

*П. Ф. Лимеров**

ЗЫРЯНСКИЙ АПОСТОЛ: ОБРАЗ СТЕФАНА ПЕРМСКОГО В ХУДОЖЕСТВЕННОЙ СЛОВЕСНОСТИ НАРОДОВ РУССКОГО СЕВЕРА

Статья посвящена проблеме эволюции и семантическим трансформациям истории христианизации пермян (коми), впервые составленной Епифанием Премудрым в сочинении «Житие св. Стефана Пермского», ее роли в формировании словесности народа. В статье рассматривается специфика наследования епифаниевского образца сюжета христианизации в фольклоре. Народные повествования о событиях крещения представляют легендарную версию христианизации и образ Стефана Пермского. Формой интерпретации епифаниевской версии событий христианизации и образа Стефана Пермского является художественная рецепция этих событий в творчестве И. А. Куратова, К. Ф. Жакова, являющаяся отражением религиозно-философских, эстетических взглядов писателей и во многом отлична от житийной версии.

Ключевые слова: христианизация, история, равноапостольный, Стефан Пермский, Пермская Церковь, история, фольклорные легенды, сюжет крещения, рецепция, идентичность.

P. F. Limerov

ZYRYANSKY APOSTLE: THE IMAGE OF STEPHEN PERM IN THE LITERATURE OF THE PEOPLES OF THE RUSSIAN NORTH

The Article is devoted to the problem of evolution and semantic transformations in the history of the Christianization of Permian (Komi Republic), which was first made in the works of Epiphanius the Wise, "the Life of St. Stephen of Perm" (JSP), its role in the formation of the Komi literature. In the article the specificity of inheritance epifanovskoe sample of the story of Christianization in the folklore of the Komi Republic. Folk legends about the events of baptism is a different version of Christianity, with a completely different image of Stephen of Perm, explaining his cult from the people's point of view. The function of these explanatory legends, all they talk about, how did Komi Christian nation, where did the pagan Chud. The

* Лимеров Павел Фёдорович, кандидат филологических наук, ведущий научный сотрудник ИЯЛИ КНЦ УрО РАН; plimeroff@mail.ru

form of interpretation of the Epiphany version of the events of Christianization and the image of Stephen of Perm is the artistic reception of these events in the writer's work of I. A. Kuratov, K. F. Zhakov, etc. This reception is a reflection of the religious-philosophical, aesthetic views of writers and is largely different from the everyday version.

Keywords: Christianization, history, equal-to-the-apostles, Stephen of Perm, Perm Church, history, folklore legends, baptism plot, reception, identity.

На исходе XIV в. культура языческого финно-угорского народа коми, известного в средневековье как «пермяне», испытала сильнейшее воздействие со стороны христианской славяно-русской культуры Московской Руси. Воздействие было направленным, его целью являлась христианизация пермян и, таким образом, присоединение территорий их проживания, так называемой Вычегодской Перми, к Московскому княжеству. Однако проект христианизации имел свои социальные, политические и культурные особенности: для крещения этого финно-угорского народа была составлена специальная азбука и сделаны переводы богослужебных текстов на пермский язык. Если учесть, что в последний раз подобная практика просветительской деятельности применялась в IX в. «солунскими братьями» Константином-Кириллом и Мефодием в связи с крещением моравских славян, и уже в то время была, скорее, исключением, чем правилом, то в конце XIV в. идея создания новой христианской письменности, минуя профетические языки, могла выглядеть весьма спорной. Тем не менее пермяне были приведены к христианской вере, а территория Вычегодской Перми со временем полностью вошла в состав Пермской (Усть-Вымской) епархии (основана в 1383 г.), первого иноэтничного автономного церковно-административного образования средневековой Руси. Автором проекта христианизации и создателем пермской письменности был ростовский монах Стефан Храп, ставший первым епископом Пермским. Поскольку даже сам факт создания письменности на народном языке предполагает длительность этнического бытия просвещенного таким образом народа, то не может быть и речи об ассимилирующем воздействии русской культуры на автохтонную культуру Вычегодской Перми. Напротив, деятельность Стефана Пермского имела подчеркнутый аккультурационный характер, направленный на создание новой этнической и культурной идентичности коми народа. Специфика деятельности Стефана Пермского заключалась в целом комплексе методов, таких как проповедь христианства на национальном языке, перевод христианских текстов, установление географических, лингвистических границ в рамках епархии, что, в целом, способствовало выработке идентичности на этноконфессиональной основе, то есть к формированию собственно коми этноса на основе разрозненных охотничьих родоплеменных объединений пермян.

События крещения пермян Стефаном Пермским были изложены их современником Епифанием Премудрым в объемном сочинении «Преподобного в священноиноках отца нашего Епифания Слово о житии и учении святого отца нашего Стефана, бывшего в Перми епископом» [2]. Это памятник агиографической литературы, по сути, единственный исторический источник, синхронный описываемым событиям. Поэтому в зависимости от поставленной исследовательской задачи житие используется в качестве первоисточника в филологических, исторических и культурологических штудиях. Епифаний

рассказывает историю св. Стефана, епископа Пермского, его деятельности по крещению язычников пермян. Сюжет этой истории строится согласно агиографическому канону прославления святого, концепции его религиозного подвига и, в итоге, является «документом, созданным и распространяемым вследствие и для распространения соответствующего культа» [10, с. 35]. Вместе с тем произведение Епифания — это и картина современной ему русской действительности, особенно той ее части, которая касается церковной жизни, а также и картина жизни Вычегодской Перми: ее географического расположения, общественного устройства, аутентичной религии, обычаев, образа жизни народа. Появляются две трактовки личности Стефана Пермского: согласно первой из них, Стефан является православным святым, продолжателем дела апостолов и св. Константина-Кирилла, согласно второй — политическим деятелем, усилиями которого к Московскому княжеству были присоединены огромные территории Северо-востока, ранее принадлежавшие Новгороду. Таким образом, сюжет христианизации пермян-коми, созданный творческим гением Епифания Премудрого, изначально интерпретируется как исторически верное изложение последовательности событий христианизации народа коми. Благодаря этому сюжет произведения Епифания неоднократно воспроизводится в последующих литературных и исторических текстах, а также трансформируется в серии различных фольклорных мотивов.

Содержание «Жития» — культ Стефана Пермского как равноапостольного святого, следовательно, в центре повествования — формирование личности Стефана соответственно этой концепции. В первую очередь это касается парадигмы апостольского служения, вернее, того аспекта, который получил обоснование в «Посланиях апостола Павла». Именно в «Посланиях» впервые формулируется положение об обращенности христианского вероучения ко всем людям, независимо от их этнической принадлежности [15, с. 39]. В связи с этим апостольская деятельность Павла стала теологическим обоснованием для миссии славянских первоучителей — Константина-Кирилла и Мефодия, как, в свою очередь, миссия последних стала обоснованием мотива апостольской преемственности Стефана. Автор Жития Константина в конце Пролога (I главы) цитатой из послания Павла коринфянам: «Будьте подобны мне, как я Христу» [3] прямо утверждает деятельность Павла в качестве высочайшего образца, на который равнялся Константин и которому должен подражать читатель.

В отличие от авторов житий Константина и Мефодия Епифанию не нужно приводить доказательств возможности равноапостольной миссии Стефана, эта возможность преемственности апостолам уже доказана раз и навсегда кирилло-мефодиевской традицией, поэтому в Прологе жития Епифаний сразу называет Стефана «проповедником веры и учителем Перми, наследником апостолов» [2, с. 55]. Этим самым читатель как бы заранее уведомляется о том, что агиограф выстраивает жизнеописание Стефана в соответствии с самыми высокими образцами апостольского служения.

Характер подвижничества Стефана связан с непрерывным учением, само совершенствованием, это новый для послемонгольской Русской Церкви тип *образованного* святого, какого доселе не было и еще долгое время не будет. Именно образованность является главной точкой соприкосновения между

образами Стефана и Константина-Кирилла: и Стефан, и Константин с детства отличаются высоким интеллектом, любознательностью, приверженностью к книжным занятиям, скоростью постижения смыслов, что соответствует идее постижения Бога через разум, мудрость, через книжность. Через параллели с житием Константина Епифаний коррелирует духовные помыслы Стефана и с деяниями апостолов, агиограф показывает его их прилежным учеником, выстраивающим свою жизнь согласно их предписаниям. Особое место в повествовании занимают цитирования из деяний Павла, образ которого в контексте повествования являет собой духовный идеал, наиболее отвечающий устремлениям Стефана. Это не случайно, поскольку учение апостола Павла играло доминирующую роль в сложении доктрины апостольской преемственности славянских первоучителей Константина-Кирилла и Мефодия. В связи с этим Епифаний придает большое значение вопросу о языке Стефановской проповеди. Епифаний пишет, что Стефан, находясь в ростовском монастыре, самостоятельно изучил пермский язык, составил для него азбуку, и перевел богослужебные книги.

В обретении Стефаном пермского языка есть своя внутренняя логика, поскольку ему предшествуют долгие годы монастырского подвижничества. Процесс обучения в монастыре, как он описан Епифанием, имел, в качестве составляющих, монастырское послушание в соответствии с монастырским уставом и собственно обучение как получение образования. Монастырское труженичество: пост и молитва, чистота и смирение, воздержание и трезвение, терпение и беззлобие, послушание и любовь — сочетаются с обязательным чтением «божественных Писаний» [2, с. 59]. По-видимому, это был первый этап обязательного монастырского обучения и дальнейшие интеллектуальные штудии были вовсе не обязательны, но Епифаний показывает, как Стефан сознательно и целенаправленно движется к намеченной им самим цели, «в законе Господнем поучаясь день и ночь». Здесь Епифаний приводит сравнение с плодоносным деревом («яко древо плодовито»), которое, «напоемое разумом божественных Писаний», непременно даст плод [2, с. 59]. Образ плодоносящего дерева, достаточно распространенный в христианской символике, применительно к Стефану призван объяснить природу того множества священных «плодов», которые Стефан сумел взрастить в себе, чтобы затем отдать их людям. Символика этих плодов выражена цитатой из послания св. Павла к Галатам: «Братья, плод духа есть любовь, радость, мир, долготерпение, вера, кротость, воздержание» (Гал. 5: 22). Казалось бы, «возращивание» перечисленных плодов-добродетелей не требует каких-то интеллектуальных усилий, между тем, по словам Епифания, именно благодаря этим занятиям «и дано было ему от Бога хорошее понимание божественного Писания» [2, с. 61].

Как отмечает Д. С. Лихачев, если начальное обучение в московской Руси XIV–XVI вв. имело некоторую организацию в виде школ, в которых учили чтению и письму, то «все остальное образование книжники получали не в школах, а в общении со знающими людьми или в личных занятиях над книгами» [9, с. 24]. Традиция древняя, мы видим в житии Константина как юный Константин ради постижения искусства грамматики предлагает некоему чужеземцу свою долю наследства в доме отца, а когда тот отказывает, «зарыв

талант в землю», уходит домой молить Бога, чтобы «исполнилось желание сердца его» [3, с. 139]. Епифаний приводит исчерпывающую картину экзегетических упражнений Стефана, изучающего и растолковывающего значение каждого слова в каждом священной текста, «ибо с молитвой он сподоблялся разуму». Однако не менее важными для духовного и интеллектуального возрастания Стефана были беседы с теми, кого Д. С. Лихачев называет знающими людьми. Епифаний пишет, что Стефан, «если видел человека мудрого и книжного, или старца разумного и духовного, то задавал ему вопросы, беседовал с ним, у него поселялся, и ночевал, и утренивал, расспрашивая о том, что старался скорее понять. И смысл притчи не ускользал от него, и он его растолковывал, и неудобопонятное разъяснялось и постигалось им» [2, с. 61]. Эта его любознательность в сочетании с упорством в постижении глубинных смыслов прочитанных текстов, а также природное добросердечие делали его восприимчивым к мнению других, признавая учителя в любом, кто выделялся разумом и филологическими познаниями. Кроме участия в подобных «богословско-экзегетических семинарах», как их назвал Г. П. Федотов [14, с. 133], Стефан изучал и греческий язык. Г. П. Федотов предполагает греческую национальность епископа Парфения, при котором Стефан принял постриг. Это объясняет наличие в монастырской библиотеке греческих книг, а также присутствие в монастыре людей, способных научить греческому языку [14, с. 132]. Скорее всего, к изучению греческого языка его подвинули те же экзегетические занятия, дотошность в поисках наиболее адекватных значений в оригиналах текстов. Знание греческого языка открывало ему путь к постижению византийской культуры, наследницы классической эллинистической традиции. Однако, как отмечает Г. П. Федотов, Стефан сам закрывает для себя этот путь во имя любви к язычникам-пермянам, «для них он совершает свое нисхождение из ученого затвора, свой плодоносный кенозис» [14, с. 133].

Епифаний пишет: «И изучися сам языку пермскому, и грамоту нову, пермскую сложи, и азбуки незнаемы счини по предложенью Пермскаго языка якоже есть тебе, и книги русския на пермский язык преведе, и преложи, и преписа» [2, с. 62]. Как видим, изучение пермского (древнекоми) языка находится в одном ряду с изучением греческого, однако это рядоположение дает повод для сомнений. Так как Русская (Киевская) митрополия находилась в составе Константинопольского патриархата, греческие священнослужители и монахи не были редкостью на Руси, а если ростовский епископ сам был греком, предполагается и наличие в Затворе — монастыре при епископии, греческих монахов. Но представить наличие в монастыре некрещеных пермян, которые бы научили Стефана своему языку, невозможно. Поэтому фактически все исследования биографии Стефана отмечают, что он знал пермский язык с детства. Поскольку Устюг граничил с пермскими землями, это логично, вопрос еще и в другом: был ли он по рождению русским или же был устюжским пермянином?

На этот вопрос нет однозначного ответа, но в том, что Епифаний в самом начале первой главы жития намеренно подчеркивает национальную принадлежность Стефана: «бе убо родом русинъ, от языка словенска» [2, с. 57], слышится отголосок полемики с теми из современников, которые это отрицали. Ведь на самом деле ни в одном из агиографических произведений, кроме Жития

Стефана Пермского, не обсуждается вопрос о национальности святого, поскольку это противоречит сказанному апостолом Павлом: «...нет ни эллина, ни иудея, ни обрезания, ни необрезания, варвара, скифа, раба, свободного, но все и во всем Христос» (Кол. 3: 11). Вместе с тем вопрос о славянской национальности Стефана значим для Епифания, который видит в том, что Стефан изучил греческий и пермский язык, благодатное действие Святого Духа. В тексте есть отсылка к цитате из Деяний апостолов: «Сделал, что заговорили на иных языках» (Деян. 2: 4), которая относится к чуду Пятидесятницы, когда Дух Святой снизошел на апостолов и они преобразились, как пишет об этом Иоанн Златоуст:

...они, боязливые и немудрые, вдруг сделались иными людьми... они имели великое единомыслие, и... между ними никогда не было, как прежде, ни зависти, ни спора о первенстве, а, напротив, в них водворилась всякая совершенная добродетель, и в особенности начала сиять любовь, о которой и Христос много заповедовал [4, с. 6].

Кроме того, апостолы обрели дар говорения на иных языках, чтобы они могли теперь нести любовь и веру, заповеданную им Христом, иным народам.

Смысл совершившегося в Пятидесятницу не совсем понятен без обращения к чуду иного характера: чуду разделения языков после вавилонского столпотворения. Епифаний обращается к этому эпизоду из книги Бытия для того, чтобы объяснить, вслед за черноризцем Храбром, причину, побудившую апостолов, затем Константина, а после него и Стефана нести проповедь Христа иным народам на их языках. Дело здесь не только и не столько в понятности для язычников проповеди и богослужения на их родном языке, а в том, что сама проповедь христианства на этом языке включает его в один общий, вселенский язык, как его называет Епифаний, «Отчее слово». Очень верно об этом сказано у В. Н. Топорова:

Чудо распада единого языка на множество разных языков, утративших общие смыслы и возможность пробиться к пониманию их и пониманию друг друга, было не только покрыто в день Пятидесятницы чудом соединения в смысле и обретения утраченных смыслов, но и превзойдено: при сохранении всей языковой множественности и всего языкового разнообразия общий смысл стал доступным для каждого языка и каждого народа [13, с. 138].

Этот вселенский смысл христианства и есть то «Отчее слово», о даровании которого молит Бога Стефан [2, с. 185] и которое восходит к Слову св. Иоанна, бывшему в начале всего сущего: «В Начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог» (Ин. 1: 1).

Итак, по Епифанию, историческая роль Стефана в христианизации Перми есть не что иное, как осуществление воли Бога, возложившего на него апостольскую миссию, как некогда на первых апостолов. Епифаний делает вывод о том, что поскольку апостолы «в Перми не успеха были», то их миссия возлагается на Стефана. Определенная таким образом преемственность просветительской деятельности Стефана апостольской традиции, его *равноапостольность*, служит для Епифания оправданием созданной Стефаном Пермской письмен-

ности. Сравнение деятельности Стефана и Кирилла имеет еще один смысловой план: таким образом, утверждается главный аспект деятельности Стефана — основание национальной Пермской Церкви с богослужением на пермском (древнекоми) языке, как некогда Кириллом было обосновано право славян на известную церковную автономию с литургическим славянским языком. Мы не можем судить о том, какой, по мысли Стефана, должна была стать Пермская Церковь, поскольку этой его идее не суждено было сбыться, однако можно с уверенностью говорить о жизненности утвержденной им на христианской религиозной почве культурно-языковой автономии коми народа [6, с. 55].

В заключительном разделе Жития, от имени пермских людей Епифаний пишет:

Как же мы можем по достоинству восхвалить, или как ублажим тебя, когда ты совершил дело, равное апостольскому? Хвалит Римская земля двух апостолов, Петра и Павла, Русская земля — великого Владимира, крестившего ее. Тебя же, епископ Стефан, Пермская земля хвалит и чтит как апостола, учителя, как вождя, как наставника, как воспитателя, как проповедника [2, с. 219].

Епифаний продолжает известные слова Иллариона Киевского, включая в ряд апостольских имен Стефана — апостола Пермской земли. Как и русские, пермяне «работники одиннадцатого часа», Бог «призрел» их в последние времена, не дал погибнуть в «прелести идольстей», послав учителя — Стефана Пермского.

Однако, то, что Стефану удалось привить ростки христианства на абсолютно не подготовленной для этого почве, можно считать чудом. Если русские, принимая христианство, опирались на более чем столетний опыт христианизации славянства, в ходе которого были уже выработаны и приспособлены к славянскому языку основные понятия христианского вероучения, то у пермян-коми такого опыта не было. Христианство, рожденное в Иудее, сформированное в лоне эллинистической культуры и усвоенное через византийское посредство славянами, не имело никаких точек соприкосновения с той языческой средой, в которой находились пермяне. Для того, чтобы христианство все-таки было усвоено в той или иной мере, необходимо было в этой языческой среде заложить основы новой, принципиально другой, интеллектуальной культуры, и заложить таким образом, чтобы не произошло ее отторжения. Стефан решает эту задачу с помощью созданной им письменности на пермском языке. Дело не только в том, что Стефан составил пермский рунический алфавит (анбур) и перевел на пермский (древнекоми) язык богослужебные тексты и, очевидно, какие-то части Нового и Ветхого заветов. Не менее важно то, что ему удалось перевести на язык охотников, абсолютно не имевший абстрактных понятий, концептуальный аппарат христианской религии, используя для этого средства самого языка. Речь идет уже не о простом механическом переводе с одного языка на другой, а о создании нового христианского (литургического) языка, в ткани которого сохраняются и национальные смыслы. Письменность на пермском языке просуществовала порядка двух столетий, прежде чем в пределах бывшей Стефановской епархии окончательно не утвердился славянский язык богослужения. Тем не менее в течение этих двух столетий было фактически

сформировано национальное христианское (письменное) сознание народа коми, и это позволило коми книжникам, с одной стороны, сравнительно быстро освоить кириллический алфавит для перевода некоторых текстов на пермский (древнекоми) язык, а с другой — включиться в состав славянской письменной традиции.

Сюжет крещения коми святителем Стефаном Пермским, созданный Епифанием, был многократно переработан фольклорной традицией, и результатом этой переработки стало то, что принято называть народной агиографией. Это совершенно иная версия христианизации, с совершенно иным образом святителя, объясняющая его культ с народной точки зрения. На сегодняшний день бытование комплексов легенд о христианизации и о Стефане Пермском (в фольклорной традиции — Степан) фиксируется в большинстве локальных фольклорных традиций коми. Функция этих легенд объяснительная, в своей совокупности они рассказывают о том, как произошел коми христианский народ и куда исчезла языческая чуждь. Базовым мотивом, вокруг которого формируется комплекс легенд, является мотив путешествия-плавания Степана на камне, в ходе которого он крестит чуждь. Легенды о плавании святого на камне в устной традиции коми представлены достаточно широко, есть даже камень, на котором якобы приплыл Степан Пермский. Он лежит на берегу р. Вымь у деревни Эжол Усть-Вымского района и является объектом почитания у местных жителей. Сам по себе мотив плавания (приплывания) Степана по реке на камне чрезвычайно важен для народной характеристики святителя. Поставленный в зачине текста, он дает представление о Степане как о необычном путешественнике, наделенном чудесными свойствами. Природа чуда плавания на камне определяется рассказчиками сугубо точкой зрения христианской религиозности, сакральный авторитет Степана опознается по его способности общаться с третьей ипостасью Единουσущной Троицы — Святым Духом: «Степан Пермский, он со Святым Духом плыл, на камень ведь так просто не сядешь»; «Плыл он здесь на каменном плоту. Со святой силой, и не тонул каменный плот» [11, с. 166]. В устной традиции коми термин чуждь имеет конфессиональное значение и обозначает язычников-коми, не принявших христианства. Смыслообразующим мотивом коми легенд о чуди надо признать мотив переименования языческой чуди в коми: принявшие крещение чуждь-язычники становятся коми, тогда как некрещенные остаются чуждью и погребают себя в своих подземных жилищах-землянках или покидают эту территорию, уходя за Урал [7, с. 51].

Образ Степана Пермского — единственный фольклорный образ, общий для разных локальных традиций. Устные рассказы о его путешествиях 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, победа Степана при столкновении с язычниками-чуждью, противником-туном (волхвом), и 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 Степане и крещении язычников.

При рассмотрении генезиса легенд о Степане немаловажной оказывается проблема взаимовлияния литературных и устных текстов. Легенды с основными мотивами наказания язычников слепотой, рубки священной березы и возведения холма под строительство церкви имеют параллели в основных эпизодах «Повести о Стефане Пермском» и в «Вычегодско-Вымской летописи». Очевидно, что эти легенды составляли фонд местных церковных преданий, на базе которых была составлена «Повесть о Стефане Пермском», введенная в научный оборот А. Н. Власовым [12, с. 61–70]. Повесть представляет собой самостоятельное повествование о двух подвигах святого. Первым подвигом является чудо о наказании слепотой нападающих язычников, усиленное четырехкратным повторением, причем вслед за мотивом наказания пермян слепотой с необходимостью следует мотив их духовного прозрения и воздвижения ими церкви Благовещения. Второй подвиг святого заключается в разрушении им языческой кумирницы с рубкой священной березы. Нетрудно обнаружить, что тексты устных легенд в целом повторяют основные контуры сюжета Повести, хотя рассматриваемые нами мотивы часто используются рассказчиками отдельно друг от друга, в качестве самостоятельных сюжетобразующих единиц или же в составе контаминаций с другими сюжетными мотивами. Так, в самом первом по времени записи тексте П. Г. Доронина мотив наказания слепотой лежит в основе самостоятельного сюжета:

Вымичане неоднократно собирались убить проповедника Степана. Раз пришли к нему большой толпой, схватили его, хотели, было тут же убить. Степан призвал на помощь Бога, чтобы он наказал нападающих слепотой за непослушание. Нападающие вымичане тут же сразу все ослепли и стали просить прощения. Степан обещал вернуть им зрение, если вымичане воздвигнут напротив Архангельской горы другую такую же гору и выстроят там церковь. В слепом состоянии, корзинами и горстями вымичане наносили земли на холм, пока не образовалась «Степановская гора», и выстроили там церковь. Лишь после всего этого вернул им зрение Степан [7, с. 56].

Эти же мотивы фиксируются в фольклоре в виде отдельных легенд и в качестве сюжетных мотивов в составе сложных фольклорных текстов [11, с. 170–175].

Следующий цикл легенд о крещении связан с мотивом поединка Степана-крестителя с языческим волхвом, в котором он доказывает превосходство веры. Но качества, которые Степан проявляет в этой борьбе, — это, скорее, качества мага, чем святителя. В сущности, поединок св. Степана и туна — это состязание в магии [7, с. 56].

Неожиданно близкие параллели к мотиву поединка Степана с волхвом обнаруживаются в древнеирландской агиографии, где в качестве соперников легендарного крестителя ирландцев св. Патрика выступают друиды. В житии св. Патрика эпизод поединка святого с друидами имеет важное значение, поскольку с него начинается обращение ирландцев в христианскую веру. При этом, как отмечает исследователь ирландской агиографии Г. В. Бондаренко, «в воображении агиографа св. Патрик сам приближается по свойствам магу-друиду» [1, с. 358, 360]. Очевидно, в том и другом случае мы имеем дело с народной интерпретацией событий крещения.

Житийно-летописный святой Стефан Пермский, обративший в христианскую веру вычегодских пермян — предков современного коми народа, миссия которого отражена в письменных памятниках, и Степан — креститель чуди коми легенд — образы не тождественные. Более того, это два совершенно разных образа, созданные примерно в одно и то же время двумя разными традициями: древнерусской письменной традицией и устной фольклорно-мифологической традицией новокрещенных коми. Разница между образами огромна, как и разница между создавшими их русской христианской и коми полужыческой культурами. Задачей письменных текстов было прежде всего представить апостольский и просветительский подвиг святого Стефана в соответствии с традициями и канонами средневековой русской литературы. Степан-креститель коми фольклора — образ пограничный, сочетающий одновременно представления о святом-чудотворце и о языческом кудеснике, он скорее маг, чем святой, хотя и творит чудеса именем христианского Бога. Тем не менее, благодаря общему историческому прототипу, между литературным и фольклорным образами много общих черт, обнаруживаются и некоторые общие места, общие мотивы в письменных и устных текстах. Возможно, что влияние письменной традиции на становление образа Степана-крестителя происходило уже в ходе усвоения коми народом христианских идей, однако нельзя исключать и влияния устных источников на становление житийного образа Стефана. То, что пермская (коми) традиция, через Стефана Пермского, получив воздействие русской культуры, создала «свой» фольклорный образ Степана, стало ее ответом русской житийной традиции и началом диалога с ней.

Формой диалога с житийной трактовкой образа Стефана является и художественная рецепция темы христианизации и образа Стефана в писательском творчестве первого коми писателя И. А. Куратова (1839–1875) и русского-коми писателя и философа К. Ф. Жакова (1866–1926). Эта рецепция во многом близка фольклорной и в то же время является отражением религиозно-философских, эстетических взглядов писателей. И. А. Куратов, задумав поэму о Стефане Пермском и крещении коми народа, обратился к Житию Стефана Пермского Епифания как к основному источнику исторических сведений. Однако по мере осмысления событий крещения Куратов воспроизвел в поэме не житийный, а народный взгляд на христианизацию, причем той части народа, которая христианизацию не поддержала. Эта иная, неепифаниевская точка зрения на крещение была на то время абсолютно новаторской. В сущности, интерпретация событий крещения переводила сюжет поэмы на иной концептуальный уровень, и это был уровень национальной литературы со своей особой аксиологией и философией. Фактически же опыт Куратова показал, что тема христианизации, столь значимая для коми национального менталитета, является ключевой и для коми словесности в целом — показателем ее национальной специфики, и, в силу этого, почвой для обретения автором национальной идентичности. С особой ясностью это показывает литературный опыт К. Ф. Жакова, в творчестве которого христианизация обозначается как концептуальная граница между языческим Золотым веком коми народа и современной историей. Этот исторический переход был неизбежен, но связь с языческим прошлым остается показателем подлинности, этничности, изначальной мудрости, знания основ бытия.

ЛИТЕРАТУРА

1. Бондаренко Г. В. Мурьху Мокку Махтени: христианизация древней Ирландии и рождение национальной святости // Одиссей. Человек в истории. — М.: Наука, 2006. — С. 351–362.
2. Епифаний Премудрый. Преподобного в священноиноках отца нашего Епифания Слово о житии и учении святого отца нашего Стефана, бывшего в Перми епископом // Святитель Стефан Пермский / ред. Г. М. Прохоров. — СПб.: Глагол, 1995. — С. 50–266.
3. Житие Константина // Сказания о начале славянской письменности / сост. Б. Н. Флоря. — СПб.: Алетейа, 2004. — С. 135–179.
4. Златоуст Иоанн. Беседы на деяния апостольские. — М.: Изд-во Московского патриархата, 1994. — 483 с. 5. Лебедев М. Н. Кёрт-Айка — Железный свекор. Зырянское предание. — Усть-Сысольск, 1910.
6. Лимеров П. Ф. Образ Стефана Пермского в письменной традиции и в фольклоре народа коми. — М.: Наука, 2008. — 256 с.
7. Лимеров П. Ф. Образ Стефана Пермского в коми фольклорной традиции // История литературы Урала. Конец XIV–XVIII в. — М: Языки славянской культуры, 2012. — С. 51–58.
8. Лимеров П. Ф., Созина Е. К. Художественный мир К. Ф. Жакова // Пермские литературы в контексте финно-угорской культуры и русской словесности. — Екатеринбург-Ижевск-Сыктывкар, 2014. — С. 349–389.
9. Лихачев Д. С. Культура Руси времени Андрея Рублева и Епифания Премудрого. — М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1962. — 171с.
10. Лурье В. М. Введение в критическую агиографию. — СПб.: Аxioma, 2009. — 238 с.
11. Му пуксьём — Сотворение мира. Мифология народа коми / сост., предисловие, комментарии П. Ф. Лимерова. — Сыктывкар: Коми книжное издательство, 2005. — 624 с.
12. Повесть о Стефане Пермском // История Пермской епархии в памятниках письменности и устной прозы / отв. ред. А. Н. Власов. — Сыктывкар: Изд-во Сыктывкарского государственного ун-та, 1996. — С. 61–70.
13. Топоров В. Н. Святость и святые в русской духовной культуре. — М.: Гнозис, 1995. — Т. I: Первый век христианства на Руси. — 875 с.
14. Федотов Г. П. Святые Древней Руси. — М.: Московский рабочий, 1990. — С. 27–240.
15. Флоря Б. Н. Сказания о начале славянской письменности и современная им эпоха // Сказания о начале славянской письменности / сост. Б. Н. Флоря. — СПб.: Алетейа, 2004. — С. 5–135.