

УДК 008

П.Ф. Лимеров

**Смерть святителя Стефана,
или Почему Стефан – Великопермский**

В статье рассматривается одна из версий происхождения культа святого Стефана Пермского – версия его мученической смерти. Впервые эта версия появляется в трудах западноевропейских авторов, и в частности М. Меховского, по мысли которого мученическая смерть епископа, а также отступление пермян от христианства и стали причиной ввода войск Иваном III в Великую Пермь. Вместе с версией мученической смерти Стефана изменилось и представление о направлении Стефановской миссии: в европейской литературе прочно установилось мнение о крещении Стефаном Великой Перми.

Ключевые слова: легенда, мученичество, Пермь, христианизация.

P.F. Limerov. Death of St. Stephen or why Stefan – Velikopermsky

The article deals with one of the versions of the origin of the cult of St. Stephen of Perm – version of his martyrdom. For the first time this version appears in the works of Western authors, and in particular M. Mehovskogo, according to which the martyrdom of the bishop, as well as a retreat permyan Christianity and caused the invasion of Ivan III the Great Perm. Along with the version of the martyrdom of Stephen and change of direction Stefanovskaya mission: in European literature was firmly established opinion about the baptism of Stephan the Great Perm.

Keywords: legend, martyrdom, Perm, Christianization

Выдающийся религиозный деятель русского средневековья Стефан Храп, епископ Пермский, прославился приведением в христианскую веру языческого народа финской языковой

группы – пермян (совр. коми), населявшего пограничные со средним и северным Уралом пространства европейского северо-востока, известные древнерусским летописцам как Пермь Вычегодская и Пермь Великая. Спустя несколько лет после смерти св. Стефана 25 апреля (9 мая нового стиля) 1396 г. монахом Троице-Сергиевского монастыря Епифанием Премудрым было написано Житие [12], на сегодняшний день являющееся основным источником исторических сведений о св. Стефане Пермском. Составление Жития предполагает почитание Стефана Пермского как святого, поскольку само Житие является «документом, созданным и распространяемым вследствие и для распространения соответствующего культа» [18, с. 35]. Содержанием «Жития» Епифания является культ Стефана Пермского как равноапостольного святого, поэтому образ Стефана формируется в соответствии с этой концепцией. Соответственно, задача Епифания – обосновать святость Стефана в связи с апостольской и кирилло-мефодиевской традициями, и оправдать, таким образом, создание Стефаном пермской письменности. Подвижнический труд св. Стефана высоко оценивался современниками, в документах XV-XVI вв. он упоминается в числе наиболее выдающихся предстоятелей Русской церкви: Петра и Алексия (Московских), Леонтия (Ростовского), Сергия (Радонежского), Кирилла (Белозерского) и Варлаама (Хутынского) [17, с. 13]; официально Стефан был канонизирован как святитель в 1547 году в списке первых тридцати русских святых, канонизированных в Московской Руси собором митрополита Макария [8, с. 204].

Помимо сочинения Епифания существует «Повесть о Стефане», датируемая XVI веком. Отличительной чертой Повести является её ориентация на прославление Стефана Пермского через явленные им чудеса ослепления пермян-язычников и сокрушения языческой кумирницы с «прокудливой березой», неизвестные в других письменных источниках [23, с. 61–70]. Версия Стефана-чудотворца была поддержана церковной литературной традицией, включившей эпизоды чудес в состав

официальной биографии Стефана, а также перешла в коми фольклор [17, с. 37].

Вместе с тем существует и версия образа святого Стефана-мученика, берущая начало в сочинениях западноевропейских путешественников. В 1517 году выходит в свет книга польского историка Матвея Меховского «Трактат о двух Сарматиях» [20, с. 288], в которой даются 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» [20, с. 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 века 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 мирозерцание зырян», пишет, что в селе Гам стояла кумирница с идолами Войпеля и Йомалы, под последним кумиром имеется ввиду Золотая баба. Источником сведений о богах Войпеле и Йомале Жаков называет «Житие св. Стефана Пермского» Епифания Премудрого, где будто бы об этом говорится, а также он ссылается на народную легенду, подтверждающую эти сведе-

ния: «Возле кумирницы в Гапе был золотой кумир, внутри кумирницы серебряный и золотая старуха с ребенком на коленях» [13, с. 65]. В Житии этих сведений нет, но ссылка Жакова многозначительна: она демонстрирует трансформацию сюжета христианизации в определённом направлении. Отсутствие в епифаниевской версии сюжета чудес восполняется образом чудесного противника Стефана Пермского – Золотой старухи, под эгидой которой находится Пермский край. В XIX веке этот образ включается в научный дискурс и становится непременным персонажем реконструируемых языческих пантеонов коми и обских угров. В то же время он усваивается обыденным сознанием и воспринимается как непременная 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 обращёнными в христианство, следуя русскому схизматическому обряду» [20, с. 117].

Рассказ М. Меховского существенно отличается от сюжета Епифания. Прежде всего бросаются в глаза неточности датировки событий крещения Перми. Сам Меховский никогда не бывал в Московии, и сведения свои он получал из различных устных источников: от поляков, бывавших в Московии, приезжих русских, а также от русских пленных в Польше [2, с. 19]. Если учесть, что Меховский работал над своим сочинением в самом конце XV века, то крещение датируется им 1460–70-ми годами, то есть временем управления Пермской епархией Ионы, пятого Пермского епископа. Иона известен тем, что крестил Великую Пермь в 1462 году. Умер Иона своей смертью в 1472 году, убит же был епископ Питирим Пермский. В 1455 го-

ду Усть-Вымский владыка Питирим совершает переход от Усть-Выми на Вычегде в Великую Пермь крестить языческую Чердынь. Однако узнав, что на Великую Пермь идёт 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 её части, нежели к Вычегодской, тем более что в это время (1472 г.) произошло завоевание Великой Перми войском Фёдора Пёстрого, и именно это географическое название было, что называется, на слуху. Как отмечает пермский историк А.А. Дмитриев, начиная с этих событий Усть-Вым, или Пермь Старая (название по книге Большого Чертежа), постепенно теряет своё 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 [10]. Поэтому легендарное, но уже полузабытое «на Москве» имя Стефана Пермского всё 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 [2, с. 259].

Сигизмунд Герберштейн в своих «Записках о Московии» (1549) при описании страны Пермии также имеет в виду Камскую Пермь с одноименным городом на Вишере – Пермь, т.е. Пермь Великую, Чердынь. Ему более других известны события христианизации; так, он пишет, что у пермян «есть свой язык и особые письмена, которые изобрёл 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 [7, с. 163]. Очевидно, что сведения о Стефане и о 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 ещё в правление Дмитрия Донского, т.е. ещё 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 изобретённой им письменности. Эта версия подержана и почти без изменений включена А. Гваньини в его сочинение «Описание Московии», вышедшее в Кракове в 1578 году [6, с. 45].

В 1692 году в Голландии вышла книга Николааса Витсена «Северная и Восточная Тартария» (1684) [4]. 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, Манчжурию. По мнению А. Терюкова, Витсен первым разделил зырян и пермяков, как разные народы, живущие в разных областях: Зырянскую страну *ZirenersLand* и Пермь Великую *GrootPermia*, утверждая, что зыряне в давние времена пришли на эти земли из Карелии и Финляндии [25, с. 51]. С этим можно согласиться, но следует уточнить, что в XVI веке происходит разделение Перми: повелением великого князя Ивана Васильевича в 1555 году упраздняется само понятие «Вычегодская Пермь» [11, с. 265], а бывшая «Вычегодская земля пермская» дробится на более мелкие административные образования, 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 передаёт 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, причём название своё эта область получила от имени Стефана Пермского, который принёс в этот край христианскую веру [4.Т.1, с. 854]. Витсена интересуют и вопросы вероисповедания пермяков, он пишет: «Жители Перми христиане, хотя у них церковная служба греческая, т.е. русская, но всё 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» [4.Т.1, с. 855]. Это первое и, пожалуй, единственное упоминание о церковной службе на коми языке, датируемое серединой XVII века, а также единственное упоминание о существовании книг на коми языке, уже записанных кириллицей. Витсену известно и о существовании некогда особого пермского алфавита, он пишет, что древний алфавит и собственная письменность пер-

мяцкого народа уже забыты. К сведениям о христианизации добавляется и сообщение о том, что часть пермского народа «избегая крещения, покинули страну и переменили своё название на остяки и вогулы, которые и сейчас язычники» [4.Т.1, с. 1015]. Витсену известна и легенда о епископе-мученике: «В начале было трудно обратить эти народы в христианскую веру. Говорят, что первого архиепископа Стефана (в Перми находится престол архиепископа), посланного туда русскими, они убили стрелами, содрав с живого кожу» [4.Т.1, с. 1029]. Как видим, Витсен не отождествляет Стефана с составителем пермской азбуки, для него создателем азбуки является некое «духовное лицо», которое обучало вере пермяков [4.Т.1, с. 1015]. Стефан – это первый архиепископ г. Перми, принявший мученическую смерть. Очевидно, что заметки Витсена как раз фиксируют в Великой Перми начало культа Стефана как мученика. Под городом Пермь Витсен имеет ввиду г. Чердынь, известный также как Великая Пермь, хотя престол архиепископа в то время находился ещё в г. Вологде.

В XIX веке версия епископа-мученика возникает снова, на этот раз в сочинении арх. Макария (Миролюбова), по сведениям которого первыми проповедниками христианской веры у зырян были инок Киево-Печерской лавры Кукша, крестивший «около 1215 года» вятичей, а также неизвестный епископ, «которого зыряне замучили» [19, с. 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» [5, с. 43–44]. Очевидно, что Макарий, а вслед за ним и А.В. Гагарин перепутали вятчан, живущих на р. Вятке, и славян-вятичей. Инок Кукша действительно крестил язычников-вятичей в 1215 году и был убит ими, но не на реке Вятке, а в пределах нынешней Орловской области [24].

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 нём сцены из жизни первого пермского епископа. Одна из композиций представляет собой сцену смерти Стефана от наведённой на него порчи («наведе беса») пермским волхвом. Как предполагает А.В. Чернецов, возможно, что порча на епископа была наведена ещё в Перми, а в Москве наступила смерть. Впрочем, персонаж в шапке волхва (каноническое изображение волхва) изображён, как и Стефан, в Москве [26, с. 236]. Мотив смерти Стефана возникает, очевидно, 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 своё выражение в данной композиции.

Таким образом, на протяжении нескольких веков параллельно официальной версии святости епископа Стефана Пермского существовала и другая версия, в которой Стефан был представлен как епископ-мученик. Впервые она появилась в сочинении М. Меховского, события второй половины XV века со временем крещения Вычегодской Перми. В результате происходит отождествление образов Стефана и епископа Питири-ма, убитого вогулами во время неудавшейся миссии в Великой Перми. Эта мученическая смерть, а также отступление пермян от христианства, по мысли М. Меховского, и стали причиной ввода войск Иваном III в Великую Пермь. Пафос мученической смерти, приписываемой Стефану, понятен, поскольку само мученичество для христианства, особенно раннего, представлялось высшей формой религиозного служения [22, с. 322] и полагало начало становления культа святого. Версия мученической смерти Стефана утвердилась, обрстая подробностями, вместе с ней изменилось и направление Стефановской миссии: в европейской литературе прочно установилось мнение о крещении Стефаном Великой Перми. По-видимому, эта точка зрения была некоторым образом связана с тем, что начиная со

второй половины XV века Старая Пермь (Усть-Вымь) всё более теряла своё политическое значение, в то время как восточная часть Пермской епархии – Великая Пермь, напротив, оказалась в русле большой политики, по крайней мере, ещё на два столетия. Причиной этому – её приграничное с Сибирью местоположение: именно отсюда начинается движение русских в Сибирь. Не случайно Витсен пишет, что «Великая Пермия» так называется по имени своего крестителя-мученика – Стефана Пермского, а престол архиепископа находится в г. Перми. По сути, Витсен фиксирует становление новой легендарной традиции, в которой Стефану Пермскому отводится роль не только крестителя, но и первой христианской жертвы, чья кровь освятила новые для Московской Руси территории, и это территории Великой Перми, т.е. Верхокамья. Так Стефан становится Великопермским, и этот статус закрепляется за ним, вплоть до нашего времени. Когда известный пермский культуролог В. Абашев пишет, что «с хождением Стефана в Пермь Русь двинулась на восток навстречу своей евразийской судьбе» [1, с. 65], он имплицитно подчёркивает именно великопермское направление деятельности святителя. Характерно, что эти смыслы были закреплены и в геральдической символике города Перми, основанного в 1723 году: ««В красном поле серебренной медведь, на котором поставлено в золотом окладе Евангелие; над ним серебренной крест, означающие, первое: дикость нравов, обитавших жителей, а второе, просвещение через принятие Христианского закона» [Цит. по: 1, с. 65]. Статус Стефана как крестителя Великой Перми узаконивается и в фольклорном сознании коми-пермяков. Так, в записанных Л.С. Грибовой в 1950-60-е гг. в Коми-Пермяцком национальном округе легендах Стефан крестит пермскую чудь и плавает по реке Каме на камне: «В Перми был истукан под берёзой. Стефан с отрядом прибыл, срубил берёзу, покорил взбунтовавшуюся чудь и пермяков. Из Перми обратно вверх уплыл на камне – этим уверил народ в своей святости» [16, с. 85]. Легенды с аналогичным сюжетом записы-

вались также и в селениях по р. Выми, т.е. в местах исторической деятельности Стефана Пермского.

Стефан Пермский избрал для своей миссии вымско-вымчегодские земли, крестил обитавших здесь пермян-коми, дал им письменность, построил первые церкви и монастыри. Но сама идея избранности и особой миссии в деле спасения и духовного просвещения характерна именно для Перми, исторически не связанной с деятельностью святителя, но считающей себя городом и землей Стефана Пермского [1, с. 68]. Что касается культурной ситуации Республики Коми, то, несмотря на построенный Стефановский собор и название центральной площади города Сыктывкара именем Стефана, идея духовной избранности коми народа и этой территории напроочь отсутствует. Более того, коми интеллигенцией духовная деятельность святителя воспринимается скорее отрицательно и ассоциируется с духовным порабощением зырян, разрушением культурной самобытности, зависимостью от Москвы.

Поэтому святитель Стефан остается Великопермским.

1. Абашев В.В. Пермь как текст. Пермь в русской культуре и литературе XX века. 2-е изд., доп. Пермь, 2008.

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

3. Ветошкина (Козлова) Е.В. Материалы фольклорной экспедиции в Усть-Вымский и Княжпогостский районы Коми АССР. 1982 // НА КНЦ УрО РАН. Ф.5. Оп.2. Д.279.

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

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

6. Гваньини А. Описание Московии / пер., вводная статья, комментарий. Г.Г. Козловой. М: Греко-латинский кабинет Ю.А. Шичалина, 1997.

7. Герберштейн С. Записки о Московии / пер. с нем. А.И. Малеина и А.В. Назаренко; вступ. статья А.Л. Хорошкович. М.: Изд-во МГУ, 1988. 430 с.

8. Голубинский Е.Е. История канонизации святых Русской Церкви. М., 1889.

9. Грибова Л.С. Чудь по коми-пермяцким верованиям // Научный архив КНЦ УрО РАН. Ф.11. Оп.1. Д. 54. Л. 46. 350 л.

10. Дмитриев А.А. Пермская старина. Вып.1. Пермь, 1889. URL: <http://zz-project.ru/permskaya-starina-vyp-i/739-upravlenie-drevnej-permi-velikoj-do-nachala-xvii-veka>.

11. Доронин П.Г. (публ.) Документы по истории Коми // Историко-филологический сборник. Сыктывкар, 1958. Вып. 4. С. 258–260.

12. 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., 1995. С. 50–266.

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

14. Лимеров П.Ф. Войдэр. Когда-то. Мифы, легенды, предания коми народа. Сыктывкар, 2012. 160 с.

15. Лимеров П.Ф. Св. Стефан Пермский и тема крещения в Коми фольклоре: доклад на общем собрании Коми научного центра УрО РАН 1 марта 2007 г. (Научные доклады). Т. 497. Коми научный центр УрО РАН, 2008. 37 с.

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

17. Лыткин Г.С. Зырянский край при епископах пермских и зырянский язык. СПб., 1889.

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

19. Макарий, арх. (Миролюбов) Христианство в пределах Архангельской епархии. М.: Имп. О-во истории древностей рос. при Моск. ун-те, 1878. 86 с.

20. Меховский М. Трактат о двух Сарматиях / введение, перевод, комментарии С.А. Аннинского. М., 1936. 287 с.

21. Му пуксьбм – Сотворение мира. Мифология народа коми: сборник текстов / сост., пер. с коми, ред., предисловие, коммент. П.Ф. Лимерова. Сыктывкар, 2005. 624 с.

22. Парамонова М.Ю. Мученики // Словарь средневековой культуры / под ред. А.Я. Гуревича. М., 2004. С. 331–336.

23. Повесть о Стефане Пермском // История Пермской епархии в памятниках письменности и устной прозы / отв. ред. А.Н. Власов. Сыктывкар: Изд-во Сыктывкарского государственного университета, 1996.

24. Преподобный священномученик Кукша и преподобный Пимен постник // Православный календарь. URL: <http://days.pravoslavie.ru/Life/life4530.htm>

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

26. Чернецов А.В. Посох Стефана Пермского // Труды отдела древнерусской литературы Пушкинского Дома АН СССР. Л., 1988. С. 215–240.

УДК 391/395

Н.А. Волокитина

Актуализация образов традиционной культуры коми (зырян) в современных культурных практиках

Статья посвящена осмыслению феномена актуализации и реанимации образов традиционной народной культуры в современных культурных практиках на примере процессов в Республике Коми. Образы, характерные для традиционной культуры и искусства коми (зырян), активно используются в современных практиках.

Ключевые слова: традиционная культура, коми (зыряне), современная культура, традиционные образы, искусство.

N.A. Volokitina. Actualization of komi (zyrian) traditional culture images in modern cultural practices

The article considers the phenomenon of actualization and resuscitation traditional folk culture images in contemporary cultural practices on the example of processes in the Republic of Komi. Typical of the culture and art of komi (zyrian) images are widely used in modern practices.