

НАРОДНЫЙ КАЛЕНДАРЬ

А. В. ЧЕРНЫХ
(Пермь)

МЕЖЭТНИЧЕСКОЕ ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ В КАЛЕНДАРНОЙ ОБРЯДНОСТИ РУССКИХ ПЕРМСКОГО КРАЯ¹

Пермское Прикамье всегда было территорией, где происходили активные контакты различных народов и культур. В разные периоды Пермский край был освоен финно-угорскими (коми-пермяки, марийцы, удмурты, манси), тюркскими (башкиры, татары), восточнославянскими (русские) народами. Межэтническое взаимодействие, иноэтнические инновации стали одними из важных факторов формирования специфики традиционной культуры и языка народов Пермского Прикамья. В задачи нашего исследования входит только один из аспектов проблемы — формирование некоторых особенностей традиционной календарной обрядности русских Прикамья, возникшей в ходе активного межэтнического взаимодействия.

Характер межэтнических взаимоотношений обусловлен рядом факторов. Прежде всего, следует отметить, что формирование местных этнокультурных особенностей в первую очередь обусловлено исходными традициями контактирующих этносов, степенью их «близости», а также продолжительнос-

тью этих контактов. Специфическими факторами являются также численность и особенности расселения контактирующих групп. Кроме того, необходимо учитывать и влияние административно-регулирующего: установление административно-территориальных границ, экономической, культурной и образовательной политики в регионе [Головин 1995, 17—18]. Достаточно специфично на характер взаимоотношений этносов воздействует конфессиональная принадлежность: чем она ближе, тем выше активность контактов. Это справедливо не только для официальных конфессий, но и для различных их направлений, в частности многочисленных согласий старообрядчества.

Существенным фактором, влияющим на характер межэтнических взаимоотношений, являются и особенности расселения, и численность контактирующих групп. Так, компактное расселение, ориентация на взаимоотношения, в том числе брачные, лишь внутри группы ограничивает как межэтнические, так и межгрупповые контакты и является основной причиной сохранения традиций. В свою очередь, дисперсное проживание в большей мере ориентирует на внешние контакты, увеличивает интенсивность межэтнического взаимодействия. Наиболее интенсивно межэтническое взаимодействие происходит на границах расселения контактирующих групп. Самые активные контакты наблюдаются в этнически смешанных поселениях. В данном случае возможна полная ассимиляция одной контактирующей группы другой или аккультурация — появление общих черт культуры при сохранении обособленного этнического самосознания. Численность контактирующих групп в большинстве случаев не играет решающей роли.

Ярким проявлением интенсивных межэтнических контактов является зна-

¹ Исследование выполнено в рамках гранта Президента РФ для государственной поддержки молодых российских ученых. Проект «Этническая история и традиционная культура народов Урала в XVI — начале XXI в.» № МД-590.2009.6.

ние языка соседей. Бытовой билингвизм в Прикамье в целом был характерен для русского населения лишь в зонах активных контактов с коми-пермяками, в то время как в других случаях его не наблюдалось. С другой стороны, соседние народы, в первую очередь коми-пермяки, в меньшей степени татары, башкиры, удмурты и марийцы осваивали кроме родного и языки соседних народов, чаще всего татарский и русский.

Этническая пестрота явилась причиной многочисленных заимствований в традиционной календарной обрядности народов Прикамья. Характер межэтнических заимствований в календарной обрядности имеет ряд своих особенностей, которые мы и попытались учесть при разработке схемы. Применительно к календарным традициям мы выделяем следующие пять стадий взаимодействия:

1. Знание обычаев, обрядов, традиционного календаря соседей, противопоставление их своим на уровне «у нас так, у них по-другому» (оппозиция свое/чужое).

2. Участие в обрядах и праздниках соседнего народа, что в Прикамье встречается повсеместно. При данной стадии взаимоотношений календарные традиции соседей не влияют на мировоззренческие представления народа, а осознаются как «чужие». Например, участие русских в праздновании татарского сабантуя, а татар — в праздновании Троицы и т. п. Особой формой взаимоотношений была традиция гостевания. Как правило, хозяин арендуемой земли приглашался арендатором в гости на праздники.

3. Заимствование праздников и обрядов, включение их в свой традиционный календарь (на этой стадии заимствования праздники и обряды еще различаются как свои и чужие). К ним, как правило, добавляются эпитеты, называющие народ, у которого обряд или праздник был заимствован (например, башкирский сабантуй, русская Масленица и т. д.).

4. Вовлечение праздников и обрядов соседей в систему своих мировоззренческих представлений. На этом этапе обряды и праздники заимствуются, считаются уже собственными «своими», становятся традиционными.

5. Ассимиляция этнической группы другой, что влечет за собой разрушение традиционной календарной обрядности в разной степени: от полного ее уничтожения до частичного или полного восприятия ассимилирующим этносом.

Прохождение этих стадий всегда последовательно. Однако каждый из контактирующих этносов проходит данные стадии с разной скоростью. Так, например, в Прикамье в результате русско-татарских межэтнических контактов русские прошли две стадии, а татары — четыре. При смене стадий предшествующая может фиксироваться в культуре контактирующих этносов в виде формы межэтнического взаимодействия. Например, в культуре пермских татар и башкир знание традиций соседей и участие в русских праздниках сохраняется наряду с заимствованиями праздников и обрядов русского календаря. Среди народов Прикамья в традиционной календарной обрядности встречаются все выделенные нами стадии и формы.

Русское население края достаточно активно взаимодействовало с соседними народами; межэтнические заимствования были одной из причин формирования специфики традиционной культуры русских региона, на что неоднократно обращали внимание исследователи на примере языка, материальной культуры и некоторых элементов духовной культуры [Бахматов 2003; Словарь 2006; Чагин 1995]. При этом, если в южных районах Прикамья мы наблюдаем активное взаимодействие русских, татар и башкир, в меньшей степени удмуртов и марийцев, то в северном Прикамье — русских и коми-пермяков.

Традиционный календарь русских Прикамья, в отличие от календарных традиций других народов, населяющих регион, менее всего испытал на себе воздействие иноэтнического окружения. Это обусловлено, с нашей точки зрения, несколькими причинами. Во-первых, русский земледельческий календарь, принесенный в край с первыми русскими переселенцами, был достаточно отлаженной и стабильной системой, приспособленной как к природно-климатической среде, так и земледельческому хозяйственному циклу. Хозяйство русского населения в Прикамье скла-

дывалось как земледельческо-животноводческое и в основных чертах повторяло систему хозяйствования тех мест, откуда родом были поселенцы, поэтому не требовалось существенных изменений и в сложившейся системе календарных праздников и обрядов. Во-вторых, традиционный русский календарь в изучаемый период был достаточно прочно связан с церковными традициями, с церковным календарем и зачастую поддерживался ими. В-третьих, русские, в отличие от остального населения Прикамья, в большей части не имели замкнутых групп в иноэтническом окружении. Уже с XVII в. они являлись преобладающим по численности этносом в регионе. Из этого вытекает ряд особенностей межэтнических взаимоотношений, прослеживаемых и на материале традиционного календаря. Прежде всего, взаимодействие происходило исключительно в контактных зонах: большая часть русского населения края вообще не контактировала с соседними народами, а часто и не знала об их существовании. Наиболее активные контакты влекли за собой и ассимиляционные процессы по отношению к соседним народам, особенно на этапе разрушения традиционного уклада. Вследствие этого межэтнические взаимоотношения русского населения региона проходили обычно лишь первые две стадии: знание и участие.

Для южных районов Прикамья наиболее интенсивными были контакты с тюркскими народами — **татарами и башкирами**. Активность и необходимость контактов татар, башкир и русских были обусловлены многими факторами. Во-первых, дисперсностью расселения: по всему Южному Прикамью деревни татар и башкир перемежаются с русскими деревнями. Во-вторых, татары и башкиры как более древнее население края владели большими и лучшими земельными угодьями, которых так не хватало русским (они вынуждены были арендовать часть земель у соседнего населения). И, в-третьих, общность природно-климатической среды, единство хозяйственного уклада также требовали постоянной оглядки на соседа, диалога культур. Русские Прикамья не различали собственно два народа — татар и башкир, — для русских они представля-

лись единым народом — татарами. Знание традиций соседнего народа и участие в их праздниках, сопоставление их со своими влияло на складывание тех или иных элементов культуры.

Взаимодействие выражалось, прежде всего, в участии татар и башкир в русских праздниках. В Суксунском р-не русские «варили пиво про татар» на Масленицу, так как татары были непременно участниками праздника в русских деревнях. В Ординском р-не на Масленицу остатки масленичной пищи также раздавали участвовавшим в празднике татарам. В татарских деревнях Бардымского р-на старики отмечали, что их родители ездили к русским в гости на Пасху и привозили детям в качестве гостинцев крашеные пасхальные яйца. Весенне-летние праздники в русских деревнях, проходившие в период, свободный от земледельческих работ, часто с приуроченными к ним ярмарками, также не обходились без участия соседей. Хороводы и игры во время весенних луговых праздников в воскресные дни, на Вознесение, Семик, Духов день татары и башкиры называли «урус уен» — русские игры. Татары и башкиры были непосредственными участниками этих сборов в русских деревнях, образовывали свой круг по соседству или участвовали в общем. Допускалось участие татар и в праздновании Троицы: в с. Ашар Ординского р-на, окруженном татарскими деревнями, на Троицу завивать березку и играть «окурга», как отмечают старожилы, татар собиралось даже больше, чем русских. Но самым большим общим праздником считалось Троицкое заговенье, когда на луга собиралась вся округа. В с. Урталга Куединского р-на на *вотские* луга в праздник приходили русские, удмурты и татары. Татары называют заговенье «урус джиен» — русский джиен (*джиен* — съезд, собрание).

Образ «чужого» народа присутствует и в святочном ряженье русских. Одним из часто встречающихся персонажей ряженья были татарин или татарка. При этом костюм не всегда делали сами, но либо просили у знакомых татар, либо даже покупали на базарах и ярмарках. Видимо, присутствие этого образа было достаточно значимо: необходимо было передать броские этнические признаки,

зафиксировать их присутствие и неприемлемость для своей культуры и, как отмечают исследователи, противопоставить своим (русским) чужих [Ивлева 1994, 217—218].

Русские ездили на летние сабантуи в татарских и башкирских деревнях, «ходили на сабан», при этом не только в качестве зрителей, но иногда и участников. Большею частью русские не участвовали в состязаниях, проводимых на сабантуе, но некоторые русские деревни выставляли своих борцов на круг, где соревновались в борьбе. Сабантуй воспринимался как один из самых ярких национальных праздников соседнего народа, неслучайно в русских говорах Прикамья термин «сабантуй» стал восприниматься как нарицательное для обозначения любого праздничного поведения, веселья: «Народу много сошлось, как сабантуй...» (Куединский р-н, д. Куеда). Осваивался термин и в других вариантах, например, *дритатуй*, также в значении «праздник, веселье, сабантуй» (Березовский р-н, с. Асово) [Словарь 2000, 67]. В пермских говорах известно и татарское слово *ураза* в различных значениях, чаще всего в обозначении праздничного времени, времени, разрешенного для каких-либо занятий: «*Нам уразы была на лубках кататься в Масленку, но только с Чистого понедельника, до этого большие катались*» (Юсьвинский р-н, д. Городище). В данном контексте мы наблюдаем семантическое освоение заимствования, расширение его значения, отличное от использования в татарском и башкирском языках.

Повсеместно в контактных зонах в Прикамье существовала традиция гостевания, часто на определенные, в том числе и на престольные, праздники. По случаю приезда гостей из татарских или башкирских селений русские Суксунского р-на варили пиво «*про татар*». Непосредственные контакты, взаимодействие и общение были обусловлены не только близостью русских и татарских деревень, но и сложившимися особенностями экономических взаимоотношений. Русские часто вынуждены были *кортомить* — арендовать землю у татар и башкир, соответственно складывались особые дружеские отношения между хозяином земли — татариним и арендатором — русским.

Контакты проявлялись в своеобразной традиции гостевых визитов, когда татарин с семьей по праздникам гостил у русских, а те в свою очередь *отгащивались* у татар. Исключение составляли старообрядцы, которые хотя и принимали гостей, сами старались не ездить в гости к татарам. Кроме того, русские часто держали татар в работниках, особенно много нанимали татар в страду на жатву. В итоге в крае сложился своеобразный этикет приема гостей и работников татар. У русских считалось большим грехом есть вместе с татарами, кормить из своей посуды, поэтому практически повсеместно в Южном Прикамье русские держали *татарские чашки*, из которых сами никогда не ели. У старообрядцев специальная посуда для татар была строго обязательна, а в некоторых группах православного населения татар кормили из своей посуды, которую затем тщательно мыли с золой. *Татарские чашки* хранились постоянно в снях, в голбце, а иногда и в доме, на отдельной *татарской* полке. Православные кормили татар за своим столом, но сами за него с татарами не садились, только иногда в гостевой трапезе участвовал хозяин. Старообрядцы Куединского р-на никогда не кормили татар за своим столом, а те семьи, которые арендовали землю, для застолья приносили в дом *татарский* стол. До сих пор в Куединском р-не первое окно направо или налево от входа называют *татарским окошком*. Именно на нем кормили татар-работников. Спать татар также укладывали особо, считалось, что им нельзя стелить в переднем углу, за матицей.

Самое же большое сближение культур и народов можно было наблюдать на ярмарках, которые обычно проводились в русских селах. Старообрядцы, строго следившие, чтобы никто чужой не осквернил их посуду, охотно покупали товары, в том числе и утварь, у татарских купцов или мастеров. «Базар святит», — говорили по этому поводу, и купленные товары не считались нечистыми. Татары приурочивали к ярмаркам проведение сабантуя, чтобы на следующий после состязаний день отправиться на ярмарку. В татарской деревне Сульмаш (Чернушинский р-н) сабантуй проводили перед Петровым днем, а в

Петров день отправлялись на ярмарку в русское село Рябки. И таких примеров можно привести множество [Уразманова 1983, 118—123; Черных 1999, 57—77]. В русском селе Крылово (Осинский р-н) на ярмарке, на которую съезжалось большое количество татар и башкир, устраивались и некоторые состязания сабантуя: конные скачки, борьба. Здесь же отдельными кругами проводились пляски и игры приехавших и пришедших татар, башкир и русских.

Как видим, примеров русско-татарских/башкирских межэтнических контактов достаточно много, в то же время они имеют определенные особенности. Проявления межэтнического взаимодействия в календарной обрядности следует рассматривать в контексте особенностей русско-татарских/башкирских контактов в целом [Черных 2001]. С одной стороны, мы наблюдаем реализацию важной оппозиции: «свое — чужое», «мы — они». Это противопоставление наблюдается в культуре любых контактирующих народов. Однако особенности расселения русских и татар/башкир в регионе, когда и те и другие были в инокультурном окружении, как никогда активизировали оппозицию. Тем более что существенной была и религиозная разница: противопоставлялись не только два народа, но и две религии, две культуры. Кроме того, русский традиционный календарь был достаточно хорошо приспособлен к особенностям природно-климатического ландшафта и системе хозяйственных занятий, поэтому мы не наблюдаем прямого существенного влияния татарских/башкирских традиций на русский народный календарь в Прикамье.

В то же время длительность совместного проживания, социально-экономические контакты требовали взаимодействия, выработки этических норм подобного рода взаимоотношений, что и было достигнуто традициями приема гостей, совместным участием в праздниках друг друга. При прямом общении была потребность в диалоге, а соответственно был необходим ритуал, культура общения с соседом. И эта культура взаимодействия была сформирована.

Необходимо отметить, что и участие в русских праздниках татарского насе-

ления также строилось на восприятии «чужого», которое не всегда допускалось в «свое», освоенное пространство. Активное участие татар наблюдалось, прежде всего, в весенне-летние праздники, проводившиеся, как правило, за деревней, на лугах. Вторую группу составляют престольные праздники, уже ориентированные на прием гостей, принятие «чужого».

Участие татар/башкир в праздновании Масленицы также основано на представлениях о «чужом» пространстве, «чужом» народе. Гостям, приходящим в последний день, а иногда и бедным, специально приходящим на праздник, отдавались остатки масленичной пищи. Как и сами проводы праздника связывались с проводами его в «иное», «чужое» пространство: «*Масленицу провожаем к татарам*» (Чайковский р-н, д. К. Ключ); «*Масленицу проводили в татары*» (Куединский р-н, д. Байдары).

Таким образом, примеров разнообразных межэтнических контактов русских и татар/башкир Прикамья достаточно много. Исследования традиционных календарных обычаев татар, башкир, удмуртов, марийцев показали значительное русское влияние на их календарные системы [Тулвинские татары 2004, 184—210; Черных 2002]. В то же время народный календарь этих народов существенного влияния на специфику традиционного календаря русских не оказал. Проанализированные материалы позволяют также говорить о закономерности межэтнических заимствований. Иноэтнические инновации были возможны лишь в том случае, когда собственная календарная система была менее приспособленной к региональному хозяйственно-фенологическому циклу, прежде всего, земледельческому. Примеры же межэтнического взаимодействия с народами южных районов Прикамья показывают лишь особенности восприятия и формирования образа «чужого» народа и включение этого образа в систему традиционной культуры, в том числе в календарную обрядность, в разнообразные формы гостевого этикета.

Иную ситуацию межэтнического взаимодействия мы наблюдаем в северных районах Прикамья, где русские активно контактировали с коми-пер-

мяками. Взаимодействие двух народов, несомненно, явилось одной из существенных причин становления некоторых особенностей коми-пермяцкой культуры и традиций русских Прикамья. Контакты русских и коми-пермяков начались сразу с момента освоения Пермского края русскими. В XV в. (1472 г.) происходит вхождение Прикамья в состав Русского государства [Чагин 1995, 25]. С этого же периода, по мнению исследователей, происходит и распространение среди коми-пермяков православного христианства [Чагин 1997, 43]. Эти события также способствовали активизации контактов местного коми-пермяцкого населения и пришедших русских поселенцев. Контакты русских и коми-пермяков начались в тот период, когда русские осваивали Прикамье, а среди коми-пермяков происходили процессы сложения коми-пермяцкой народности. Завершение формирования народов коми исследователи относят к XVII—XVIII вв. [Народы 2000, 24—25].

Активные межэтнические русско-коми-пермяцкие контакты, начавшиеся на стадии формирования русского населения Прикамья, продолжались и весь последующий период, вплоть до настоящего времени. Становление русского населения Северного Прикамья происходило не только при активных межэтнических контактах, но и при участии в их формировании коми-пермяцкого компонента. В свою очередь следует отметить и обратный процесс «опермичивания» русских, и участие их в формировании современного коми-пермяцкого населения некоторых территорий. В то же время ассимиляционные процессы среди коми-пермяков шли интенсивнее, нежели у русских [Чагин 1995, 292—295; Словарь 2006, 3—34]. Интенсивность межэтнических контактов была обусловлена не только продолжительностью взаимодействия русских и коми-пермяков в Верхнем Прикамье, единством природно-климатического ландшафта, общей конфессиональной принадлежностью. Во все периоды для пограничных территорий были характерны и смешанные браки русских и коми-пермяков.

В результате длительного исторического взаимодействия в регионе сложился уникальный, единый этнокультур-

ный комплекс материальной культуры, значительная общность и единство в духовной культуре, что, как и в других зонах активных межэтнических контактов, привело к тому, что главная роль в этнической идентификации населения принадлежала лишь этническому самосознанию и родному языку. Однако и они часто были весьма условны.

На русско-коми-пермяцком пограничье при дисперсном расселении среди коми-пермяков у русского населения отмечен билингвизм, они владеют как русским, так и коми-пермяцкими языками. В этом случае главная роль при этнической самоидентификации принадлежала именно самосознанию. Однако в зонах активных контактов и этническое самосознание было подвижным и условным: «Я родилась в русской деревне, была русская, вышла замуж в пермяки, стала пермячка. Теперь пермячкой считаюсь»; «Я чисто пермячка. Мать у меня неграмотная была, чисто пермячка была, она Сатаново родиной, в Черемново замуж вышла, дак свекор и свекровка, говорит, были русские, отец русской был» (Юсьвинский р-н, д. Почашор); «У меня паспорт русской, я русская считаюсь. И сама русской считаю себя, а по-пермяцки знаю все, родители были пермяки. А соседка, она русская, из русской деревни, и родители русские, но она тоже по-пермяцки знает, а ее пермячкой в паспорте записали» (Кудымкарский р-н, д. Евдокимова). В результате активных межэтнических контактов этнические границы было провести достаточно сложно, как и определиться с этнической идентичностью: «Сама не пойму, русская я или пермячка» (Косинский р-н, д. Кривцы).

Длительность и глубина этого взаимодействия привели к тому, что в некоторых случаях невозможно провести явную культурную границу между двумя народами: русскими и коми-пермяками. Этнографы неоднократно отмечали, что этнические различия в культуре русских и коми-пермяков были сглажены [Чагин 1995, 25], что в первую очередь проявлялось в общности хозяйственных навыков, типологии усадебного комплекса и жилища [Власова 1980, 3—9]. Коми-пермяцкое влияние и заимствования в русской культуре наибольшими были в нескольких

сферах: в приемах и способах освоения окружающей среды (охота и рыбная ловля, система питания), в магической практике, способах сакрального освоения пространства, демонологических представлениях [Жуланова 1995, 85—86]. Целый ряд не только лексических, но и фонетических заимствований характеризует говоры русских Прикамья, соседствующих с коми-пермяками [Словарь 2006]. Наибольшее влияние, не только в указанных сферах, вплоть до усвоения коми-пермяцкого языка, испытали группы русских, оказавшиеся в окружении коми-пермяков.

Длительность и интенсивность межэтнического взаимодействия, несомненно, нашли отражение в календарной обрядности русских и коми-пермяков. Значительным было влияние русского народного календаря на традиционную календарную обрядность коми-пермяков. С другой стороны, некоторые специфические черты русского календаря Северного Прикамья объяснимы только активными контактами с соседним народом. В некоторых районах Прикамья взаимодействие с коми-пермяцким населением прослеживается лишь в исторической перспективе. В других районах, прежде всего в Коми-Пермяцком округе, оно остается реальностью и в современности.

При изучении вопроса, в каких сферах и в каких формах календарная обрядность русских Прикамья испытала влияние со стороны традиций коми-пермяцкого народа, следует обратить внимание на несколько существенных моментов. Во-первых, взаимодействие с соседним иноэтничным населением приводило к консервации многих элементов традиционной культуры, как и некоторых форм календарной обрядности. В Северном Прикамье одной из форм традиционных рождественских и новогодних обходов домов были обходы с исполнением *виноградий*, воспринятых также соседним коми-пермяцким населением. Наиболее полная информация о бытовании обхода в Прикамье, как и информация о бытовании обходов еще в 1930-е гг., была получена в русских традициях, напрямую граничащих с коми-пермяцкими, в то время как в других районах Северного Прикамья свидетельства об исполнении виногра-

дий в конце XX в. уже не фиксируется. Бытование обходов отмечено только в конце XIX в. [Черных 2007, 110—119]. Изучение календарной обрядности русских традиций Коми-Пермяцкого округа показывает сохранность всех основных праздничных и обрядовых циклов, активное бытование многих форм обрядности вплоть до середины XX в., сохранность фольклорной традиции [Бахматов 2003, 209]. Одна из причин архаизации и консервации календарной обрядности, как и многих других явлений традиционной культуры, несомненно, связана с иноэтничным окружением. Подобные процессы сохранения архаичных элементов духовной культуры там, где русские непосредственно контактировали с другими народами, отмечаются и на примерах других регионов. Эта закономерность и в целом характерна для полиэтничных территорий и зон активного взаимодействия [Лапин 1995, 63—64; Тулвинские татары 2004; Миннихметова 2000, 113—116].

Иноэтничное окружение способствовало и актуализации некоторых элементов традиционного комплекса мировоззренческих представлений и календарной обрядности. Представления о святочных мифологических персонажах — шуликунах — были характерны для всей севернорусской зоны, однако в Прикамье в начале XX в. комплекс представлений об этих персонажах сохранялся лишь в пограничных русско-коми-пермяцких территориях в Юрлинском и Красновишерском р-нах Пермского края. Бытование комплекса поверий об этих святочных духах объясняется, с нашей точки зрения, тем, что у соседнего коми-пермяцкого населения был также развит аналогичный мировоззренческий комплекс. При этом следует отметить, что комплексы представлений о святочных духах у русских Юрлинского р-на, например, отличались от подобных представлений соседнего коми-пермяцкого населения в терминологии, в сюжетах текстов, в обрядовых действиях.

Целый комплекс представлений, характерный лишь для традиций русско-коми-пермяцкого пограничья, следует связывать с общим пластом культуры (как в региональных, так и локальных вариантах), который нельзя свести к



заимствованиям из русской или коми-пермяцкой культуры, как и невозможно объяснить в рамках одной культуры. Именно на общность в формировании ряда традиций коми-пермяков и русских-юрлинцев в свое время указывала как на одну из характерных особенностей межэтнических контактов исследователь традиционного фольклора коми-пермяков и русских Прикамья Н. И. Жуланова [Жуланова 1995, 77—88]. Подобные процессы взаимодействия и взаимопроникновения славянских и финно-угорских мировоззренческих систем наблюдается исследователями также в других зонах активных контактов на территории Поволжья [Золотова 1997, 199—201]. К таковым «общим» пластам в календарной обрядности можно отнести комплекс представлений Великого четверга, идентичный у русских и коми-пермяков в районах их контактов. Прогностические ритуалы, совершаемые в начале нового цикла, характерны для культуры многих народов, и вряд ли следует считать коми-пермяцкие обычаи Великого четверга лишь заимствованием из русской обрядности, тем более что подобные комплексы обрядов были характерны в целом для финно-угорских народов, и в том числе тех групп, которые почти не контактировали с русским населением [Черных 2002]. К таковым можно отнести и пласт святочных гаданий в культуре русских и коми-пермяков пограничных районов. Совместным комплексом представлений народного календаря, характерным для русско-коми-пермяцкого пограничья, следует считать представления о летнем и зимнем Цветье — времени летнего цветения трав и хлебов, об активизации мифологических персонажей, и соответствующего ему зимнего времени от Рождества до Крещения, — комплекс представлений которых выводим как из славянских, так и финно-угорских мифологических представлений.

Рассматривая обрядовые комплексы русских и коми-пермяков в районах длительных интенсивных контактов и в случае заимствования коми-пермяками русских обычаев народного календаря, не следует исключать и обратного влияния. Так, например, распространенность весеннего обряда встречи птиц

Встретенья плишки среди русских и коми-пермяков в Прикамье вызывает вопрос о генетической связи обрядности с традициями того или иного народа: русские восприняли древний обряд коренного населения или коми-пермяки заимствовали календарные традиции, принесенные русскими переселенцами? Анализ имеющегося материала склоняет нас к мнению о русском происхождении обряда. Традиции весенней встречи птиц в различных вариантах широко представлены на русском материале и практически отсутствуют в календарных традициях финно-угорских народов, даже тех групп, которые достаточно долго сохраняли архаичные календарные традиции [Миннихметова 2000, Календарные праздники 2003]. Среди коми-пермяцкого населения обряд в начале XX в. сохранялся в активной форме только в одной периферийной этнографической группе (язвинских пермяков), которая длительное время активно (вплоть до ассимиляционных процессов) контактировала с русскими. В других группах коми-пермяков отмечены лишь отдельные элементы обряда, в то время как другие архаичные элементы древней календарной обрядности бытовали долго. Отдельные черты праздника встречи плишки находят прямые параллели в подобных обрядах русских других регионов. Однако адаптация и бытование обряда в Прикамье происходили во взаимодействии русских и коми-пермяцких традиций. В некоторых чертах даже в русских традициях можно наблюдать элементы коми-пермяцких представлений. Так, в характере встречи плишки в Добрянском заводе наблюдаются некоторые черты обрядов культа предков коми-пермяков *важжэ-со касьтылом* — поминки старых, древних. Возможно, Три елочки в Богородской волости и *Встретенья плишки на горе Мендач* происходили на одном из древних святилищ коми-пермяков, как на это указывают исследователи XIX в. [Теплоухов 1892, 138—148].

В то же время отдельные комплексы календарной обрядности русских северо-западного Прикамья испытали определенное влияние коми-пермяцких традиций. Этот тезис относится, например, к некоторым чертам поминальной

обрядности народного календаря русских. Только для русского населения северо-западного Прикамья, более всего контактировавшего с коми-пермяками, были характерны развитые представления об осеннем поминальном периоде между Покровской и Дмитриевской субботах и ритуальными запретами, распространявшимися на этот период. С одной стороны, осенний цикл поминальных обрядов характерен и для восточнославянских народов, манистический комплекс представлений характеризует обрядность почти всех переходных периодов народного календаря. Любая ситуация переходного характера вызывала к жизни необходимость создания ситуации «инаковости» [Владыкина 1998, 315], в том числе и контактов с миром предков. В коми-пермяцких традициях находим схожие представления об осенних поминальных субботах, однако, как известно, коми-пермяцкие календарные традиции испытали сильное влияние со стороны русских, поэтому вычленение собственно финно-угорского пласта в этом случае возможно лишь с привлечением материалов по другим финно-угорским народам Поволжья и Приуралья. У удмуртов, например, развитые комплексы поминальной обрядности приурочены к двум периодам — весеннему и осеннему, при этом осенний комплекс обрядности во многом схож с весенним [Миннихметова 2000, 72; Владыкин 1990, 44—97]. Осенний поминальный комплекс представлен в годовом цикле календарной обрядности марийцев [Календарные праздники, 2003, 17, 174]. Таким образом, восприятие у русских северо-западного Прикамья коми-пермяцких представлений о поминальной обрядности было органичным, так как это не противоречило собственной системе представлений о календарных сроках поминок. К специфическим особенностям русских традиций северо-запада Прикамья можно отнести и поминовение умерших в Крещение, связываемое с представлениями о смещении сроков праздников в мире предков, как и «розговенья» с Рождественского поста. Подобные представления также не противоречили культуре предков русского населения. В то время как у русских эти

представления, большей частью неразвернутые, характерны лишь для окраинных групп, контактирующих с коми-пермяками, у последних комплекс крещенской поминальной обрядности был более развернут и имел широкое бытование. Подобные, хотя и немногочисленные примеры показывают, что русскими осваивались в большей части не обрядовые комплексы, ритуальная практика, а в первую очередь мифологические представления, что раскрывают материалы не только по календарной обрядности, но и другим комплексам традиционной культуры [Жуланова 1995, 86].

Характерным явлением для взаимодействия русских и коми-пермяков в Прикамье было использование древней коми-пермяцкой сакральной топографии и включение этих объектов в обрядовую практику. Сакральная преемственность природно-культурных «святых мест» была характерной чертой этнокультурной истории всего Русского Севера [Бернштам 1992, 178—190]. Использование русскими святилищ коми-пермяков отмечали исследователи XIX в. Ф. А. Теплоухов, характеризуя праздник «Три елочки», связанный с весенней встречей птиц, указывал, что для его проведения могло использоваться святилище древнего населения Прикамья [Теплоухов 1892, 138—148]. Более основательно эту гипотезу доказал О. Л. Кутьев, анализируя праздник «Чупрай» в с. Ильинском. Исследователь обратил внимание не только на коми-пермяцкое происхождение термина, но и на название места его проведения *Изошчик* (от коми-пермяцкого *из* — камень, *ош* — медведь), что и подтверждает мысль автора о нахождении на этом месте древнего святилища коми [Кутьев 1997, 24—32].

Для русских традиций Коми-Пермяцкого автономного округа, районов, где контакты с коми-пермяцким населением были наиболее активны и продолжаются в настоящее время, наблюдается и активное заимствование фонетических, грамматических и лексических особенностей коми-пермяцкого языка [Словарь 2006]. Подобные заимствования, в целом типичные для русских говоров этих территорий,

нашли своеобразное отражение и в терминологии календарной обрядности. Кроме терминов *Рождество*, *Рожесво*, характерных для большинства русских традиций Прикамья, в русских традициях Коми-Пермяцкого округа отмечены такие названия праздника как *Рошво*, *Орошво*, характерные также для соседнего коми-пермяцкого населения: «*В Рошво кодили, винограде гаркали...*» (Косинский район, д. Кривцы); «*Орошво придет, девки собираются играть по избам... Орошвенски писни мало помню...*» (Юрлинский район, д. Лепухина). Одним из названий ряженных в Косинском районе Коми-Пермяцкого округа был термин *калян*, *каляны*, также воспринятый от коми-пермяцкого населения, где он широко используется. Освоение коми-пермяцкой лексики известно и на других примерах: с коми-пермяцким компонентом исследователи связывают термин *Чупрай*, используемый для названия Троицкого заговенья в Ильинском районе, с названием одного из коми-пермяцких родов Чупри, на месте древнего родового святилища которого и проходил праздник [Кутьев 1997, 28—29]. В прошлом территория Обвинского поречья относилась к зоне расселения коми-пермяцкого этноса и лишь затем была освоена русскими, в состав которых влилась часть местного аборигенного населения.

Таким образом, длительные процессы межэтнического русско-коми-пермяцкого взаимодействия отразились не только в формировании в пограничных районах единого этнокультурного комплекса, в том числе и календарной обрядности, но и в усвоении русскими иноэтнических элементов, прежде всего связанных с мифологическими представлениями коми-пермяков. Они привели к формированию совместно-го «пласта» календарной обрядности, происхождение которой нельзя свести лишь к коми-пермяцкой или русской традиции.

Среди русского населения Прикамья мы наблюдаем интенсивные контакты с соседним иноэтническим населением, которые проходили все выявленные нами стадии и формы взаимодействия, от достаточно внешних «этикетных» форм в южных районах до глубинного осмысления мифологических представ-

лений коми-пермяцкого этноса в северных районах. При этом, межэтническое взаимодействие и иноэтнические инновации способствовали приобретению лишь некоторых специфических черт календарной обрядности русских Прикамья. В основе своей русский календарь в Прикамье, несмотря на активные контакты с соседними народами, сохранил свой общерусский характер, что связано с тем, что русские в своем движении на новые земли несли сформировавшийся и устойчивый комплекс календарной обрядности, способный не только сохраняться, но и адаптироваться к новым природно-климатическим и этнокультурным реалиям.

Литература

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

Бернштам 1992 — *Бернштам Т. А.* Урочище «Чупрово» (природно-культурный памятник в Пинежском районе) // *Русский Север: Ареалы и культурные традиции.* СПб., 1992. С. 178—190.

Владыкин 1990 — *Владыкин В. Е., Первозчикова Т. Г.* Годовой обрядовый цикл удмуртской общины «бускель» (материалы к народному календарю) // *Специфика жанров удмуртского фольклора.* Ижевск, 1990. С. 44—96.

Владыкина 1998 — *Владыкина Т. Г.* Удмуртский фольклор: Проблемы жанровой эволюции и систематики. Ижевск, 1998.

Власова 1980 — *Власова И. В.* Сельские поселения в районах Пермской области // *Полевые исследования Института этнографии* 1978 г. М., 1980. С. 3—9.

Головин 1995 — *Головин В. В.* Фольклор русских в иноэтническом окружении // *Сохранение и возрождение фольклорных традиций. Русский фольклор в инокультурном окружении.* М., 1995. Вып. 6. С. 14—23.

Жуланова 1995 — *Жуланова Н. И.* Юрлинцы: русский остров или контактная зона? (О музыкальном фольклоре и традиционной культуре русского населения Коми-Пермяцкого автономного округа) // *Сохранение и возрождение фольклорных традиций. Русский фольклор в инокультурном окружении.* М., 1995. Вып. 6. С. 77—88.

Золотова 1997 — *Золотова Т. А.* Таусенные песни русских Поволжья: Региональное своеобразие и межэтнические связи. Йошкар-Ола, 1997.

Ивлева 1994 — *Ивлева Л. М.* Ряженье в русской традиционной культуре. СПб., 1994.

Календарные праздники 2003 — Календарные праздники и обряды марийцев. Сборник материалов. Йошкар-Ола, 2003. Вып. 1.

Кутьев 1997 — *Кутьев О. Л.* Традиционный праздничный календарь русского населения пермских вотчин Строгановых, XIX—XX вв. (по материалам полевых исследований) // Традиционная народная культура населения Урала. Пермь, 1997. С. 24—32.

Лапин 1995 — *Лапин В.* Русский музыкальный фольклор и история (к феноменологии локальных традиций): Очерки и этюды. М., 1995.

Миннихметова 2000 — *Миннихметова Т. Г.* Календарные обряды закамских удмуртов. Ижевск, 2000.

Народы 2000 — Народы Поволжья и Приуралья: Коми-зыряне. Коми-пермяки. Марийцы. Мордва. Удмурты. М., 2000.

Словарь 2000 — Словарь русских говоров. Пермь, 2000. Вып. 1. А—Н.

Словарь 2006 — Словарь русских говоров Коми-Пермяцкого округа. Пермь, 2006.

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

Тулвинские татары 2004 — Тулвинские татары и башкиры: этнографические очерки и тексты. Пермь, 2004.

Уразманова 1983 — *Уразманова Р. К.* Традиционные общественные праздники и свадебные обряды // Пермские татары. Казань, 1983. С. 118—136.

Чагин 1995 — *Чагин Г. Н.* Этнокультурная история Среднего Урала в конце XVI — первой половине XIX в. Пермь, 1995.

Чагин 1997 — *Чагин Г. Н.* Русь Московская, Пермь Великая и Стефан Пермский... // Христианское миссионерство как феномен истории и культуры: Материалы международной научно-практической конференции. Пермь, 1997. Т. 1. С. 39—53.

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

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

Черных 2002 — *Черных А. В.* Традиционный календарь народов Прикамья в конце XIX — начале XX в. Пермь, 2002.

Черных 2007 — *Черных А. В.* «Колядки», «виноградья» и «посевания» в русских традициях Пермского Прикамья в к. XIX — первой половине XX в. // Этническая культура и современная школа. Пермь, 2007. Вып. 5. С. 110—119.

А. Б. МОРОЗ
(Москва)

ТРАДИЦИОННЫЙ КАЛЕНДАРЬ В СОВРЕМЕННОМ ИСПОЛНЕНИИ

Многочисленные этнографические описания и записи сведений о народном календаре, сделанные за последние два столетия, как правило, ограничиваются тем, что приводят совокупность обрядов, верований, запретов, предписаний, паремий и примет, приуроченных к той или иной календарной дате, затем переходят к следующей либо просто посвящены отдельным календарным датам. Таким образом, мы имеем более или менее подробно описанные системы представлений, связанных с конкретными датами, но часто не можем составить картину того, как работает календарь в целом — как единый механизм, цельная система. Исключение составляет ряд исследований, посвященных разным аспектам этой темы и увидевших свет относительно недавно [Толстая 2005, Агапкина 2002, Попов 2002, Попов 2004 и др.]. Между тем, важен именно системный характер календаря: он возник и функционирует как единый механизм и только в таком виде выполняет свои многочисленные функции. В народном календаре число таких функций достаточно велико и они весьма разнообразны.

«В структурном и генетическом отношении календарь представляет собой сложное переплетение многих, относительно автономных, моделей: распорядка христианских праздников, постов и мясоедов; календарей солнечного, лунного, вегетативного; земледельческого, скотоводческого, ткаческого, пчеловодческого и т. д.; календаря «пищевого», брачного (свадебного) и поминального, демонологического (ср. представления о сезонности и календарной приуроченности мифологических персонажей) и фольклорного, песенного (календарный фольклор, общие календарные регламентации пения) и т. п. Каждая из этих моделей образует особый цикл