

СВЕТЛАНА ЮРЬЕВНА КОРОЛЁВА –  
ОКСАНА АЛЕКСЕЕВНА КОЛЕГОВА\*

**Память о средневековых набегах и “убиенных родителей”  
в Северном Прикамье: церковный культ, народные практики,  
фольклорные нарративы<sup>1</sup>**

KOROLYOVA, S. YU. – KOLEGOVA, O. A.: Memories of the Middle Age Invasions and “Murdered Parents” in the Northern Prikamye: Church Cult, Common Activities, and Folk Narratives. *Slavica Slovaca*, 55, 2020, No 3, pp. 385-398 (Bratislava).

The article is devoted to the Russian ways to honor the middle age burial, which appeared because of outlandish invasions. Such places operate as local shrines. These graves have chapels and are included in church, common activities and folk narratives. Tradition, presented in the Northern Prikamye is described on the base of chronicles, ethnographical data and field materials.

Local cult, chapel, synodik, vernacular religiosity, folk narrative.

Обрядовые практики и фольклорные тексты, в которых выражается память о жителях края, погибших от нашествий и набегов, занимают в народной культуре особое место. С одной стороны, убитые на войне – как и вообще все умершие неестественной смертью – могут быть отнесены к специфической категории т. н. «заложных» покойников, которые требуют особого погребения, считаются «нечистыми» и/или опасными<sup>2</sup>. С другой стороны, захоронения жертв и их защитников нередко наделяются сакральным статусом, становятся объектом коллективного поминовения, локальные культы могут в различной мере признаваться местным духовенством и воцерковляться. Эти процессы составляют интересную для изучения зону взаимоотношений между официальной церковью и народными формами религиозности.

На примере почитания случайно обнаруженных неизвестных «нетленных» мошей в России XVII – XVIII вв. подобные «низовые» практики описала Ив Левин.<sup>3</sup> Типологически близким, по всей видимости, является и народное почитание *забудущих* (т. е. забытых) *родителей*, по преданиям, погребенных в *жальниках* – небольших холмах – на территории Северо-Восточной

\* Светлана Юрьевна Королёва, PhD, доцент кафедры русской литературы, Лаборатория теоретической и прикладной фольклористики Пермского государственного национального исследовательского университета, ул. Дзержинского, д. 2, корп. 5, каб. 141, 614990, Пермь; Оксана Алексеевна Колегова, преподаватель Центра изучения иностранных языков, Университет ИТМО, ул. Кронверкский проспект, д. 49, 197101, Санкт-Петербург, Россия.

<sup>1</sup> Авторская работа выполнена при финансовой поддержке гранта РФФИ, проект № 20-18-00269 «Горная промышленность и раннезаводская культура в языке, народной письменности и фольклоре Урала».

<sup>2</sup> Зеленин, Д. К.: Избранные труды. Очерки русской мифологии: Умершие неестественной смертью и русалки. Москва: Индрик, 1995.

<sup>3</sup> Левин, И.: Двоеверие и народная религия в истории России. Москва: Индрик, 2004, с. 162-190.

Новгородчины. Часовни у погребений и ритуалы местных жителей, поддерживающие символический контакт с давними насельниками края, погибшими во время «каких-то войн», дают основание видеть в них не столько вредных «заложных» покойников, сколько почти «святых»: они наказывают тех, кто относится к ним без уважения, но помогают тем, кто их почитает.<sup>4</sup> В этом же ряду А. А. Панченко рассматривает локальные культы, сложившиеся в бывшей Вятской губернии: они связаны с могилами, где, как считается, захоронены убитые *новгородцы* или *устюжане* – купцы либо воины.<sup>5</sup> Самый известный из обрядов проводился в Вятке: *Свистопляска* (*Свистунья*) включала панихиду по вятчанам и устюжанам, погибшим в случайной междоусобной битве, и городскую ярмарку с народными увеселениями.<sup>6</sup>

Пожалуй, именно по вятским материалам исследователи-слависты судят сегодня о народном почитании старых (средневековых) погребений «убиенных на брани» у русских. Между тем в соседнем регионе – Северном Прикамье (часть современного Пермского края) – сложилась еще одна яркая традиция, частично существующая до сих пор. Здесь уже более четырех столетий сохраняется память о средневековых набегах «вогуличей» и «ногайских татар» на первые русские поселения по Верхней Каме. Память эта была институционализирована и поддерживалась местной церковью, параллельно существовали народные ритуалы и функционировали фольклорные предания, которые фиксируются и сегодня. В этой работе показано соотношение исторических документов и церковных обрядов с народными формами почитания убиенных воинов и устными нарративами о них. Анализ регионального материала позволяет выделить и описать более универсальные модели семиотизации локусов, связанных со сражениями и братскими погребениями, а также способы ритуально-символических контактов с этой категорией умерших, распространенные и за пределами указанной территории.

#### *Военные набеги в Северном Прикамье и их отражение в исторических источниках*

Обширность ареала интересующей нас традиции обусловлена тем, что в XV–XVI вв. Северное Прикамье (как немного позднее и весь Урал) было территорией фронтального типа.<sup>7</sup> В это время происходила его русская колонизация с последующим присоединением к Московскому царству, о чем историк А. Дмитриев писал:

Великопермский край, долго служивший самым восточным пределом русских поселений, за которым начиналось беспокойное инородческое соседство, часто

<sup>4</sup> Штырков, С. А.: «Святые без житий» и забудущие родители: церковная канонизация и народная традиция. In: Белова, О. В. (ed.): Концепт чуда в славянской и еврейской культурной традиции. Москва: Сэфер, 2001, с. 132-133, 150. Подробное описание традиции см. в книге: Штырков, С. А.: Предания об иноземном нашествии: крестьянский нарратив и мифология ландшафта (на материалах Северо-Восточной Новгородчины). Санкт-Петербург: Наука, 2012, 228 с.

<sup>5</sup> Панченко, А. А.: «Заложные родители»: Смерть, коллективная память и сакральное пространство. In: Белова, О. В. (ed.): Сакральная география в славянской и еврейской культурной традиции. Москва: Сэфер, 2008, с. 234-238.

<sup>6</sup> Подробное этнографическое исследование Свистопляски принадлежит К. Рахно; предложенная им реконструкция языческой основы праздника (в частности, следы «культа Перуна и Велеса») вызывает большие сомнения, но безусловно интересно описанное сходство с польской Ренкавкой, отмечавшейся в Кракове. Рахно, К.: Свистопляска і Ренкавка. Глиняні вироби в традиційно-побутовій культурі як джерело формування національної ідентичності слов'янських народів. Полтава: АСМІ, 2013, 488 с. Альтернативную интерпретацию вятского праздника см.: Коршунков, В.: Вятская Свистопляска: от коммеморации к городскому празднику. In: Фольклор и антропология города, 2018, т. II, №1–2, с. 346-359.

<sup>7</sup> Основные признаки фронта, появляющегося в ходе колонизации земель, – «граничность», этнокультурная неоднородность и неравная численность контактирующих групп, их амбивалентно-конфликтное взаимодействие и нек. др., см.: Басалаева, И. П.: Критерии фронта: к постановке проблемы. In: Теория и практика общественного развития, 2012, № 2, с. 46-49.

подвергался нападениям некогда воинственных вогулов (т. е. манси – С.К., О.К.), сибирских или, по старинному местному наименованию, ногайских татар, остяков и других народов. <...> Самые опустошительные и значительные по числу людей вогульско-татарские набеги на Пермскую страну были незадолго до покорения Сибири.<sup>8</sup>

Перечисляя 9 таких походов, автор объясняет их сопротивлением зауральских и сибирских народов активному проникновению русских в Приуралье и далее на восток, что грозило автохтонному населению потерей автономности.

Нападения на русские поселения упоминаются в местных летописях и церковных документах, которые издавали и цитировали в своих трудах ученые XIX в. Об одном из крупных набегов 1547 г., устная память о котором дошла и до нашего времени, говорится:

Въ семь году, января 6-го, бысть побіеніе, отъ набѣга нагайскихъ татаръ, Чердынскаго уѣзда, в Кондратьевской слободѣ, над Вишерою рѣкою, 85 человекъ, что свидѣтельствуется надписью на желѣзной *доскѣ*, прибитой къ стѣнѣ церкви Успенія Божіей Матери въ Чердынѣ. Надпись гласитъ тако: “Сіи страдалцы побіѣны были от Нагайских татаръ на рати...”<sup>9</sup>

К этому же году летопись соликамской Богоявленной церкви относит нападение на Соль Камскую (Усолье Камское, позднее Соликамск):

Того же году в Соли Камской бысть от тех же нагайских татар в день мясопуста, месяца мая 25 числа, от кровопролития не малой урон. Здешних посадских крестьян по переписи побитых 886 человек, оставшие того ж мая 30 дня с божиею помощию татар прогнали в пяток 9-ой недели по Пасце. По сей причине положено празднование в пяток 9-ой недели с крестным вокруг города хождением.<sup>10</sup>

Чаще всего целью набегов становились два самых крупных русских поселения того времени – Чердынь и Соликамск. Страдали от нападений и земли солепромышленников Строгановых по рекам Каме и Чусовой, пожалованные им царем Иваном Грозным. В «Летописи Сибирской» (XVII в.) описывается набег на их городки Канкор (Пыскор) и Кергедан (Орёл-городок):

В лѣто 7080 (1572) году Юля в 15 день, Божіимъ попущеніемъ прїиде на рѣку Каму Черемиса, и съ собою подговориша Остяковъ, и Башкирцевъ и Буинцовъ множество, и околь <...> городовъ Канкора и Кергедана побіша Русскихъ торговыхъ людѣй 87 человек.<sup>11</sup>

К значительным жертвам привели события 1581–1582 гг., когда были совершены набеги на Канкор, Кергедан, Чусовские городки, под Сылвенский и Яйвенский острож-

<sup>8</sup> Дмитриев, А. А.: Пермская старина. Вып. 1: Древности бывшей Перми Великой. Пермь: Типогр. Каменского, 1889, с. 181-185.

<sup>9</sup> Шишонко, В. Н.: Пермская летопись. Кн. 1: Первый период с 1263 по 1861 г. Пермь: Типогр. Губернской земской управы, 1881, с. 39.

<sup>10</sup> Цит. по: Бруцкая, Л. А.: Спорные вопросы историографии Перми Великой XV – XVI вв. In: Вестник Сыктывкарского университета, 2015, №4, с. 17.

<sup>11</sup> Летопись Сибирская. Санкт-Петербург: Типогр. Департамента народного просвещения, 1821, с. 8.

ки,<sup>12</sup> а также на Соликамск. В рукописях XVIII в., изданных В. Берхом под названием «Соликамский летописец», набеги 1581 г. описаны следующим образом:

Сентября 1-го числа Божіимъ попущеніемъ грѣхъ нашихъ ради, злочестивой и безбожной Князь Пельмскій Кихекъ, собравъ воя числомъ 700 человекъ и позвавъ съ собой Мурзы Ула Сибирской земли со множествомъ вои. <...> Градь Чердынь едва не взялъ, но всемогущій Богъ попусти городъ Солькамскую посадь взяша и пожгоша, и людей множество побита. <...> А побитыя люди погребены близ града на песку.<sup>13</sup>

По сообщению краеведа А. М. Луканина, в местных летописцах говорилось о нашествиях на Соликамск в 1505, 1572 и 1581 гг. В середине XIX в. в разных частях города существовало пять захоронений, где были погребены погибшие от набегов.<sup>14</sup>

#### *Воцерковление севернопrikaмского культа убиенных родителей*

Документы, хранившиеся в церквях Чердыни и Соликамска, сильно пострадали от пожаров XVII – XVIII вв., поэтому нет возможности точно определить, когда начинается почитание погибших от «ногайских людей».<sup>15</sup> На основе этнографических и фольклорных материалов XIX – XXI вв. можно выявить несколько поселений, где существовали подобные локальные культы: это г. Соликамск, с. Верх-Боровское (современный Соликамский район), г. Чердынь, с. Кондратьева слобода, Урол и Искор (современный Чердынский район Пермского края). Церковные практики включали установление часовен на (предполагаемых) местах погребений, проведение ежегодных крестных ходов, в некоторых случаях – составление помянников (списков *убиенных* для их поименного поминовения).

**1. Соликамск и окрестности.** В описаниях священника А. М. Луканина, служившего в Соликамске в 1848–1853 гг., сохранились ценные подробности почитания местных могил «убиенных от набегов».<sup>16</sup> Так, автор указывает точное расположение имевшихся захоронений и часовен:

Первая могила находится на огороде мещанки Рогожниковой; на ней построенная открытая каменная часовня с крестом посередине. Вторая могила находится

<sup>12</sup> Согласно археологическим данным, на монастырском кладбище в Пыскоре действительно имеются погребения XVI в., где похоронены погибшие насильственной смертью (с отсеченными головами, проникающими ранениями и т. п.), см.: Головчанский, П. Г. – Мельничук, А. Ф.: Строгановские городки, острожки, села. Пермь: Книжный мир, 2005, с. 39-42. Сведений, что эти жертвы набега почитались местным населением, пока не обнаружено. Однако в первой половине XVII в. пыскорцы на 9-ю Пятницу ходили в Соликамск и участвовали в крестном ходе в память о «варварском нашествии», см. об этом далее.

<sup>13</sup> Берх, В.: Путешествие в города Чердынь и Соликамск для изыскания исторических древностей. Санкт-Петербург: Военная типогр. Главного штаба, 1821, с. 204-205.

<sup>14</sup> Луканин, А.: Церковно-историческое и археологическое описание города Соликамска. Пермь: Типогр. П. Ф. Каменского, 1882, с. 78.

<sup>15</sup> Церковные формы почитания погибших от набегов ранее рассматривались исследователями как часть истории Северного Прикамья, как особенность религиозной жизни Соликамска, Чердыни и Искора, как система местных (престольных, обетных и т. п.) праздников, см.: Чагин, Г. Н.: Города Перми Великой Чердынь и Соликамск. Пермь: Книжный мир, 2004, с. 211-216; Чагин, Г. Н.: Святые и древности Ныробской земли. Пермь: Пушка, 2013, с. 126-132; Черных, А. В.: Русский народный календарь в Прикамье. Ч. 4: Местные праздники. Санкт-Петербург: Маматов, 2015, с. 176-184, 229-235.

<sup>16</sup> Соликамск возник как самый ранний промышленный центр Северного Прикамья: считается, что активную добычу соли тут начали в 1430 г. вологодские «посадские люди» Калининковы, в 1579 г. в городе действовало 16 варниц, совместно с русскими проживало коми-пермяцкое население, см. Чагин, Г. Н.: Города Перми Великой Чердынь и Соликамск, с. 163-164.

против Богоявленской церкви, в переулке <...>; здесь каменная глухая часовня. Третья могила находится против северо-восточного угла Спасской церкви на том месте, где был дом пономаря <...>. Четвертая могила на горе за городом, на лево от трактовой дороги из Соликамска в Пермь; на месте ее стоит ветхая деревянная сколоченная из досок маленькая часовня. Кроме того еще находится часовня на кладбище, построенная <...> еще тогда, когда место то не было отведено под кладбище, а было Суровцовым полем.<sup>17</sup>

Два крестных хода из шести существовавших в Соликамске были связаны с памятью о набегах и их жертвах. Самый большой – вокруг города – совершался в девятую пятницу по Пасхе; он был установлен (не позднее 1657 г.) с ведома епископов Вологодских, – как сказано в акте 1710 г., «по обещанию жителей в благодарственное воспоминание избавления от вражеского нашествия».<sup>18</sup> К этому дню в Соликамск сходились жители Соликамского и Чердынского уездов, в город приносили почитаемые иконы из ближних и дальних сел. Утром прихожане и паломники старались помолиться образу св. мученицы Параскевы в Воскресенской церкви и совершали обход города, после чего была поздняя литургия в той же церкви со всеми принесенными иконами.

Обращает на себя внимание выбор праздничного дня. *Девятая пятница* не считается каноническим церковным праздником,<sup>19</sup> поэтому с 1710 г. распоряжением архиепископа Вятского и Великопермского крестный ход был перенесен на воскресенье, но почти через 10 лет, благодаря упорству соликамцев, вернулся на прежнее время. В документах Богоявленской церкви упоминается, что именно в этот день в 1547 г. было разбито ногайское войско, однако вряд ли причина только в этом. В Пермском крае *Девятая пятница*, связанная с почитанием св. Параскевы, вообще нередко выбиралась для т.н. *обетных* праздников (установленных для избавления от стихийных бедствий, падежа скота и т. п.) и чествования явленных икон.<sup>20</sup>

Второй крестный ход в память погибших во время набегов проводился в Соликамске в Семик (четверг перед Троицей, когда происходит преимущественное поминовение умерших без церковного покаяния). После поминок «на могилах родителей и сродников» начиналась панихида в кладбищенской часовне, а затем последовательное посещение братских погребений с совершением литии по «положившим живот свой за веру и отечество и всем убиенным на брани». В надвратной часовне Спасской церкви хранилась *доска* с именами всех похороненных у церковной ограды, которые «тут поминались поименно» (текст помянника не приведен).<sup>21</sup>

В отдалении от Соликамска, в с. Верх-Боровском (ныне заброшенном), братское погребение располагалось на берегу реки Боровицы, в месте *Борок*, и называлось могилой *убиенных* (или *избиенных*) *родителей*. Ее описание оставил диакон А. Кокорин. Прямо над погребением была возведена деревянная часовня крайне редкого для Пермского края типа: на столбах и с двумя дверями, одна из которых вела вниз, к могильной насыпи, а вторая – внутрь помеще-

<sup>17</sup> Луканин, А.: Церковно-историческое и археологическое описание города Соликамска, с. 89.

<sup>18</sup> Там же, с. 76, 83.

<sup>19</sup> В русском народном календаре Пасха выступает как важный праздник, от которого ведется отсчет недель; пятница – день, обладающий повышенной семиотичностью, – связывается с почитанием св. Параскевы, а выбор девятой недели может быть обусловлен выделенностью этого числа в народной традиции (как утроенного числа три), см. Толстая, С. М.: Число. In: Славянские древности: Этнолингвистический словарь, т. 5. Москва: Международные отношения, 2012, с. 545; Амосова, С. Н.: Представления о персонализированных днях недели у восточных славян. In: Ипполитова, А. Б. (сост.): Демонология и народные верования. Москва: ГРЦРФ, 2016, с. 132-136.

<sup>20</sup> Черных, А. В.: Русский народный календарь в Прикамье, с. 146-156, 169-199.

<sup>21</sup> Там же, с. 90-91.

ния.<sup>22</sup> Останки убиенных, вероятно, были закопаны неглубоко, потому что дети сельчан иногда вынимали из могилы «сухие кости и детские черепа». В часовне перед иконостасом стоял «старинный крест с <...> вырезанным из дерева и раскрашенным изображением распятого Господа», повязанный атласным покрывалом. На обратной стороне креста под изображением орудий страданий Христовых был вязью написан помяник убиенных:

Помяни, Господи, душъ успошихъ рабъ своихъ: Иоанна 4, Космы, Гавріила 3, Герасима, Евсевія, Трофима 2, Максима, Иова юродиваго, Антонія, Фирса, Георгія, Иосифа, Потапія, Фодота, Феодора 2, Сергія, Фотія, Ирины 2, Евдокіи 2, Матроны дѣвицы, Агаѳии 2, Анны, Маріаніи, Марѳы, Екатерины 2, Анастасіи 2.<sup>23</sup>

Имена женщин, девицы и юродивого говорят о том, что в числе убитых были мирные жители. Перед крестом стояла символическая деревянная гробница «под цвет черного мрамора». Во время ремонта часовни жители не смогли срубить росшую рядом старую сосну, т.к. «удары топора только скользили по дереву, а не рубили его», – и она стала считаться священной.<sup>24</sup> Крестные ходы из сельского храма к часовне совершались в день св. Петра и Павла и в престольный праздник Воздвиженья Креста Господня. Еще один праздник был посвящен св. Параскеве, почитание которой на этих землях было особенно выраженным: 28 октября (старого стиля) некоторые набожные жители г. Соликамска отправлялись в с. Верх-Боровское, где происходил молебен святой и панихида на могиле убиенных. В этот день, как и в Девятую пятницу, верующие накладывали на себя добровольный пост.<sup>25</sup>

**2. Чердынь и окрестности.** Вторая часть ареала описываемой традиции располагается севернее, в современном Чердынском районе края. Легендарная могила убиенных защитников города с каменной Спаской часовней находится в Чердыни.<sup>26</sup> Считается, что здесь погребены войны, встретившие неприятеля на южных подступах к городу – на заставе у Кондратьевой слободы.<sup>27</sup> Их имена перечислены на чугунной плите – помянике, висевшем на часовне снаружи (а теперь хранящемся внутри):

Помяни, Господи, души рабъ твоихъ: побіенныхъ на рати отъ Нагайскихъ Татаръ, Иоакима, Феодора, Макарія, Иоанна <...> (следует перечисление 85 имен, среди которых Иов-инок – *С. К., О. К.*). Сіи страдальцы побіени быша отъ Нагайскихъ Татаръ въ Чердынскомъ уѣздѣ въ Кондратьевѣ слободѣ надъ Вишерою рѣкою въ лѣто 7055. Числомъ ихъ побито 85 человекъ.<sup>28</sup>

<sup>22</sup> Практика установки часовен на местах захоронений или обнаружения «нетленных» останков существовала также на Русском Севере, иногда подобные местные святыни уничтожались церковью, см. Лютикова, Н. П.: Часовни и кресты на Русском Севере (по письменным источникам). In: Шатковская, Е. Ф. (ed.): Кенозерские чтения – 2009. Этнокультурный ландшафт Кенозерья. Архангельск, 2011, с. 6-7.

<sup>23</sup> Кокорин, А.: В лесах Чердынских. In: Пермские епархиальные ведомости, 1906, № 14, с. 266-267.

<sup>24</sup> Там же, с. 268-269.

<sup>25</sup> Луканин, А.: Церковно-историческое и археологическое описание города Соликамска, с. 75.

<sup>26</sup> Чердынь впервые упоминается в Вычегодско-Вымской летописи в 1451 г., городок возник на месте древнего коми-пермяцкого поселения и унаследовал его название, в XV – XVI вв. являлся политическим и религиозным центром Перми Великой, в дальнейшем стал купеческим городом, см.: Оборин, В. А.: Возникновение и ранняя история г. Чердыни (XV – XVII вв.). In: Из прошлого Чердынского края. Пермь: Пермское книжное издательство, 1974, с. 11-15.

<sup>27</sup> Это событие отразилось и в Вычегодско-Вымской летописи нач. XVII в.: «...пришедшу нагайские люди на Чердыню, погосты пожгли, а заставу чердынскую русаков и пермяков побили»; цит. по: Бруцкая, Л. А.: Спорные вопросы историографии Перми Великой XV – XVI вв., с. 17.

<sup>28</sup> Дмитриев, А.: Историко-археологические очерки Чердынского края. In: Календарь Пермской губернии на 1883 г. Пермь: Типогр. Губернского правления, 1883, с. 72.

Каменная часовня построена в 1793 г. на месте деревянной, возведенной в XVII в.<sup>29</sup> Считается, что чугунная плита XVIII в. также заменила более раннюю деревянную. В документах XIX в. сооружение называется *часовня избитенных*, на открытках – *часовня убиенных*,<sup>30</sup> в народе – *часовня убиенных родителей*.<sup>31</sup> Панихида по погибшим служилась там в годовщины битвы 6 января (стар. ст.) и Семик. Имена убиенных воинов были вписаны в помянник чердынско-го Иоанно-Богословского храма,<sup>32</sup> некоторые чердынцы вписывали их и в свои семейные помянники. Существовала местная легенда о чудесном обретении этого списка имен (дошедшая в пересказе В. Н. Алина, сына чердынского купца):

В Петров день (середина лета) они <чердынские купцы> плыли мимо места битвы. Они увидели необычайную картину, что у берега стоит льдина, на которой лежат тела убитых воинов. Пораженные этим, они решили погрузить тела на свои каюки, вернуться в Чердынь и предать их земле. <...> Когда было поднято последнее тело, льдина медленно отплыла на середину реки и поплыла вниз. <...> Они были похоронены в братской могиле в Чердыни. <...> На следующий день на свежем могильном холме нашли дощечку, на которой было начертано 85 имен.<sup>33</sup>

Многие сюжеты и мотивы местных легенд заимствовались из агиографической литературы. Так, мотив появления умершего святого на льдине присутствует в жизнеописании новгородского праведника Иоанна Боровичского (XVI в.): мощи безымянного святого в дубовой колоде (гробу) приплыли к селу на льдине в третий день Пасхи. Памятники об этом святом повлияли на позднюю агиографическую традицию Русского Севера.<sup>34</sup> В чердынской легенде мотив обнаружения тел на льдине, возможно, тоже является заимствованным.

История 85 защитников Чердыни во многом легендарная; вероятно, отдельные ее подробности конструировались в процессе формирования местного культа. Об этом говорит тот факт, что настоящее место погребения защитников (если оно существовало), к моменту возведения часовни было забыто: по данным археологов, она установлена на кладбище женского Успенского монастыря XVI – XVII вв.<sup>35</sup> Убиенные чердынские воины не были канонизированы для общецерковного поминания, в региональной литературе они называются местнотимыми святыми. Сохранилось две иконы *85 святых, соимённых рабам Божиим, погибшим на рати от ногайских татар* (XVIII и XIX в.), на которой святые изображены в воинском облачении.<sup>36</sup>

<sup>29</sup> Часовня была уничтожена в 1930-х и реконструирована в 2007 г., см. Бастылев, Ю. А. – Ветчакова, М. И.: Защитники Перми Великой. Чердынь, 2007, с. 15-17.

<sup>30</sup> Там же, с. 15.

<sup>31</sup> Корнаухов, Н.: Этнографические черты Чердыни, Пермской губернии. In: Отечественные записки, 1848, т. LVII, отд. VIII, с. 49.

<sup>32</sup> Интересно, что в храмовом помяннике после перечня погибших жителей Чердыни следовали имена устюжан, убитых на Вятке, под Котельничем, см. Бруцкая, Л. А.: Спорные вопросы историографии Перми Великой XV – XVI вв., с. 17.

<sup>33</sup> Цит. по Бастылев, Ю. А. – Ветчакова, М. И.: Защитники Перми Великой, с. 5-6. По-видимому, в XIX в. списки убиенных в Кондратьевой слободе, как и в с. Верх-Боровском, были широко известны в Северном Прикамье: известно, что их добавляли в домашние помянники к «именам своих родичей» и жители г. Дедюхина, см. Словцов, И.: Опыт описания некоторых церквей Соликамского уезда. In: Пермские епархиальные ведомости, 1875, № 44, с. 495.

<sup>34</sup> Рыжова, Е. А.: Безымянные святые в агиографической традиции Русского Севера. In: Иванова, Т. Г. (ред.): Рябининские чтения – 2011. Петрозаводск: Изд-во музея «Киж», 2011, с. 456.

<sup>35</sup> Бастылев, Ю. А. – Ветчакова, М. И.: Защитники Перми Великой, с. 18. Существует версия, что воины были похоронены на месте гибели, в Кондратьевой слободе.

<sup>36</sup> Там же, с. 16-17.

К чердынским *убиенным родителям* обращались в случае пропажи скота и других потерях: хозяин ставил им свечку, и если, к примеру, овца находилась, то ее стригли и относили шерсть в часовню к иконе Спасителя Пастыря Доброго (изображение Христа с ягнком на плечах).<sup>37</sup> В случае ссоры обиженный, не имевший возможности повлиять на обидчика, также заказывал панихиду по *убиенным*.<sup>38</sup> Почитание чердынских воинов-защитников в качестве святых, по-видимому, подкреплялось тем, что они «свои» – связаны с местным сообществом (а значит, могут удовлетворить его особые нужды). Кроме того, как и в случае с рядом других «народных святых», чей подвиг состоял не в их праведной жизни, а в необычной смерти, 85 чердынских воинов родители пользовались почтительным отношением, как и вообще умершие.<sup>39</sup> Не случайно один из дней, когда по ним служилась панихида, выпадал на Семик.

Защитники Чердыни почитались также на месте их гибели в д. Кондратьева слобода (теперь заброшенной). Жители на литургии подавали записки-помянники за *родителей, убиенных Ногайскими татарами*.<sup>40</sup> На месте битвы стояла часовня, где летом служилась панихида по погибшим. Перед службой прихожане подавали священнику записки с именами родных, «чтоб их помянули вместе с теми, кто погиб на этой земле».<sup>41</sup>

По устным преданиям, пострадала от набегов и деревня Урол, прежнее место которой стало называться *Пустым Уролом*:

...татара, взяв сию деревню, расположились ночевать в большом овине. Уросцы, приметя сне, зажгли оный со всех сторон, и неверные сгорели; но один из них, убежав каким-то образом в Чердынь, дал о сем знать, и татара, пришед оттуда в большой силе, предали всех жителей смерти, а дома их огню.<sup>42</sup>

В Пустом Уроле была поставлена часовня, в первое воскресенье Петровского поста и в Ильин день к ней совершались крестные ходы из Чердыни (и из новой д. Урол), служились панихиды по *убиенным*.<sup>43</sup>

Наконец, сложный комплекс сакрализованных объектов, ритуалов и фольклорных нарративов сложился севернее Чердыни, в с. Искор и окрестностях. Культ *убиенных воинов* соединился там с почитанием св. Параскевы Пятницы, которая, согласно местной легенде, помогала искорцам обороняться от *ногайских татар*. У окраины села находится место битвы (или могила погибших), некогда отмеченное часовней:

В версте от села <...> стоит другая часовня, окруженная заповедной рощицей из пихты и елей. Эта часовня просто навес и ограда над большим деревянным восьмиконечным крестом. Предание говорит, что на этом месте была битва русских с татарами, при каком-то князе Коре, <...> и найденные потом кости перенесены теперь в Чердынь. <...> А имена этих *убиенных* сохранились до сих пор в искорской церкви и на чугунной доске, прибитой к часовне.<sup>44</sup>

<sup>37</sup> Там же, с. 6. Когда часовня была восстановлена, культ начал возрождаться, прежде всего в прихрамовой среде.

<sup>38</sup> Корнаухов, Н.: Этнографические черты Чердыни, Пермской губернии, с. 49.

<sup>39</sup> Мороз, А. Б.: Святые Русского Севера: Народная агиография. Москва: ОГИИ, 2009, с. 26, 35.

<sup>40</sup> Кокорин, А.: В лесах Чердынских, с. 268.

<sup>41</sup> Чагин, Г. Н.: История в памяти русских крестьян Среднего Урала в середине XIX – начале XX века. Пермь: ПермГУ, 1999, с. 100-101.

<sup>42</sup> Берх, В.: Путешествие в Чердынь и Соликамск для изыскания исторических древностей, с. 92.

<sup>43</sup> Черных, А. В.: Русский народный календарь в Прикамье, с. 234.

<sup>44</sup> Вагнер, В.: От Чердыни до Ныроба (отрывок из путевых заметок 1857 г.). In: Пермский сборник, кн. 2, отд. IV. Москва: Типогр. Грачева и К., 1860, с. 3.

Есть данные, что имена эти те ж самые, что и на чугунной доске в Чердыни.<sup>45</sup> В Семик к часовне совершался крестный ход и служилась панихида. Местные жители называли ее *часовней убиенным родителям* и для исцеления от болезней давали *обет* помолиться в ней:

Здесь еще есть одна часовенка. Какой-то мой прадедушка строил. Называется «Убиенным родителям». Он на нее деньги давал. Если что-то заболит, дают обет, помолятся в часовенке...<sup>46</sup>

Важной святыней Искора была явленная икона св. Параскевы, хранившаяся в местной церкви (один из приделов которой был освящен в честь этой святой):

Давно-давно, на том месте, где был древний городок Искор, являлась на старом березовом пне, из-под которого бежал ручеек, икона св. великомученицы Параскевы. Узнав об этом, искорцы «стар и млад» пошли на городище, помолились пред явившеюся иконой, дали обет построить на месте явления часовню и носить в нее св. икону для служения молебнов два раза в год.<sup>47</sup>

На Искорском городище (где, по преданию, скрывались жители и защитники Искора)<sup>48</sup> была построена часовня св. Параскевы. Крестные ходы к ней проводились на Петровское заговенье (в честь явления иконы) и на *Девятую Пятницу* (в честь переноса святыни с городища в церковь). В селе до сих пор бытует легенда о помощи святой русскому войску и мучениях, которым ее подвергли нападавшие:

Во время одного из вражеских набегов Параскева обороняла городок вместе с другими защитниками. Врагам удалось полонить ее. Надеясь, что страдания мученицы устрашат русских воинов и они сдадутся, израненную женщину с разбитыми в кровь ногами водили вокруг крепости, затем подняли по Узкой улочке на вершину скалы. Но недруги просчитались – мученический подвиг Параскевы Пятницы укрепил дух защитников крепости, и они храбро отразили все приступы (с. Искор, 2010, архив ЛТПФ).<sup>49</sup>

С мучениями святой связываются расположенные возле Искорского городища природные объекты: Параскева якобы поднималась по скалистой расщелине *Узкая улочка*, а потом мыла окровавленные ноги в ближайшем озере. В память о ее муках участники крестных ходов по желанию тоже преодолевали *улочку-расщелину*, а после службы участвовали в водосвятии на озере, где стояли по колено в воде. Целебными свойствами наделялась росшая у часовни береза: от нее отгрызали щепочки, чтобы зубы были здоровыми.<sup>50</sup>

<sup>45</sup> Дмитриев, А.: Историко-археологические очерки Чердынского края, с. 72.

<sup>46</sup> Клейкова, Е. А.: Культ Параскевы Пятницы и почитание водных источников в Чердынском районе Пермского края (Современное состояние традиции). In: Каргин, А. С. (ред.): Славянская традиционная культура и современный мир, вып. 15. Москва: ГРЦРФ, 2012, с. 264.

<sup>47</sup> Попов, В.: Древнейшие города Перми Великой – Искор и Покча. In: Сборник материалов для ознакомления с Пермскою губерниєю, вып. 3. Пермь: Типогр. П. Каменского, 1891, с. 81.

<sup>48</sup> Искорское городище – поросшая лесом гора, на которой существовало укрепление с тремя валами и святилище родановской культуры (IX – XV вв.), имеются следы металлургического производства.

<sup>49</sup> Текст информационного листа, размещенного в каменной часовне св. Параскевы; полевые материалы Лаборатории теоретической и прикладной фольклористики ПГНИУ (ЛТПФ).

<sup>50</sup> На фресках в часовне св. Параскевы были изображены сцены защиты городка от ногайцев, переноса явленной иконы в село. Подробнее об искорском природно-культурном комплексе и крестных ходах к Параскевинской

Археологические исследования городища выявили наличие монет (вероятно, оставленных паломниками) 1734–1943 гг., что соответствует примерному периоду существования крестного хода к часовне. Также рядом обнаружено 18 детских погребений, почти единовременных; у части умерших имелись признаки насильственной смерти, на некоторых были старообрядческие кресты первой трети XVIII в. – т. е. того времени, когда произошло явление иконы св. Параскевы.<sup>51</sup> Сложно сказать, послужило ли это захоронение одной из причин, по которой тут построили часовню, но такая версия вероятна.

#### *Память о набегах в фольклорных нарративах*

Разграничить церковные и престолярные формы почитания погибших воинов, как и других категорий умерших, не всегда просто. Очевидно, что некоторые из описанных выше практик относятся к области народной религиозности. Совокупность приведенных исторических и этнографических сведений помогает лучше понять, в каком направлении происходит их переосмысление в фольклорной традиции и какие языковые механизмы при этом задействуются. Остановимся теперь на этом подробнее.

Интерес представляют способы именования погибших. В соликамской летописи XVII в. они именуется *побитыя люди*, в двух сохранившихся помянниках убитые перечислены поименно. В устной традиции XIX – XX вв. жертвы набегов обозначаются как *избиенные / убиенные родители* (Верх-Боровское, Чердынь, Искор). Лексемы *избиенные* и *убиенные* восходят к церковно-письменным текстам – см., к примеру список «изб[енных] от Мамаа» (в 1380 г.) в составе синодика Успенского собора Московского Кремля (запись 70-х гг. XV в.):

Князю Феодору Белозерскому и сыну его Ивану, Костянтину Конановичю, убиенным от безбожнаго Мамаа, веч[ная память]. И в той же брани избиенным Симеону Михайловичю, Никуле Васильевичю <...> и всей дружине ихъ <...> веч[ная память].<sup>52</sup>

Именование погибших от набегов *родителями* позволяет включить соликамский и чердынский случай в ряд подобных: убитые (согласно преданиям и местным помянникам) на Вятке устюжане назывались в народе *устюжские родители*,<sup>53</sup> зафиксировано вятское выражение *заложенные родители*, жители Восточной Новгородчины поминали *забудущих/забыдущих родителей*, а коми-пермяцкое и русское население Верхнего Прикамья – *чудских родителей* (чудь – в историографии XVIII – начала XX вв. наименование финно-угорских народов, в фольклорной традиции – мифические первоначальники края).<sup>54</sup> В народных говорах Пермского края слово *родители* используется в значении ‘умершие родственники, предки’: *Зимой родители сят, не надо ходить на кладбище* (Перм.); *Помянки когда, на стол наставят, все сядут: «За-*

---

часовне см. Чагин, Г. Н.: Святая Параскева Пятница в сакральном пространстве Пермской земли. In: Русский мир. Дом в культурных традициях Пермского Прикамья, ч. 2. Березники, 2007, с. 161-178; Клоукова, Е. А.: Культ Параскевы Пятницы и почитание водных источников в Чердынском районе Пермского края, с. 260-277; Черных, А. В.: Русский народный календарь в Прикамье, с. 176-181.

<sup>51</sup> Корчагин, П. А.: Искорское городище – коми-русское святилище. In: Исторический вестник университетов Любляны и Перми, вып. 2. Ljubljana – Пермь, 2008, с. 126.

<sup>52</sup> Цит. по: Синодик (помянник) Успенского собора Московского Кремля. In: Государственный исторический музей (официальный сайт). <https://nav.shm.ru/exhibits/631/>. Там же см. фотокопии оригинала.

<sup>53</sup> Рахно, К.: Свистопяска і Ренкавка, с. 123-125, 131-132.

<sup>54</sup> Панченко, А. А.: «Заложенные родители»: Смерть, коллективная память и сакральное пространство, с. 234, 240-241, 253-254.

*ходите, умерши-то родители, берите со стола, со двора не берите», – это скажут. Двери-то тут открывают, все сидят, к еде не притрагиваются, пока родителей не пригласят (Усол.). В говорах различных регионов зафиксировано также значение ‘день поминовения умерших, родительский день’: *В родители носят милостыню, родителей поминать* (Том.); *На родителя идут помянуть всех родственников* (Амур.) и др.<sup>55</sup>*

Второй примечательный момент – появление преданий о предводителях воинов-защитников. В фольклорной традиции имена таких персонажей (не известных по летописям и церковным документам) конструируются по принципу народной этимологии. Один из них – *царь* или *князь Кор* – упоминается в материалах XIX в.: он выслал свой отряд навстречу ногайским татарам, а сам остался охранять городок Искор, со стен которого защитники «катали на осаждавших бревна, бросали и скатывали в них камень»; разозленные ногайцы, захватив Искор, убили жителей, а городок разрушили.<sup>56</sup> В вариантах преданий, зафиксированных в XX в., из имени этого князя выводится название селения (на самом деле произошедшего из коми-перм. из ‘камень’ + *кар* ‘городище’):

Когда татары напали, Искор был, где Узкая улочка, на горе. И тяжело стало искорятам отбиваться. И послали этого полковника за подмогой куда-то там в Чердынь... И он где-то здесь, в этих местах <пропал>. А у него фамилия Кор была. Вот и стало Искор – «искали Кора» (с. Искор, 2011, архив ЛТПФ).

Интересно, что в одной из записей Кор – это *чудский* князь, которого побеждают русские воины:

Жил чудский князь Кор на городище. Воевал и был разбит русскими воинами. Жители были переселены на место нынешнего Искора. Вот и назвали: Из-кор (п. Ныроб Черд., 1995, архив ЛТПФ).

Сходная модель встречается в предании, бытующем в окрестностях Соликамска, в с. Городище (жители которого приносили раньше икону на соликамские крестные ходы в Девятую пятницу). Согласно источнику XIX в., «во время набега на Соликамск князя Кихека <...> в местности, занимаемой городищем, было побоище. Русские, убитые татарами, погребены были здесь в общих огромных могилах, насыпанных сверху песком», эти насыпи назывались *логами*.<sup>57</sup> Устные предания утверждают, что в с. Городище якобы жил князь *Городовой*, который со своей дружиной защищал Соликамск от набегов, но однажды враги одолели его, а городок сожгли. Рядом с Городищем имеется холм *Городок* с остатками древнего укрепления.<sup>58</sup>

Иную модель конструирования фольклорного антропонима обнаруживаем в предании о Кондратьевой слободе: имя героя *Вознесенный* производится в нем от хрононима – церковно-го праздника Вознесения Господня:

За речкой у нас была Кондратьевская слобода, когда татары напали, раскатали всю деревню, 36 человек убили, но взять не смогли, так и назвали «свобода»,

<sup>55</sup> Сороколетов, Ф. П. (ed.): Словарь русских народных говоров, вып. 35. Санкт-Петербург: Наука, 2001, с. 136.

<sup>56</sup> Попов, В.: Древнейшие города Перми Великой – Искор и Покча, с. 77-78. На вершине Искорского городища имеется Княжье место, где во время обороны якобы находился князь Кор, позднее там построили часовню св. Параскевы.

<sup>57</sup> Словцов, И.: Опыт описания некоторых церквей Соликамского уезда. In: Пермские епархиальные ведомости, 1875, № 39, с. 333.

<sup>58</sup> Бординских, Г. А.: Пермь Великая – Terra Incognita. Санкт-Петербург: Маматов, 2014, с. 66.

а после уж слобода стала. Там и часовня, и памятник чугунный был. Раньше и праздник праздновался. Командира их звали Вознесенный, так праздник тот Вознесенным днём называется (д. Баяндина Черд., 1989, архив ЛТПФ).<sup>59</sup>

Представляет интерес и местная микротопонимия, в различном виде отражающая память о набегах. Место возле Кондратьевой слободы, где, по преданию, погибли защитники Чердыни и где по ним служились панихиды, называлось *Побоище*.<sup>60</sup> Поле *Побоище* существует и возле урочища Пустой Урол:

Поле называли Побоище. Говорили, что вот татары воевали. [А с кем?] Так с русскими. Говорили, что находили там боевые доспехи, кольчуги, наконечники (п. Рябинино Черд., 2010, архив ЛТПФ).

У нас тут даже часовня есть из Пустого Урала, где чужь наступала. <...> Побоище за Пустым Уролом. Чужь-то там проходила, и была битва. А потом... сюда переселились люди (д. Урол Черд., 2010, архив ЛТПФ).

В вотчинах Строгановых существовал *Побоищный остров*, где предположительно в 1572 г. во время набега было убито множество «торговых людей», а позднее находилась соляная *Побоищная варница*. Поблизости, в месте слияния рек Кама и Зырянка (на т. н. Стрелке), имелся *Побоищный луг*.<sup>61</sup>

Подобные микротопонимы не уникальны: они известны, к примеру, в топонимии Русского Севера: поле Побоище – «чужь сражалась с русскими»; д. Побоище – «стоял идол у народа. Когда ограбили викинги, то их догнали и было побоище. Так и деревню назвали»; покос Побоище – «кто там бился – я не знаю, шведы, что ли».<sup>62</sup> Е. Л. Березович отмечает, что названия, относящиеся к ассоциативному полю «военные действия», являются самыми многочисленными; большинство преданий с такими топонимами содержат народноэтимологические переосмысления, однако для названий, образованных от слов *бой* и *побоище*, можно предполагать наличие реального основания (не обязательно совпадающего с фольклорной версией).<sup>63</sup>

Есть названия и у мест сражения / погребения двух войск на окраине Искора. Согласно устной традиции, это две небольшие рощи, окруженные полями, – *острова*: в конце XIX в. ближний именовался кладбищем *убиенных*, а дальний – кладбищем *чудским*.<sup>64</sup> В XX в. зафиксированы также названия *Русский островок* и *Татарский островок*,<sup>65</sup> *Русский лес* и *Татарский лес*:

Русский и Татарский лес. Там кладбища были. Там даже часовенка в русском лесу, крест был. Говорят, туда раньше на праздник какой-то ходили (п. Рябинино Черд., 2010; архив ЛТПФ).

<sup>59</sup> В предании попутно объясняется ставшее непонятым слово «слобода». Возможно, на Вознесение в Кондратьевой слободе приходилось поминовение павших воинов.

<sup>60</sup> Чагин, Г. Н.: История в памяти русских крестьян Среднего Урала, с. 100-101.

<sup>61</sup> Остров известен также как Берёзовый, в грамоте 1660 г. он числится за Пыскорским монастырем; позднее остров соединился с материком и стал называться Березником, см. Петухов, Д. М.: Горный город Дедюхин и окольные местности. Санкт-Петербург: Типогр. Безобразова и К., 1864, с. 3-4, 26.

<sup>62</sup> Березович, Е. Л.: Топонимия и исторические предания: к вопросу о взаимодействии различных версий этнокультурной информации. In: Рут, М. Э. (ed.): Ономастика и диалектная лексика, вып. 3. Екатеринбург: УрГУ, 1999, с. 9.

<sup>63</sup> Там же, с. 10.

<sup>64</sup> Попов, В.: Древнейшие города Перми Великой – Искор и Покча, с. 78-79.

<sup>65</sup> Чагин, Г. Н.: Святыни и древности Ныробской земли, с. 129.

Название места, где были погребены нападавшие, варьируется: оно маркируется как *чудское* или *татарское*. Аналогичную ситуацию видим в фольклорных преданиях: про искорскую часовню на могиле погибших в битве с татарами рассказывали, что там «наши тоже считались с чудакнами» (т. е. с чудью).<sup>66</sup> И *чудь* – легендарные первые жители территории<sup>67</sup>, и *татары* выступают здесь как некий враждебный чужой народ. Выше приводились и другие фольклорные нарративы, где эти персонажи заменяют друг друга: на поле Побоище у Пустого Урла местное войско бьется с татарами либо чудью; на Искорском городище князь Кор сражается с татарами – либо русские воюют там с чудским князем Кором. Образ враждебной воинственной чуди встречается в преданиях Русского Севера, тогда как в Северном Прикамье он относительно редок – возможно, потому что контакты русского населения с коми-пермяками (считавшими себя потомками *чудского народа*) носили здесь в основном мирный характер. В преданиях о набегах, бытующих в зоне почитания *убиенных родителей*, татары заменяются чудью, но буквально в единичных вариантах.

Отдельные случаи подобного смешения встречаются не только в фольклорных, но и в книжных текстах: в сибирской Есиповской летописи (XVII в) сообщается, что, узнав о походе русских казаков под предводительством Ермака, «царь Кучум» собрал на битву свое войско – «множество Татар и Остяков и Вогул и других Чюдских языков, которые обретаются под его державою», – здесь татары названы в числе чудских народов (соотносимых обычно с финно-уграми).<sup>68</sup> Характерно это явление и для устной традиции Русского Севера и Зауралья. Так, по одной версии предания, великоустюгское село Палема пытались взять татары, по другой там был бой с чудью.<sup>69</sup>

В севернопикамских преданиях и легендах образ татар практически не конкретизирован, они действуют как коллективный противник: убивают людей, разрушают поселения, мучают / губят св. Параскеву и т.д. В фольклоре Зауралья и Сибири они воюют с русскими под предводительством Кучума или других ханов; устранившись прихода Ермака и его войска, татары погребают себя в земле – типичный «чудской» сюжет сдвигает образ этого этнического противника в область фольклорно-мифологической фантастики.<sup>70</sup> Известны татары как герои преданий и на других славянских территориях: в Белоруссии, Украине, Восточной Польше. При этом исследователями замечено, что в некоторых регионах – на Русском Севере, Карпатах, в Западной Славии – образ этот значительно мифологизирован. Так, в фольклоре гуцулов татары сближаются с великанами (там, где был убит *Татарь*, люди находят большие кости), в преданиях и легендах Карпат наделяются демоническими чертами, могут вступать как людоеды, иметь обличие песьеглазцев – людей с собачьими головами.<sup>71</sup> Киноцефалы служат татарам или, по другим версиям, татары воруют для злобных киноцефалов юношей и девушек.<sup>72</sup>

<sup>66</sup> Дмитриев, А. А.: Историко-археологические очерки Чердынского края, с. 59.

<sup>67</sup> Для широкого славистического сообщества (псевдо)этноним *чудь* популяризировал в перв. пол. XIX в. словацкий и чешский ученый П. Й. Шафарик, обобщивший ранние свидетельства; под чудью он понимал соседей славян – этносы «финского поколения», но относил к ним и некоторые другие народы, см. Šafařík, P. J.: *Slovanské starožitnosti*. Praha: Tiskem J. Spurného, 1837, s. 241-274.

<sup>68</sup> Сибирские летописи. Санкт-Петербург: Имп. Археографическая комиссия, 1907, с. 298.

<sup>69</sup> Березович, Е. Л.: Топонимия и исторические предания, с. 21.

<sup>70</sup> Подробнее о (псевдо)этнонимах *чудь* и татары см. Королёва, С. Ю.: «Чудской» / «татарский»: память о контактах и конфликтах в преданиях Прикамья и Зауралья. In: Мушкалов, С. М. (ed.): Грибушинские чтения –2017. Пермь: Изд. Богатырев, 2017, с. 279-284.

<sup>71</sup> Белова, О. В.: Татары. In: Толстая, С. М. (ed.): Славянские древности: Этнолингвистический словарь, т. 5. Москва: Международные отношения, 2012, с. 241.

<sup>72</sup> Kocój, E.: *Odrażający i święci. Wierzenia o psiogłowcach w dawnej i współczesnej tradycji bizantyńsko-słowiańskiej*. In: *Slavica Slovaca*, 2017, roč. 52, č. 1, s. 47-48; Коцуй, Э.: Пугающие и... святые. Вера в поглазцев в давней и современной традиции византийско-славянского пограничья. In: Мороз, А. Б. – Петров, Н. В. – Петрова, Н. С. – Белова, О. В. (сост.): Уникальное и типичное в славянском фольклоре. Москва: РГГУ, 2019, с. 41.

По-видимому, черты собирательного исторического (не демонологического) персонажа преобладают у татар там, где отразилось соседство с этим народом, имелись прямые контакты, пусть и носившие на каком-то этапе конфликтный характер. Относится к таким территориями и Пермский край.

#### *Заклучение*

Поскольку традиция Северного Прикамья была сравнительно хорошо задокументирована, ее анализ позволяет выделить и описать функционирование «мест памяти», связанных со средневековыми битвами и братскими погребениями. Отражает этот материал и типичные для народной культуры способы фольклоризации этнических «чужаков»/противников.

Очевидно, что описанная традиция складывалась постепенно: о набегах ногайских татар XVI в. сообщают летописи XVII в., известные нам культовые сооружения относятся к XVIII – XIX вв., а народные практики и фольклорные тексты зафиксированы в XIX – XXI вв. Возможно, объекты и способы почитания формировались в процессе их воцерковления. Сложная система крестных ходов к (предполагаемым) братским могилам и часовням не только поддерживала местную историческую память, в т. ч. ее фольклоризованных формах, но и способствовала интеграции территорий вокруг нескольких значимых центров (Соликамска, Чердыни, отчасти Иско́ра). Панихиды по убиенным могли приурочиваться к разным церковным праздникам, однако предпочтение отдавалось дате легендарного боя, а также Девятой Пятнице и Семику.

Сложившаяся традиция имеет усложненную структуру: она включает одновременно как церковные действия (строительство часовни, крестный ход, вписывание имен в храмовые и семейные помянники), так и народные практики. В числе последних – восприятие воинов как общих *родителей*, обращение к ним в случае пропажи скота, сакрализация природных объектов, расположенных поблизости от могил или мест сражений. Память о набегах воплощается также в системе местной микротопонимии, в фольклорных легендах и преданиях. Прикамский культ *убиенных родителей* может рассматриваться в том же ряду, что почитание *забудущих родителей* в Восточной Новгородчине, *устюжских* и *чудских родителей* на Вятке и – шире – как вариант выстраивания ритуальных отношений с «коллективными предками», более ранними насельниками территории, своими и «чужими», известными либо безымянными.

### **Memories of the middle age invasions and “murdered parents” in the Northern Prikamye: church cult, common activities, folk narratives**

Svetlana Yu. Korolyova – Oksana A. Kolegova

In XVI in the process of Russian colonization of the Ural, which led to conflicts with local peoples sometimes, graves of the dead appeared in the Northern Prikamye. Attitude to this locus reflects, on the one hand, folk beliefs about unnatural deaths and influence of the Christ tradition, on the other hand. Established local cults had diverse structure. People respected graves as local shrines that included building of the chapels, fitting of the dead names in temple and family commemoration books (synodiks). In some cases, such practices were put together with honor of the Saint Paraskevna Pyatnitsa. However, murdered people were considered as ancestors. People applied to them in case of cattle loss and so on. Memory of invasions was expressed in the local toponyms as well as folk legends and stories.