

П. Ф. Лимеров

**ТРАНСФОРМАЦИИ
СЮЖЕТА ХРИСТИАНИЗАЦИИ
ПО МАТЕРИАЛАМ ПИСЬМЕННЫХ ПАМЯТНИКОВ
И ФОЛЬКЛОРА КОМИ**

В статье по материалам письменных памятников и фольклора коми рассматриваются события христианизации пермян. Автор приводит версии событий по ряду памятников, отражающих деятельность Стефана Пермского. Автором производится «сборка» истории из элементов хроник в цельное повествование во всей совокупности событий, близкая к методике Х. Уайта («Метаистория. Историческое воображение в Европе XIX в.»).

Ключевые слова: Стефан, епископ Пермский, история христианизации, хроники, интегративный нарратив, сборка истории.

Pavel F. Limerov

**TRANSFORMATIONS OF THE PLOT
OF CHRISTIANIZATION ON MATERIALS
OF WRITTEN MONUMENTS
AND FOLKLORE KOMI**

On the basis of written texts and folklore of the Komi the events of Christianization of Perm are considered. The author provides versions of events on a number of the texts reflecting Stefan's the bishop of Perm activity. The author makes "assembly of history" from elements of chronicles in the integral narration in all set of events, close to Hayden White's technique ("Metahistory").

Keywords: Stefan bishop of Perm, history of Christianization, chronicle, integrative narrative, assembly of history.

События крещения пермян Стефаном Пермским были изложены современником этих событий Епифанием Премудрым в объемном сочинении «Преподобного в священноиноках отца нашего Епифания Слово о житии и учении святого отца нашего Стефана, бывшего в Перми епископом» (далее — Житие Стефана Пермского или ЖСП) [Епифаний Премудрый 1995]. Это памятник агиографической литературы, имеющий свои художественные и богослужебные задачи, но это, по сути, и единственный исторический источник, синхронный описываемым событиям. Поэтому в зависимости от поставленной исследовательской задачи ЖСП используется в качестве первоисточника в филологических, исторических и культурологических студиях. Епифаний рассказывает историю св. Стефана, епископа Пермского и о его деятельности по крещению язычников-пермян. Сюжет этой истории строится согласно агиографической концепции прославления святого, концепции его религиозного подвига и в итоге является «документом, созданным и распространяемым вследствие и для распространения соответствующего культа» [Лурье 2009: 35]. Вместе с тем Епифаний собирает сюжет своей истории, опираясь на собственные воспоминания, воспоминания очевидцев событий, рассказы самого Стефана, поэтому его история претендует на документальную достоверность. В свое время Хейден Уайт сформулировал положение о том, что специфика интерпретаций исторических событий (хроника, история) напрямую зависит от идеологической позиции автора исторического повествования (тип идеологического подтекста), предлагающего тот или иной тип объяснительной модели (тип доказательства) и выбирающего свой вариант сюжета повествования (тип построения сюжета). Уайт выделяет четыре типа построения сюжета исторического повествования соответственно литературным жанрам романа, трагедии, комедии, сатиры, подчеркивая, что именно сюжет придает истории определенный смысл. «Сборка» истории из элементов хроник в цельное повествование во всей совокупности событий определяется как «завершенная история», в отличие от ряда «неопознанных» историй в хрониках, не получивших своего «объяснения путем построения сюжета» [Уайт 2002: 22–29].

В данном случае мы имеем дело с построением агиографического сюжета, который и обеспечивает смысл истории, рассказанной Епифанием. Епифаний был современником событий, о которых он

пишет, и этим ЖСП отличается от подавляющего большинства житийных памятников. В этом смысле Епифаний не только писатель-агиограф, он еще и историк, хронист, опирающийся в своем сочинении не на церковные легенды, а на фактический материал. Произведение Епифания одновременно и литературное, и историческое. Как историк он выбирает из хаоса фактов события, связанные с именем Стефана Пермского и историей его деятельности по христианизации Вычегодской Перми, определяет их значение для русской истории, православной Церкви и дает этим событиям первое осмысление. Как писатель-агиограф он разрабатывает житийную концепцию своего произведения и составляет сюжет, учитывающий хроникальную последовательность реально происходивших событий, но дает им агиографическую интерпретацию. В основе сюжета Жития лежит биография Стефана — от его рождения, детства, юности к иночеству, священству, святительству до его представления. Завязкой сюжета является история духовного становления святого, дальнейший поворот сюжета связан с решением Стефана крестить Пермь, до того языческую. Таким образом, выявляется сюжетный конфликт между язычеством и христианской религией. Христианскую сторону конфликта персонифицирует как раз Стефан Пермский. Столь же значимой в этом конфликте является и персонификация языческой стороны, представленная в образе главного пермского волхва Пама-сотника. Кульминацией сюжета является спор-диалог между Стефаном и Памом о преимуществах разных религий, заканчивающийся эпизодом Суда Божьего, который выносит окончательный вердикт в пользу христианства. Задача, поставленная Епифанием Премудрым, — создание идеального образа св. Стефана Пермского, равного по просветительской значимости образам славянских первоучителей Кирилла и Мефодия и даже первых апостолов. Соответственно стратегия построения сюжета, как и стилистическая организация текста Жития, всецело подчинена данной задаче. При этом события, описываемые в Житии, обладают высокой степенью исторической достоверности, поскольку биограф лично знаком с главным действующим лицом своего произведения. Таким образом, Епифаний выступает как историк, использующий для своего повествования сюжетную структуру агиографического произведения.

Для языческой коми культуры, ориентированной на циклическое восприятие времени, епифаниевский сюжет христианизации становится образцом линейной повествовательной структуры, в соответствии с которой строятся все последующие исторические, литературные и даже фольклорные нарративы об этих событиях. Сюжет глубоко укореняется в памяти культуры, это тот самый случай, когда, как отмечает П. Рикёр, «повествование позволяет структурировать память» [Рикёр 2004: 8]. Более того, по мере усвоения епифаниевского сюжета культурой коми происходит «прорыв через мифологическое мирозерцание» [Ахиезер 2008] в осевое время. Эмпирически это выражается в формировании преемниками Стефана Пермского литературной традиции Пермской епархии (Вычегодской Перми), в котором принимали участие и книжники из пермян (коми). Немаловажно, что произведения Пермской епархии во многом формируются вокруг сюжета христианизации, на его основе создавая новые интерпретации магистральной линии, включая новые эпизоды, новые смысловые акценты. По мере продвижения аккультурационных процессов вглубь языческой территории и интеграции вокруг епархии поселений коми сюжет христианизации усваивается коми поселянами и включается в фонд народной агиографии в виде легенд, объясняющих происхождение коми христианства и особенности народного культа Стефана Пермского. Сам сюжет испытывает значительные трансформации, однако сохраняя линейную повествовательную структуру.

В дальнейшем сюжет христианизации пермян (коми народа) Стефаном Пермским обретает определенную автономность от своего первоисточника — сочинения Епифания — и многократно воспроизводится в различных исторических, агиографических, литературных, а также в фольклорных произведениях уже без указаний на первоисточник. Для памяти культуры сюжет христианизации становится очевидной данностью: люди знают, как происходили эти события, в какой последовательности и кто в них участвовал.

Таким образом, мы выделяем сюжет христианизации коми как художественный образ, сохраняющий в главных чертах последовательность событий епифаниевского образца. Однако при первом же приближении к сочинениям, созданным на основе этого сюжета, оказывается, что они представляют собой альтернативные,

а зачастую и взаимоисключающие друг друга версии первоначальной епифаниевской истории. Фактически каждая из версий относится к епифаниевскому сюжету как к образцу, который можно интерпретировать соответственно конкретной культурной ситуации. Авторы этих версий вносят в первоначальный сюжет новые детали, получающие характеристику дополнительных подробностей, якобы пропущенных Епифанием. Так, автор статьи о кончине Стефана Пермского в Патриаршей летописи, акцентируя внимание на моменте перехода от язычества к вере во Христа, дает следующую характеристику пермскому язычеству: пермяне «молящееся идолом, солнцу, огню, воде, камению, древию, волом, козам, и кудесником, и волхвом, и золотой бабе» [ПСРЛ 1897: 165]. Этого перечня у Епифания нет¹, однако он является зна́ком последующего легендарного домысливания епифаниевского сюжета. Принадлежность к летописанию, хронике придает сообщению характер достоверности, поэтому весь перечень автоматически включается в пантеон языческих божеств коми.

Так, в последующих сочинениях о христианизации коми на этот список ссылаются в различных реконструкциях коми языческой религии. К примеру, автор XIX в. А. Красов на основе этой записи выделяет в языческой религии зырян три периода: в первом «боготворяются» предметы природы — горы, камни, деревья (фетишизм), во втором — стихии природы, такие как вода, ветер, огонь, «обожаятся» через духов (демонизм), а в третьем периоде в религии появляются идолы как «символы духов и стихий природы» [Красов 1896: 60]. Перечень интерпретаций «списка» можно продолжить, но это не входит в нашу задачу.

Возможным источником указанного списка могут быть Покаянные книги, в которых подобными списками перечисляются грешные дела: «Не клаянялся ли твари Божии нас ради сотворенной, небу и земли, солнцу, и луне, и звездам, и древу, и камению, и огню, Богом нарицаая тех?» (цит. по: [Клибанов 1996: 49]). Во всяком слу-

¹ Пам, сотник у Епифания, говоря о своей вере, сообщает, что у них «много богов, много помощников, много защитников», которые дают улов «и все, что в водах, и что в воздухе, и в дубравах, и в борах, и на лугах, и в порослях, и в чащах [Епифаний Премудрый 1995: 137].

чае более южное происхождение перечня объясняет включение в список божеств «коз и волов», которых пермяне XIV в. едва ли могли знать. Упомянутая здесь же «золотая баба» может быть отождествлена с «рожаницами и вилами», о которых также говорится в Покаянных книгах.

С другой стороны, именно в XVI в. сведения о «золотой бабе» появляются в сочинениях западноевропейских путешественников. В 1517 г. выходит в свет сочинение польского историка Матвея Меховского «Трактат о двух Сарматиях» [Меховский 1936: 288], в котором приводятся описания границ Московской земли и некоторых народов, там обитающих. Среди диковин этих земель Матвей Меховский упоминает изваяние некоего божества, которого он называет «золотой бабой»: «За областью, называемой Вятка, по дороге в Скифию, стоит большой идол, золотая баба, что в переводе значит “золотая старуха”. Соседние племена поклоняются ему, и никто, проходя поблизости, или гоня и преследуя зверя на охоте, не минует идола с пустыми руками, без приношения» [Там же: 116]. Запись имеет вид этнографического сообщения, с указанием на географическое местоположение идола и некоторых деталей обычаев, связанных с поклонением местных жителей этому божеству. С этих пор «золотая баба» становится одним из наиболее репрезентативных символов чудес северо-восточных окраин Московии как в сочинениях европейских путешественников, так и на географических картах. Достоверность этих сведений достаточно низкая, скорее всего, путешественники пересказывают некие устные истории. Однако начиная с XIX в. на них, как и на статью Патриаршей летописи, ссылаются многие исследователи, реконструирующие коми языческий пантеон божеств. Более того, «золотая баба» получает «автохтонное» имя Зарни Ань и в исследованиях отождествляется с финским божеством Йомала. К примеру, К. Жаков, восстанавливая «языческое миросозерцание зырян», пишет, что в селе Гам стояла кумирница с идолами Войпея и Йомалы, под последним кумиром имеется в виду «золотая баба». Источником сведений о богах Войпеле и Йомале Жаков называет Житие св. Стефана Пермского Епифания Премудрого, где якобы об этом говорится, также он ссылается на народную легенду, подтверждающую эти сведения: «Возле кумирницы в Гаме был золотой кумир, внутри кумирницы

серебряный и золотая старуха с ребенком на коленях» [Жаков 1901: 8]. В Житии этих сведений нет, но ссылка Жакова многозначительна: она демонстрирует трансформацию сюжета христианизации в определенном направлении. Отсутствие в епифаниевской версии сюжета чудес восполняется образом чудесного противника Стефана Пермского — Золотой старухи, под эгидой которой находится Пермский край. В XIX в. этот образ включается в научный дискурс и становится непрменным персонажем реконструируемых языческих пантеонов коми и обских угров. В то же время он усваивается обыденным сознанием и воспринимается как непрменная данность достефановской истории коми народа.

В сочинении М. Меховского впервые рассказывается и об истории христианизации Перми: «Эту область, почитавшую идолов, князь Московский Иван около двадцати лет тому назад принудил принять крещение по русскому или греческому обряду. Он поставил там владыку, то есть епископа, по имени Стефана, но дикари, по уходе князя, содрали с него кожу заживо и умертвили. Князь, воротившись, побил их и снова поставил им другого главу, под духовной властью которого они и живут теперь вновь обращенными в христианство, следуя русскому схизматическому обряду» [Меховский 1936: 117].

Рассказ М. Меховского существенно отличается от сюжета Епифания. Прежде всего бросаются в глаза неточности датировки событий крещения Перми. Следует сказать, что сам Меховский никогда не бывал в Московии и сведения свои получал из различных устных источников: от поляков, бывших в Московии, приезжих русских, а также от русских пленных в Польше [Аннинский 1936: 19]. Если учесть, что Меховский работал над своим сочинением в самом конце XV в., то крещение датируется им 1460–1470 гг., то есть временем управления Пермской епархией Ионой, пятым Пермским епископом. Иона известен тем, что крестил Великую Пермь в 1462 г. Умер Иона своей смертью в 1472 г., убит же был епископ Питирим Пермский. В 1455 г. Усть-Вымский владыка Питирим совершает переход от Усть-Выми на Вычегде в Великую Пермь, чтобы крестить языческую Чердынь. Однако, узнав, что на Великую Пермь идет войско вогулов, Питирим решает вернуться в Усть-Вымь, но вогулы догоняют его на одном из притоков Верхней Вычегды,

Помосе, и там убивают. По всей видимости, Меховский ошибочно называет Стефаном епископа Питирима, имея в виду его мученическую смерть. Следует обратить внимание и на список «областей Скифии», о которых идет речь в Трактате, — это Пермь, Башкирия, Черемиса, Югра и Корела. Корелу и Югру Меховский относит к северным областям, что касается Перми, Башкирии и Черемисы, то в этом контексте угадывается Великая или Камская Пермь, в которой Стефан никогда не бывал. Это свидетельствует о том, что уже в период правления Ивана III географическое название Пермь все более относилось к Камской ее части, нежели к Вычегодской, тем более что в это время (1472 г.) произошло завоевание Великой Перми войском Федора Пестрого и именно это географическое название было, что называется, «на слуху». Как отмечает пермский историк А.А. Дмитриев, начиная с этих событий Усть-Вымь, или Пермь Старая (название по «Книге Большому чертежу»), постепенно теряет свое значение, поскольку, в отличие от Чердыни (Великой Перми), лежавшей на важнейшем торговом пути из Европы в Сибирь и Азию, оказывается в стороне от основных направлений московской политики [Дмитриев 1889]. Поэтому легендарное, но уже полузабытое «на Москве» имя Стефана Пермского все более соотносится с крещением не вычегодских, а камских пермян и в фольклорном сознании замещает образ первого крестителя Великой Перми Питирима, принявшего мученическую смерть. Появляется легенда об убитом неверными пермянами епископе Стефане-мученике, дающая объяснение вторжению войск Ивана III в Великую Пермь и последующему наказанию чердынских пермян. Именно эта версия крещения Перми со всеми легендарными деталями была повторена в сочинениях Альберта Кампензе и Себастиана Мюнстера [Аннинский 1936].

Сигизмунд Герберштейн в своих «Записках о Московии» (1549) при описании страны Пермии также имеет виду Камскую Пермь с одноименным городом на Вишере — Пермь, то есть Пермь Великая, Чердынь. Ему лучше других известны события христианизации. Так, он пишет, что у пермян «есть свой язык и особые письмена, которые изобрел епископ Стефан, укрепивший жителей, колебавшихся в вере Христовой, ибо раньше они были слабы в вере и содрали кожу с одного епископа (хотевшего сделать то же). Этот

Стефан, впоследствии, в правление Дмитрия, сына Иоаннова, был причислен у русских к лику святых» [Герберштейн 1988: 163]. Очевидно, сведения о Стефане и крещении пермян Герберштейн получил, находясь в московском посольстве, поэтому ему известна такая значащая деталь епифаниевского сюжета, как изобретение Стефаном пермской письменности, не менее интересно и указание на то, что Стефан был причислен к лику святых еще в правление Дмитрия Донского, то есть еще при жизни. Такая датировка может быть ошибочной, но тем не менее указывает на более раннее, чем официальная канонизация, сложение культа Стефана как святого и, возможно, служит объяснением написания Епифанием Премудрым Жития святителя непосредственно после его кончины. Из сочинения М. Меховского в «Записки о Московии» перешла история о епископе-мученике, однако Герберштейн, знакомый с версией крещения пермян непосредственно из московских источников, включает эту историю как предваряющую деятельность Стефана. Сюжет христианизации после этой «поправки» выглядит таким образом: безымянный епископ крестит пермян Великой Перми, его убивают, сдирая с него кожу, затем приходит Стефан и «укрепляет» язычников в вере с помощью изобретенной им письменности. Эта версия поддержана и почти без изменений включена А. Гваньини в его сочинение «Описание Московии», вышедшее в Кракове в 1578 г. [Гваньини 1997: 45].

В 1692 г. в Голландии увидела свет книга Николааса Витсена «Северная и Восточная Тартария» (1684) [Витсен 2010]. Это обширное научное сочинение было посвящено описанию земель и народов, входивших в состав России, включая Урал, Сибирь и Дальний Восток, а также Персию, Крым, Кавказ, Маньчжурию. По мнению А.И. Терюкова, Витсен первым разделил зырян и пермяков как разные народы, живущие в разных областях: Зырянскую страну *Zireners Land* и Пермь Великую *Groot Permia*, утверждая, что зыряне в давние времена пришли на эти земли из Карелии и Финляндии [Терюков 2011: 51]. С этим можно согласиться, но следует уточнить, что в XVI в. происходит разделение Перми: повелением великого князя Ивана Васильевича в 1555 г. упраздняется само понятие «Вычегодская Пермь» [Документы 1958: 265], а бывшая «Вычегодская земля пермская» дробится на более мелкие административные образова-

ния, из которых в дальнейшем выделяются Вымский и Яренский уезды. Пермь Великая становится отдельной административной единицей, сохранив прежнее название. Ко времени Н. Витсена, по-видимому, название «Пермь» соотносилось только с одной областью — Камской. Витсен передает историю одного польского дворянина, который рассказывал при польском дворе о пермяках, живущих «западнее Сибири», главный город которых «Великий Пермь». Витсен добавляет, что он не знает такого города, но вся область имеет название Великая Пермия, причем название свое эта область получила от имени Стефана Пермского, который принес в этот край христианскую веру [Витсен 2010, т. 1: 854]. Витсен интересуется и вопросы вероисповедания пермяков, в частности, он пишет: «...жители Перми — христиане, хотя у них церковная служба греческая, то есть русская, но все же происходит на их собственном языке, с употреблением для этого московитских букв, ибо у них нет своей письменности. Простонародье вовсе не умеет читать, хотя некоторые из самых знатных научились читать» [Там же: 855]. Это первое и, пожалуй, единственное упоминание о церковной службе на коми языке, датируемое серединой XVII в., а также единственное упоминание о существовании книг на коми языке, уже записанных кириллицей. Витсену известно и о существовании некогда особого пермского алфавита, так, он пишет, что древний алфавит и собственная письменность пермяцкого народа уже забыты. К сведениям о христианизации добавляется и сообщение о том, что часть пермского народа, «избегая крещения, покинули страну и переменили свое название на остяки и вогулы, которые и сейчас язычники» [Там же: 1015]. Витсену известна и легенда о епископе-мученике: «Вначале было трудно обратить эти народы в христианскую веру. Говорят, что первого архиепископа Стефана (в г. Пермь находится престол архиепископа), посланного туда русскими, они убили стрелами, содрав с живого кожу» [Там же: 1029]. Как видим, Витсен не отождествляет Стефана с составителем пермской азбуки, для него создателем азбуки является некое «духовное лицо», которое обучало вере пермяков [Там же: 1015]. Стефан — это первый архиепископ г. Перми, принявший мученическую смерть. Пафос мученической смерти, приписываемой Стефану, понятен, поскольку само мученичество для христианства, особенно раннего, представ-

лялось высшей формой религиозного служения [Парамонова 2003: 332] и предполагало начало становления культа святого. Очевидно, что заметки Витсена как раз фиксируют в Великой Перми начало культа Стефана как мученика. Под городом Пермью Витсен имеет в виду г. Чердынь, известный также как Великая Пермь, хотя престол архиепископа в то время находился еще в г. Вологде.

Таким образом, в сюжете христианизации происходят следующие изменения: некое духовное лицо составляет пермскую азбуку, учит пермяков вере, переводит книги на пермский язык. Спустя сто лет на кафедру архиепископа присылают Стефана, которого язычники убивают, сдирая с него кожу. Пермские книги еще существуют, но они уже написаны «московитскими», то есть русскими, буквами, но богослужение ведется на пермском (коми) языке.

В XIX в. версия епископа-мученика возникает снова, на этот раз в сочинении арх. Макария (Миролюбова), по сведениям которого первыми проповедниками христианской веры у зырян был инок Киево-Печерской лавры Кукша, крестивший «около 1215 г.» вятичей, а также неизвестный епископ, «которого зыряне замучили» [Макарий 1992: 42]. Подробностей мученичества в данном сообщении нет, но появляется инок Кукша, который будто бы добирался из Киева в отдаленные зырянские леса. Со ссылкой на Макария советский религиовед Ю.В. Гагарин утверждает, что монах Киево-Печерской лавры Кукша около 1212–1215 гг. «проповедовал христианство среди вятчан и пермяков и был замучен идолопоклонниками» [Гагарин 1978: 43–44]. Очевидно, Макарий, а вслед за ним и В.Ю. Гагарин перепутали вятчан, живущих на р. Вятке, и славян-вятичей. Инок Кукша действительно крестил язычников-вятичей в 1215 г. и был убит ими, но не на реке Вятке, а в пределах нынешней Орловской области [Преподобный священномученик].

Еще один вариант смерти епископа Стефана представлен на изображениях так называемого «Посоха Стефана Пермского», хранящегося в Пермском музее. Посох принадлежал епископу Филофею, который заказал вырезать на нем сцены из жизни первого пермского епископа. Одна из композиций представляет собой сцену смерти Стефана от наведенной на него порчи («наведе беса») пермским волхвом. Как предполагает А.В. Чернецов, возможно, что порча на епископа была наведена еще в Перми, а в Москве наступила смерть.

Впрочем, персонаж в шапке волхва (каноническое изображение волхва) изображен, как и Стефан, в Москве [Чернецов 1988: 236]. Мотив смерти Стефана возникает в связи с его преждевременной смертью в Москве, описанной Епифанием. Возможно, что она вызвала различные толки уже в то время, и одна из версий мученичества Стефана от рук язычников нашла свое выражение в данной композиции. Следует упомянуть и еще об одной версии смерти Стефана, некогда бытовавшей среди коми. Согласно этой легендарной версии, Стефана в Москве отравили русские, а коми (возможно, тех, кто был с ним) из Москвы прогнали. Поэтому коми называют «зыряне»: от слова *зырисны* — *вотлісны* «те, кого прогнали» [ПМА].

Надо полагать, что мифологизации сюжета христианизации пермян, а значит, и биографии Стефана Пермского способствовало отсутствие легендарного начала в самом ЖСП Епифания. Дело в том, что Епифаний объясняет преемственность просветительской деятельности Стефана апостольской традицией, соответственно, его *равноапостольность* служит для Епифания оправданием созданной Стефаном Пермской письменности. Поэтому в ЖСП нет обычных в агиографии чудес, кроме чуда крещения пермян через их просвещение. Однако становление культа Стефана нуждалось в более наглядных чудесах. Соответственно эти чудеса с течением времени обнаруживаются. С одной стороны, это версия мученичества Стефана, во многом связанная с именем первомученика Стефана-архидьякона, а с другой — чудесные дела включаются в сам сюжет христианизации.

В 1547 г. происходит официальная церковная канонизация Стефана Пермского. К этому времени в церковном обиходе, со времени епископа Филофея, кроме ЖСП Епифания, уже имеется его краткое изложение, а также и Акафист Стефану Пермскому [Лимеров 2008: 29]. Но история крещения пермян-коми уже не выглядит чудесной, как она представлялась современникам Стефана. Даже история создания пермской азбуки в XIV в. уже не выглядела так впечатляюще, как еще при епископе Филофее Пермском. Поэтому в XVI в. составляется новая модификация сюжета христианизации, предлагающая совершенно другой вариант крещения пермян. Речь идет о датируемой XVI в. «Повести о Стефане Пермском», сохранившейся в списках XVIII–XIX вв. [Повесть 1996: 61–70]. В этом варианте сюжета

христианизации нет ни слова об азбуке Стефана Пермского и переводе на коми язык богослужебной литературы, однако сам сюжет Повести включает епифаниевскую версию детских лет и ученичества Стефана, а также совершенно иную версию крещения язычников, состоящую из двух эпизодов, в которых Стефан проявляет себя как святой чудотворец. Во-первых, это известный эпизод рубки Стефаном «прокудливой березы», являющейся, по мысли автора, вместилищем языческих бесов, а также четырехкратного ослепления нападающих язычников во главе с Памом-сотником, известным, по Епифанию, как волхв, «нарочитый кудесник» Пам-сотник [Лимеров 2008: 215–218]. Примерно в это же время составляется Верхневьчегодская летопись, которая содержит еще одну интерпретацию сюжета крещения пермян, а значит, и биографии Стефана Пермского. Здесь ничего не говорится о годах детства и ученичества Стефана, а история его прихода на Пермскую землю начинается с крещения им жителей Пыраса (совр. Котлас). После этого Стефан приходит на Вымь, где устраивает свою келью. После крещения им первых десяти язычников будущий епископ подвергается нападению Пам-сотника с тысячей воинов. Далее следует эпизод четырехкратного ослепления язычников и их финального прозрения в истинной вере, а непокорный Пам-сотник уходит с частью язычников на Удору. Эта история включает и эпизоды войны язычников с христианами, причем Пам-сотник привлекает на свою сторону вогулов [Документы 1958: 258–260].

Оба эпизода в кратком изложении включены архимандритом Макарием в текст «Сказания о Стефане Пермском» [Макарий 1992: 14–15], а в дальнейшем получили распространение в многочисленной церковной литературе о крещении коми Стефаном Пермским. Едва ли оба мотива основаны на местных легендах, слишком очевиден их агиографический субстрат, однако в XX в. они фиксируются в устной традиции: впервые легенды с этими сюжетами были записаны на Выми П.Г. Дорониным в 1920 г. [Доронин 1949: л. 112], Г.А. Федоровым в 1946 г. [Коми легенды 1984: 25–26], затем Е.В. Ветошкиной в 1981 г. [Ветошкина 1981: л. 230–233, 203–207], тексты с мотивом рубки березы записывались Л.С. Грибовой в 1960 г. на Каме [Грибова 1991: л. 53]. Особенностью вымской фольклорной традиции является рассказывание эпических повествований об

истории крещения коми-чуди. Такое повествование строится по типу исторического рассказа и отличается панорамным охватом всей истории крещения, когда рассказчик свободно переходит от описания местных легендарных событий к событиям, происходившим в других регионах. Соответственно в состав рассказа может входить много эпизодов, располагаемых в повествовании в виде сюжетных блоков, соединяемых в общий сюжет мотивом плавания Степана на камне. В качестве основных единиц сюжета, как правило, используются мотивы легендарного плавания на камне, крещения и самопогребения чуди. К примеру, сюжет всегда начинается с плавания Степана на камне: «Степан Великопермский плыл на каменном плоту, всех благословлял, чудь в христианство крестил. А чудь под землю заходила, закапывалась, у нас здесь в двух местах чудские могилы есть. Столб сделают, а потом его подрубят и все свое имущество и деньги, а потом: “Нет, не пойдем мы в православную веру, Степан, мы не пойдем”». Далее включаются эпизоды с топонимическим мотивом: Степан проплывает мимо д. Кошки и усмиряет порог (на коми *кошь* «речной порог» — деревня Кось), в него кидают белкой и говорят, что они едят белок, он называет кошкинских «белкоедами»; проплывая мимо следующей деревни он слышит веселое пение: «Ля, ля!» и называет деревню Ляли. Подобных эпизодов рассказчик может включить сколько угодно, при этом такая структура сюжета имела распространение не только на Выми, но и в других регионах. В архиве Национального музея Республики Коми хранится рукопись некоего Порошкина Михаила Семеновича, 1906 г.р., как он сам пишет в автобиографии, «малограмотного крестьянина», названная им «Очерки по истории Коми». Рукопись датируется 1934–1935 гг. и представляет собой записи наиболее значительных, с точки зрения автора, событий коми истории. История начинается с прибытия в Коми край Стефана Пермского, посланного московским князем: «Когда Степан крестил по Вычегде, Сыsole и Выми, он устроил самый удобный пункт Сыктывдин (Сыктывкар), тогда же Степан со своими людьми придумывали названия селам. Они ездили по реке в лодке, названия сел придумывали от предметов у берега, которые первыми попадались на глаза». Путешествия по рекам продолжают до тех пор, пока все населенные пункты не получают определенное Степаном название [Лимеров

2012: 76]. Этот документ примечателен тем, что фольклорные сведения в нем интерпретируются как реальные исторические факты, причем в соответствии с логикой «советского» исторического дискурса. Так, в сюжет включается обязательный для советских историков тезис о Стефане как о московском политическом деятеле. Очерк о христианизации предваряет краткая характеристика Стефана: «Московский князь послал в Пермь Степана Пермского привести людей к вере в Бога. Дали ему чин епископа. Он сильно наказывал и издевался над коми людьми. Кто не поддастся, он наказывал розгами и отбирал имущество и еще грозил наказанием Бога» [Там же]. А вот как Стефана Пермского характеризует историк В.М. Подоров в вышедших в 1933 г. «Очерках по истории коми (зырян и пермяков)»: «Стефан Пермский был первым орудием Московского государства, первым духовным колонизатором края Коми». Схожей риторикой пользуется и упоминавшийся выше религиовед Ю.В. Гагарин, для которого христианизация коми — не более чем использование Московским государством православной церкви в политических интересах [Гагарин 1978: 44].

Несмотря на усвоенные фольклорной традицией советские исторические стереотипы, фольклорный сюжет христианизации в целом сохранил свои основные перипетии. Так, кроме вышеуказанных эпизодов с топонимическим мотивом, в сюжет обязательно включаются эпизоды с рубкой волшебной березы и ослеплением напавших на Степана язычников, усвоенные из агиографии. Вводятся и дополнительные эпизоды, связанные с сюжетными мотивами об усть-вымских святых Герасиме, Питириме и Ионе, а также о Георгии Победоносце, также имеющие агиографические истоки [Лимеров 2012: 76].

Таким образом, епифаниевский сюжет христианизации пермян-коми дал толчок возникновению по крайней мере трех версий сюжета крещения. Первая связана с культурой Московского государства, где, собственно, и был создан епифаниевский прецедент. Однако спустя столетие после смерти Стефана ключевые моменты его деятельности уже помнились плохо, поэтому в записях западноевропейских авторов появляются иные версии крещения пермян, в которых направление христианизации указано в сторону пермского юго-востока, Великой Перми. С образом Стефана связывают

не только крещение язычников, но и его мученическую смерть, как наиболее репрезентативное, с западной точки зрения, проявление святости. Вторая версия сюжета — в пределах Пермской, а затем и Пермско-Вологодской епархии возникают литературные тексты, в которых епифаниевский сюжет дополнен новыми эпизодами, в которых Стефан представлен святым чудотворцем. Третья версия — сюжет христианизации в качестве основного включается в фольклорные системы почти всех коми этнических традиций. Устные рассказы о путешествиях Степана-крестителя распространены по всей Вычегде, на Сыsole, Выми, Мезени и Вашке, а также на верхней Печоре и Каме. Легенды этого типа содержат информацию о каком-либо событии христианизации, связанном с именем Степана: это может быть чудо, явленное Степаном, столкновение с язычниками-чудью и под. Важно, что данная информация фиксируется в местной топонимике. Текстовый материал показывает, что в некоторых регионах, таких как, к примеру, вычегодско-вымский, почти каждая сельская локальная традиция содержит свой комплекс текстов о Стефане и крещении язычников. Обязательными для этого круга являются тексты о чуде с мотивом происхождения чудских топонимов (чудских могил, городищ, холмов и т.п.), а также сюжеты о происхождении топонима, прозвищ жителей села, пророчеств о судьбе села, связанные с деятельностью Стефана-крестителя. События крещения соотносятся традицией с нулем космологического времени, где небесное смыкается с земным. Точкой, в которой сходятся небесное и земное, является образ Стефана, формирующего на земле координаты пространства, соответствующие неким небесным образцам. Таким образом, топонимия, связанная с именем и деятельностью Стефана Пермского, имеет свойства сакральной географии, структурирующей пространство носителей традиции в соответствии с его культом.

Источники

Ветошкина (Козлова) Е.В. Материалы фольклорной экспедиции в Усть-Вымский и Княжпогостский районы Коми АССР. 1981 г. // Научный архив Коми научного центра УрО РАН. Ф. 5. Оп. 2. Д. 279.

Грибова Л.С. Чудь по коми-пермяцким верованиям (Этнографический материал, собранный в Пермской области. 1991) // Научный архив Коми научного центра УрО РАН. Ф. 11. Оп. 1. Д. 54. 350 л.

Документы по истории Коми / Публ. П.Г. Доронин // Историко-филологический сборник. Сыктывкар: АН СССР, Коми филиал, 1958. Вып. 4. С. 241–271.

Доронин П.Г. Материалы по истории Коми края. 1949 // Научный архив Коми научного центра УрО РАН. Ф. 1. Оп. 1. Д. 25. Л. 111–116.

Епифаний Премудрый. Преподобного в священноиноках отца нашего Епифания Слово о житии и учении святого отца нашего Стефана, бывшего в Перми епископом // Святитель Стефан Пермский: К 600-летию со дня преставления / Под ред. Г.М. Прохоров. СПб.: Глагол, 1995. С. 50–266.

Му пуксьом — Сотворение мира. Мифология народа коми: сборник текстов / Сост., пер. с коми, ред., предисл., коммент. П.Ф. Лимерова. Сыктывкар: Коми кн. изд-во, 2005. 624 с.

Преподобный священномученик Кукша и преподобный Пимен постник // Православный календарь [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://days.pravoslavie.ru/Life/life4530.htm>.

ФНМРК (Фонд Национального музея Республики Коми). Д. 197. Л. 212. Записи Порошкина М.С., 1906 г.р.

Библиография

Аннинский С.А. Введение // Меховский М. Трактат о двух Сарматиях. М., 1936. С. 1–40.

Ахизер А. С. Труды. М.: Новый хронограф, 2008. 504 с.

Витсен Н. Северная и Восточная Тартария. Amsterdam: Pegasus, 2010. Т. 1–2.

Гагарин Ю.В. История религии и атеизма народа коми. М.: Наука, 1978. 326 с.

Гваньини А. Описание Московии / Пер., вст. ст., коммент. Г.Г. Козловой. М.: Греко-латинский кабинет Ю.А. Шичалина, 1997. 175 с.

Герберштейн С. Записки о Московии / Пер. с нем. А.И. Малеина, А.В. Назаренко; вст. ст. А.Л. Хорошкович. М.: Изд-во МГУ, 1988. 430 с.

Дмитриев А.А. Пермская старина. Вып. 1: Сборник исторических статей и материалов преимущественно о Пермском крае Александра Дмитриева, преподавателя Пермской мужской и Мариинской женской гимназий, товарища председателя и правителя дел Пермской ученой архивной комиссии, члена-сотрудника С.-Петербургского археологического института и других ученых учреждений и обществ. Пермь, 1889 // Исторические документы Перми Великой [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://zz-project.ru/permskaya-starina-vyp-i/739-upravlenie-drevnej-permi-velikoj-do-nachala-xvii-veka>.

Жаков К.Ф. Языческое мирозерцание зырян // Научное обозрение. 1901. № 3. С. 63–84.

Клибанов А.А. Духовная культура средневековой Руси. М.: Аспект-пресс, 1996. 368 с.

Красов А. Зыряне и просветитель их св. Стефан, первый епископ Пермский и Усть-Вымский (1383–1396). СПб., 1896. 215 с.

Коми легенды и предания / Сост., предисл., коммент. Ю.Г. Рочев. Сыктывкар: Коми кн. изд-во, 1984. 178 с.

Лимеров П.Ф. Образ св. Стефана Пермского в письменной традиции и в фольклоре народа коми. М.: Наука, 2008. 256 с.

Лимеров П.Ф. Путешествия Степана-чудотворца: к вопросу о топонимическом мотиве в легендах о христианизации коми // Вестник Пермского гос. ун-та. Сер. Российская и зарубежная филология. 2012. Вып. 1 (17). С. 76–83.

Лурье В.М. Введение в критическую агиографию. СПб.: Аxiōта, 2009. 238 с.

Макарий, арх. Сказание о святом Стефане: свод разнообразных преданий, историй и сведений о жизни и трудах святителя Стефана, епископа Пермского, волхва Пама низвергнувшего и просветившего Север дикий светом Христовой веры / Сост. М. Сизов, А. Саков, И. Иванов. Сыктывкар: Эском — Вера, 1992. 85 с.

Меховский М. Трактат о двух Сарматиях / Введ., пер., коммент. С.А. Аннинского. М., 1936. 287 с.

Парамонова М.Ю. Мученики // Словарь средневековой культуры / Под ред. А.Я. Гуревича. М.: РОССПЭН, 2004. С. 331–336.

Повесть о Стефане Пермском // История Пермской епархии в памятниках письменности и устной прозы: К 600-летию со дня преставления Стефана Пермского / Отв. ред. А.Н. Власов. Сыктывкар: Изд-во СыктГУ, 1996. С. 61–70.

ПСРЛ — Полное собрание русских летописей. СПб.: Тип. И.П. Скороходова, 1897. Т. 11. 259 с.

Рикёр П. Память, история, забвение: пер. с фр. М.: Изд-во гуманитар. лит., 2004. (Французская философия XX века). 728 с.

Терюков А.И. История этнографического изучения народов коми. СПб.: МАЭ РАН, 2011. 514 с.

Уайт Х. Метаистория: Историческое воображение в Европе XIX в. / Пер. с англ.; под ред. Е.Г. Трубиной и В.В. Харитоновой. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2002. 528 с.

Чернецов А.В. Посох Стефана Пермского // Труды отдела древнерусской литературы АН СССР. Л.: Наука, 1988. Т. 41. С. 215–240.

References

Anninskii S.A. Vvedenie. Mekhovskii M. Traktat o dvukh Sarmatiiakh. Moscow, 1936. Pp. 1–40.

Akhiezer A. S. Trudy. Moscow: Novyi khronograf, 2008. 504 p.

Vitsen N. Severnaia i Vostochnaia Tartariia. Amsterdam: Pegasus, 2010. Vol. 1–2.

Gagarin Iu.V. Istoriia religii i ateizma naroda komi. Moscow: Nauka, 1978. 326 p.

Gvan'ini A. Opisanie Moskovii. Per., vst. st., komment. G.G. Kozlovoi. Moscow: Greko-latinskii kabinet Iu.A. Shichalina, 1997. 175 p.

Gerbershtein S. Zapiski o Moskovii / Per. s nem. A.I. Maleina, A.V. Nazarenko; vst. st. A.L. Khoroshkovich. Moscow: Izd-vo MGU, 1988. 430 p.

Dmitriev A.A. Permskaia starina. Vyp. 1: Sbornik istoricheskikh statei i materialov preimushchestvenno o Permskom krae Aleksandra Dmitrieva, prepodavatel'ia Permskoi muzhskoi i Mariinskoi zhenskoj gimnazii, tovarishcha predsedatel'ia i pravitel'ia del Permskoi uchenoi arkhivnoi komissii, chlenasotrudnika S.-Peterburgskogo arkheologicheskogo instituta i drugikh uchenykh uchrezhdenii i obshchestv. Perm', 1889

Limerov P.F. Zhakov K.F. Iazycheskoe mirosozertsanie zyrian. Nauchnoe obozrenie. 1901. no. 3. Pp. 63–84.

Klibanov A.A. Dukhovnaia kul'tura srednevekovoi Rusi. Moscow: Aspektpress, 1996. 368 p.

Krasov A. Zyriane i prosvetitel' ikh sv. Stefan, pervyi episkop Permskii i Ust'-Vymskii (1383–1396). St.-Petersburg, 1896. 215 p.

Rochev Iu.G. (ed.). Komi legendy i predanii. Syktyvkar: Komi kn. izd-vo, 1984. 178 p.

Limerov P.F. Obraz sv. Stefana Permskogo v pis'mennoi traditsii i v fol'klore naroda komi. Moscow: Nauka, 2008. 256 p.

Limerov P.F. Puteshestviia Stepana-chudotvortsia: k voprosu o toponimicheskom motive v legendakh o khristianizatsii komi. Vestnik Permskogo gos. un-ta. Ser. Rossiiskaia i zarubezhnaia filologiya. 2012. V. 1 (17). Pp. 76–83.

Lur'e V.M. Vvedenie v kriticheskuiu agiografiu. St.-Petersburg: Axioma, 2009. 238 p.

Sizov M., Sakov A., Ivanov I. (eds.). Makarii, arkh. Skazanie o sviatom Stefane: svod raznoobraznykh predanii, istorii i svedenii o zhizni i trudakh sviatitel'ia Stefana, episkopa Permskogo, volkhva Pama nizvergnuvshego i prosvetivshego Sever dikii svetom Khristovoi verry. Syktyvkar: Eskom-Vera, 1992. 85 p.

Mekhovskii M. Traktat o dvukh Sarmatiiakh. Vved., per., komment. S.A. Anninskogo. Moscow: 1936. 287 p.

Paramonova M.Iu. Mucheniki. Slovar' srednevekovoi kul'tury. Ed. A.Ia. Gurevich. Moscow: ROSSPEN, 2004. Pp. 331–336.

Povest' o Stefane Permskom. Istoriia Permskoi eparkhii v pamiatnikakh pis'mennosti i ustnoi prozy: K 600-letiiu so dnia prestavleniia Stefana Permskogo. Ed. A.N. Vlasov. Syktyvkar: Izd-vo SyktGU, 1996. Pp. 61–70.

PSRL — Polnoe sobranie russkikh letopisei. St.-Petersburg: Tip. I.P. Skorokhodova, 1897. Vol. 11. 259 p.

Ricœur P. Pamiat', istoriia, zabvenie: per. s fr. Moscow: Izd-vo gumanitarnoy literatury, 2004. (Frantsuzskaia filosofii XX veka). 728 p.

Teriukov A.I. Istoriia etnograficheskogo izucheniia narodov komi. St.-Petersburg: MAE RAN, 2011. 514 p.

White H. Metaistoriia: Istoricheskoe voobrazhenie v Evrope XIX v. Per. s angl.; Ed. E.G. Trubinoi i V.V. Kharitonova. Ekaterinburg: Izdatel'stvo Ural. un-ta, 2002. 528 p.

Chernetsov A.V. Posokh Stefana Permskogo. Trudy otdela drevnerusskoi literatury AN SSSR. Leningrad: Nauka, 1988. Vol. 41. Pp. 215–240.