В. Черных]). Известен обычай уничтожать пасхальные качели: «*Через неделю после Пасхи поджигали качели, веревки снимали, а колья поджигали*» (с. Елово Еловского р-на [ФА ПГУ, т. 367, с. 56]). Сжигание качелей как одного из главных атрибутов пасхальных праздников следует рассматривать в контексте ритуального уничтожения сакральных предметов, как и в других празднично-обрядовых циклах: сжигание масленичного чучела и масленичной горки, троицкой березки и т.д.

Устройство качелей было разным. Наиболее распространенной формой следует считать качели на козлах: «*Ставили на горе козлы, на них доски. Вся деревня качалась, все дочиста*» (зап. от А.Н. Самосучевой, 1926 г.р., д. Пантина Чердынского р-на [Архив ЭМ. 2003/1-78. Соб. А.В. Черных]); «*Бабка делалась из жердей: жерди сложат, вершины завяжут крепко, поднимут и там их разделяют и на эти верхушки положат переклад. Веревки повешают. Качулю делали большую, большую доску, больше 10 человек вставали. Сильно не качались, если много встанет, лишь бы шевелиться маленько. Если немного, два-три человека, так они, конечно, раскачиваются сильно*» (зап. от З.И. Чеклецовой, 1926 г.р., д. Кукольная Юрлинского р-на [Архив ЭМ. 2003/1-56. Соб. С.В. Хоробрых]); «*Всей деревней молодежь качели делала: жердей навозят, нарубят. Ой, много, наверное, штук 20, одну пачку поставят, если делают козлами, да другую пачку поставят, рядом две качели повешают, как-то так бывало. Ну, дак переклад-от большой, так две качели сразу, песни поют*» (зап. от А.П. Черемных, 1924 г.р., д. Черная Юрлинского р-на [Архив ЭМ. 2003/1-76. Соб. А.В. Черных]). Качели на козлах чаще устраивали в северных районах Прикамья. Исследователи, рассматривавшие пасхальные традиции в других регионах, отмечают, что такой вид качелей можно считать наиболее старой формой [Морозов, Слепцова 2004, 798]. Часто устраивали качели на деревьях: «*С березы на березу положат слеги (бревна) и вот на эти слеги вешают качели*» (зап. от З.И. Чеклецовой, 1926 г.р., д. Кукольная Юрлин-



ского р-на [Архив ЭМ. 2003/1-56. Соб. С.В. Хоробрых]; «У нас два дуба было в деревне, между ними качель делали» (зап. от В.Н. Рекутиной, 1926 г.р., д. Кордон: с. Лидино Октябрьского р-на [Архив ЭМ. 1996/31-23. Соб. А.В. Черных]). Иногда для качелей специально вкапывали деревянные опоры — столбы с перекладом: «Это испокон веков эти качулы были. Два столба, метра по 3, по 4 вышины. Вот так их поставят в яму и через метров пять-шесть второй такой же поставят. И перекладину поставят толстую такую из леса» (зап. от Л.И. Пантелеевой, 1928 г.р., д. Зуево Соликамского р-на [Архив ЭМ. 2004/6-116. Соб. А.В. Черных]).

Пасхальные качели часто устанавливали и на молотильных сараях, гумнах, во дворах усадеб, а также на сеновалах: «Взвоз на повитях был — повитник, там качели делали» (зап. от Т.Д. Ромодиной, 1919 г.р., с. Касиб Соликамского р-на [Архив ЭМ. 2004/6-186. Соб. А.В. Черных]), «Где гумна были, за Касибом гумна, туда бегали, там качели делали» [Там же]; «Качались, всю неделю качались, на гумне, где молотят рожь, пшеницу. У нас только в гумне б штук было качелей» (зап. от Н.Г. Кочергина, 1923 г.р., с. Ошья Куединского р-на [Архив ЭМ. 2002/21-43. Соб. И.А. Юртаев]). В этом случае устройство качелей было предельно простым: «Доску с одной, с другой стороны веревкой обмотнут и через матку, и зыбавься» (зап. от В.М. Кузнецова, 1914 г.р., с. Бикбарда Куединского р-на [Архив ЭМ. 1996/1-97. Соб. Е.В. Абанькина]). Небольшие качели в крытом дворе или даже в доме обычно устраивали для детей.

Во многих районах Прикамья сооружали и круговую качель, кружевную качулю, кружало, вертушку: «Качуля круглая, столб стоит, колесо на нем, веревки» (зап. от Д.П. Вшивцевой, 1929 г.р., с. Бияваш Октябрьского р-на [Архив ЭМ. 1996/34-56. Соб. А.В. Черных]); «Вкапают столб, на столбе “сковородка” называлась, к ней привязывали четыре веревки» (д. Сергеевка Чернушинского р-на [ФА ПГУ, т. 498, с. 67]). На кружалах могли качаться самостоятельно, схватившись руками за спускающиеся веревки. Но чаще всего парни длинными палками с развилками подхватывали веревки и рас-

кручивали кружащихся: «На вилках носят вокруг столба» (зап. от А.М. Теплых, 1910 г.р., с. Вторые Ключики Ординского р-на [Архив ЭМ. 1997/17-87. Соб. А.В. Черных]); «Качалками раскачивают, качалки длинные такие вилки, мужики веревки зацепят, да раскачают, бегают, раскачают, да потом отпустят» (зап. от Д.П. Вшивцевой, 1929 г.р., с. Бияваш Октябрьского р-на [Архив ЭМ. 1996/34-56. Соб. А.В. Черных]). В южных районах кружевной качулю называли простейший вид каруселей: в небольшой вкопанный в землю столб высотой около метра в центре вбивали штырь, на который насаживали длинную доску с отверстием в средней части. На двух противоположных концах доски садились девушки, а парни раскручивали ее (зап. от К.М. Мухачевой, 1905 г.р., с. Калиновка Чернушинского р-на [Архив ЭМ. 1997/23-76. Соб. А.В. Черных]). К Пасхе сооружались и качели-доски из широкой длинной доски, положенной на короткое бревно: «Доску на чурбан поставят, на досках и прыгали» (зап. от Е.Д. Матвеевой, 1924 г.р., д. Романята Чайковского р-на [Архив ЭМ. 1995/11-21. Соб. В.А. Базанов]).

В благодарность за установку качелей девушки в некоторых деревнях одаривали парней яйцами. В д. Лубянке Усольского района мужикам, которые строили качели, также собирали со всей деревни яйца. При этом их не отдавали в руки, а «катали строителям»: «Чтоб еще не в руки подать, а катать, покатишь к ним яйца, они насобирают яйца и давай козлы ладить» [Подюков и др. 2004, 167]. «Катание яиц» в этом случае следует рассматривать в контексте распространенного обычая игр с яйцами на Пасху. В большинстве же случаев никакого вознаграждения за устройство качелей не предусматривалось. Качание на качелях иногда начиналось с исполнения пасхального тропаря: «Выйдут качаться, спуют три раза “Христос воскрес...”» (зап. от М.А. Бештановой, 1918 г.р., д. Дубовая Гора Куединского р-на [Архив ЭМ. 1994/2-36. Соб. А.В. Черных]).

Обычно одновременно качалось несколько человек: «Двое на ногах с той стороны, с другой стороны, а посередине так садятся, песни поют да, человек восемь — десять» (зап. от Н.В. Габовой, 1928 г.р.,



с. Вильва Соликамского р-на [Архив ЭМ. 2004/6-97. Соб. А.В. Черных). Качаться могли и парой: «*Парами качались, парень и девка*» (зап. от А.П. Килиной, 1924 г.р., с. Ошья Куединского р-на [Архив ЭМ. 2002/ 9-38. Соб. И.А. Юртаев]; «*Качели были двойные: девка с парнем на ноги встанут*» (д. Старая Пашня Карагайского р-на [Подюков 2004, 21]). Специальные однопарные качели — *одинорки, пугало* — готовили, чтобы качаться по-одному. В этом случае необходимо было определять очередность качания. На одиночной качеле качались «с пугой», что и определило ее название *пугало*. *Пуга* готовилась из крепко перевязанного пучка соломы, иногда ее делали из двух пучков, положенных крест-накрест. Игра с пугой проходила в таком порядке: «*Один качается, а другие ему на ноги бросают "пугу". Тот пнет высоко, она летит, кто поймает, тот и садится качаться*» (зап. от Н.А. Баяндиной, 1918 г.р., с. Печмень Бардымского р-на [Архив ЭМ. 1997/16-59. Соб. А.В. Черных]). В других вариантах, когда подобным образом определялась очередь на *одинорке*, кроме соломенного пучка, называемого мяч или *кокорка*, использовались также старые лапти — *отопки* (Карагайский р-н [Подюков 2004, 15]).

Качание связывается с продуцирующей магией, назначением которой было стимулировать рост посевов [Соколова 1979, 118; Подюков 2001, 47]. Продуцирующий смысл качания в брачном отношении раскрывают материалы из северных районов Прикамья. Часто на качелях парни спрашивали у девушек: «*Кто твой жених?*» (зап. от А.А. Бахаревой, 1925 г.р., д. Бахари Красновишерского р-на [Архив ЭМ. 2002/16-12. Соб. А.В. Черных]); «*Парни встанут на качелю, девки спрашивают: "Кто у тебя невеста?"*». *Если качаются девки, парни хлещут вицей или палкой и спрашивают: "Кто жених у тебя?"*. *А кто скажет: "Ты жених!"*» (зап. от К.Г. Саккулиной, 1926 г.р., д. Осинка Юрлинского р-на [Архив ЭМ. 2003/1-345. Соб. А.В. Черных]). Обычай качаться на качелях иногда связывается информантами с игрой, «качением» солнца в Пасхальное утро: «*Когда солнце встает в Пасху — качается, поэтому сами ходили в Пасху качаться на качелях под тополями*» (зап. от Н.Г. Ко-

ротковой, 1933 г.р., д. Степановка Куединского р-на [Архив ЭМ. 2002/11-25. Соб. А.В. Черных]). Этот пример показывает связь качания на качелях с идеей обновления, характерной для праздников весеннего новолетия. Игра солнца, как отмечают исследователи, символизирует обновление и творение мира [Толстая 1981]. Символику качелей следует рассматривать и в контексте других представлений об «открытости», проницаемости границ в пасхальное время. В некоторых случаях качели являются одним из элементов обрядности Радунicy, обрядов встречи птиц [Теплоухов 1892, 139—140]. У некоторых народов качание на качелях связывается с движением в иной мир. По представлениям марийцев Прикамья, души умерших попадали в загробный мир, раскачиваясь на качелях (д. Сызганка Суксунского р-на [ФА ПГУ, т. 789, с. 67]). У других народов качание на качелях составляло один из эпизодов обряда проводов душ умерших [Ревуненкова 1980, 80, 91]. В этом контексте закономерна его сопотнесенность с весенним периодом, когда актуальной становится связь с предками.

В южных районах Прикамья к праздникам пасхального цикла приурочивались игры на соломе, являвшиеся одним из основных развлечений молодежи на Благовещение, Вербное воскресенье, в Пасху и в Пасхальную неделю. В большинстве записей о молодежных развлечениях на соломе упоминается обычай «*меткаться-кувыркаться*»: «*В Вербное воскресенье переметкивались на соломе, ходили, кувыркались через голову*» (зап. от А.Д. Барановой, 1914 г.р., с. Бикбарда Куединского р-на [Архив ЭМ. 1996/1-109. Соб. Е.В. Абанькина]); «*В Вербное воскресенье, за неделю до Пасхи, ходили на солому играть, меткались-кувыркались*» (зап. от А.Я. Поповой, 1913 г.р., с. Спас-Барда Кишертского р-на [Архив ЭМ. 1996/27-71. Соб. А.В. Черных]). Реже отмечали, что «*кувыркаешься через голову, чтобы спина не болела*» (зап. от М.В. Трясцыной, 1919 г.р., с. Русский Сарс Октябрьского р-на [Архив ЭМ. 1994/5-14. Соб. А.В. Черных]). Само предписание «кувыркаться» во многом схоже с обычаем «переметкиваться» во время первого грома, первого ледохода и связано с символикой обновления, ха-



рактерной для весеннего периода. В ряде традиций кувыряться на соломе было принято в парах (парень-девушка), в этом случае в игру вносились некоторые элементы эротизма: «*Кувыркались девка с парнем на соломе, в игре-то не грех было кувыряться, потом другие*» (д. Гари Кишертского р-на [ФА ПГУ, т. 354, с. 133]). Пары для катания по соломе определялись по жребию: «*Взрослые возьмут. Сколь пар девок и парней сосчитают. По парам, для парней и девок, сделают парные соломинки, их кто вытянет, те обнимаются, парень с девкой, и катятся с горы в солому*» (зап. от Е.Е. Сухановой, 1913 г.р., д. Лукинцы Чайковского р-на [Архив ЭМ. 1995/12-265. Соб. А.В. Черных]). Обычай «прыгать», «скакать» также часто встречается среди других игр на соломе: «*На солому ходили играть в Благовещение и Пасху. Бегут парни с носилками⁷. На носилку коленкой встанешь, а парни как кинут тебя, и летишь далючуце*» (зап. от А.Ф. Ложкаревой, 1917 г.р., д. Коробейники Чернушинского р-на [Архив ЭМ. 1997/3-93. Соб. А.В. Черных]); «*В Благовещение на соломе днем играли, скакали через веревку*» (д. Березовка Чернушинского р-на [ФА ПГУ, т. 561, с. 11]). Элементы игры в этом контексте символически связаны и с другими формами пасхальной обрядности, например «скаканием» на досках. Во время молодежных собраний на соломе играли в «фантики», «золото хоронить», «опряталки», а также «пели песни, играли на гармошке». «Кувырканье», «прыганье», другие игры, по мнению исследователей, восходят к древнейшим земледельческим обычаям и обрядам [Морозов, Слепцова 2004, 786].

Игры на соломе связывались и с другими формами пасхального досуга: катанием яиц, которое устраивали здесь же. Если на гумне вешали пасхальные качели, обе формы молодежного досуга совмещались. Иногда, наоборот, солому приносили к качелям: «*В Пасху вот тут на горе козла поставят, кочюлю повешают, солому притащат, дак тут в соломе играли. Которые качались на кочюле, старые девки лежат в соломе*» (д. Загизга

⁷ Носилки в данном контексте — длинная жердь, используемая для переноса копен сена и соломы (прим. А.В. Черных).

Усольского р-на [ФА ПГУ, т. 456, с. 456]). Обычай «лежать на соломе», показанный в данном примере, также достаточно интересен. С одной стороны, солома, наделенная продуцирующей символикой, должна была способствовать повышению брачного статуса «старых дев». С другой стороны, предписание «лежать на соломе» подчеркивало особый статус «старых», не вышедших вовремя замуж⁸. Как видим, игры на соломе, связанные с символикой обновления, в целом характерной для всего весеннего периода, соотносятся с продуцирующей аграрной и брачной символикой, представленной именно в этом периоде народного календаря.

Следует отметить, что комплекс пасхальной обрядности у русских Прикамья был достаточно развит и в основных чертах повторял общерусский. В обрядности пасхального цикла мы наблюдаем тесное переплетение церковных ритуалов и народных обычаев. Особого внимания заслуживает богатая символика пасхальных обрядов. Народная традиция связывает пасхальные праздники с идеей начала нового хозяйственного и природного цикла, осмысляет их как переходное время. Связь праздников пасхального цикла с началом весеннего новолетия во многом и определила прогностическое их содержание. Апотропейные, очистительные и продуцирующие обряды, исполненные в это время, сохраняли свое значение в течение всего года.

Литература

- Агапкина 2000 — Агапкина Т.А. Этнографические связи календарных песен. М., 2000.
 Виноградов 1925 — Виноградов Г.С. Детский фольклор и быт. Иркутск, 1925.
 Вятский фольклор 1995 — Вятский фольклор: Народный календарь. Котельнич, 1995.
 Гура 1997 — Гура А.В. Символика животных в славянской народной традиции. М., 1997.
 Добровольская 2003 — Добровольская В.Е. Обрядовое печенье Гороховецкого края // Живая старина. 2003. № 1 (37). С. 23—25.

⁸ В народной терминологии названия «соломенник», «соломенная вдова» также обозначают человека неопределенного социального статуса, по какой-либо причине не живущего с супругом [Прокошева 2002, 40—41].



Зеленин 1914 — *Зеленин Д.К.* Описание рукописей ученого архива императорского Русского географического общества. Пг., 1914. Т. 1.

Зеленин 1991 — *Зеленин Д.К.* Восточно-славянская этнография. М., 1991.

Калинин 1995 — *Калинин М.А.* Общественная жизнь Добрянки (вторая половина XIX — начало XX в.) // Историко-культурное наследие городов и заводских поселений Урала. Пермь, 1995. С. 89—97.

Костылева 2000 — *Костылева И.Н.* К вопросу о семантике творожной пасхи в контексте традиционной культуры коми-зырян к. XIX — н. XX в. // Христианский мир: религия, культура, этнос. СПб., 2000. С. 286—289.

Лунегов — *Лунегов И.А.* Редкостный берег (рукопись) // ЧКМ. НВ № 1110 /534.

Морозов, Слепцова 2004 — *Морозов И.А., Слепцова И.С.* Круг игры: Праздник и игра в жизни севернорусского крестьянина (XIX — XX вв.). М., 2004.

Новые поступления 1997 — Новые поступления в фольклорный архив Нижегородского университета: Календарные обряды (1983—1996 гг.). Нижний Новгород, 1997.

Павлинова — Беседа с Павлиновой З.И., 1917 г.р. (рукопись) // ЧКМ.

Подюков 2004 — *Подюков И.А.* Карагайская сторона: Народная традиция в обрядности, фольклоре, языке. Кудымкар, 2004.

Подюков 2001 — *Подюков И.А.* Круговорот жизни: Народный календарь Прикамья. Пермь, 2001.

Подюков и др. 2004 — *Подюков И.А., Белавин А.М., Крыласова Н.Б., Хоробрых С.В., Антипов Д.А.* Усольские древности: Сборник трудов и материалов по традиционной культуре русских Усольского района конца XIX—XX в. Усолье, Соликамск, Пермь, 2004.

Подюков, Черных 2004 — *Подюков И.А., Черных А.В.* Масленица в Прикамье (конец XIX — первая половина XX в.). Пермь, 2004.

Попов — *Попов В.И.* Записки врача (рукопись) // ЧКМ. НВ № 983.

Прокошева 2002 — *Прокошева К.Н.* Фразеологический словарь пермских говоров. Пермь, 2002.

Пропп 2000 — *Пропп В.Я.* Русские аграрные праздники: Опыт историко-этнографического исследования. М., 2000.

Ревуненкова 1980 — *Ревуненкова Е.В.* Народы Малазии и Западной Индонезии. Л., 1980.

Розов 2001 — *Розов А.Н.* Пасхальное христославление как один из видов обходов домов // Исторический вестник. 2001. № 2—3: Мат. междунар. науч. симпозиума «Православие и культура этноса». С. 201—208.

Сказки Пермского края 2004 — Русские народные сказки Пермского края. Пермь, 2004.

Словарь 1990 — Словарь говора д. Акчим Красновишерского района Пермской области. Пермь, 1990. Вып. 2: И—М.

Соколова 1979 — *Соколова В.К.* Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев и белорусов. (XIX — начало XX в.). М., 1979.

Теплоухов 1892— *Теплоухов Ф.А.* Народное празднество «Три Елочки» в Богородской волости Пермского уезда // Пермский край: Сб. сведений о Пермской губ., издаваемый Пермским губ. стат. ком. Пермь, 1892. Т. 1. С. 138—148.

Толстая 1981 — *Толстая С.М.* Солнце играет // Славянский и балканский фольклор. М., 1981. С. 8—11.

Фольклор русских Поволжья 1985 — Традиционный обрядовый фольклор русских Поволжья / Сост. Г.Г. Шаповалова, Л.С. Лаврентьева. Л., 1985.

Чагин 1995 — *Чагин Г.Н.* Язвлинские пермяки: История и традиции // Наш край: Сборник статей научно-популярных и краеведческих. Кудымкар, 1995. Вып. 7. С. 65—83.

Черепанова 1996 — Мифологические рассказы и легенды Русского Севера / Сост. О.А. Черепанова. СПб., 1996.

Черных 1998 — *Черных А.В.* Этнический состав населения и особенности расселения в южном Прикамье в XVI — первой четверти XX в. // Этнические проблемы регионов России: Пермская область. М., 1998. С. 39—113.

Черных 2001 — *Черных А.В.* Православная символика в пространстве русской деревни (по материалам этнографических исследований южных районов Пермской области) // Исторический вестник. 2001. № 2—3: Мат. междунар. науч. симпозиума «Православие и культура этноса». С. 164—167.

Черных 2002 — *Черных А.В.* Встреча птиц в весенних обрядах народов Северного Прикамья в конце XIX—XX в. // Коми-язвлинцы и историко-культурное наследие Прикамья: Мат. междунар. науч.-практ. конф. Пермь, 2002. С. 42—53.

Черных 2003 — *Черных А.В.* Куединские праздники: Календарная обрядность русских Куединского района Пермской области в конце XIX — первой половине XX в.: Материалы и исследования. Пермь, 2003.

Юрлинский край 2003 — *Бахматов А.А., Подюков И.А., Хоробрых С.В., Черных А.В.* Юрлинский край: Традиционная культура русских. Кудымкар, 2003.

Сокращения

Архив ЭМ — Архив материалов этнографических экспедиций Пермского филиала Института истории и археологии УрО РАН.

ГАПО — Государственный архив Пермской области.

НВ — Научно-вспомогательный фонд.

ФА ПГУ — Фольклорный архив Пермского государственного университета.

ЧКМ — Чердынский краеведческий музей.