

КОТЫЛЕВ Александр Юрьевич / Alexander KOTYLEV

| Актуализация / деактуализация просветительского концепта в культурной памяти |

КОТЫЛЕВ Александр Юрьевич / Alexander KOTYLEV

Россия, Сыктывкар.

Коми государственный педагогический институт. Кафедра культурологии.

Кандидат культурологии, доцент.

Russia, Siktivkar.

Komi State Pedagogical Institute. PhD, senior lecturer.

[kotylev@rambler.ru](mailto:kotylev@rambler.ru)

## АКТУАЛИЗАЦИЯ / ДЕАКТУАЛИЗАЦИЯ ПРОСВЕТИТЕЛЬСКОГО КОНЦЕПТА В КУЛЬТУРНОЙ ПАМЯТИ

(НА ПРИМЕРЕ РАЗВИТИЯ СТЕФАНОВСКОГО ТЕКСТА)

Стефановский текст — весь комплекс произведений, посвященный деяниям и учению русского миссионера XIV века Стефана Пермского. В своём развитии в XV–XXI веках Стефановский текст колеблется между историей и мифом. Идея христианского просвещения становится то более рациональной, то более мистической.

**Ключевые слова:** историческое сознание, мифологическое мышление, средневековое миссионерство, историография

### The Actualization/Deactualization of Educational Concepts in Cultural Memory (an example of Stephan's textual development)

The Stephan's text is comprised of all the works devoted to the acts and doctrine of Stephan of Perm, a Russian 14<sup>th</sup> century missionary. During the period spanning from the 15<sup>th</sup> to the 21<sup>st</sup> century, this text is transformed from history into myth. The idea of Christian education also changes, at times being perceived as more rational, while in other periods it is perceived as being more mystical.

**Key words:** historical consciousness, mythological thinking, medieval missionary work, historiography

«Стефановским текстом» (далее — СТ) в данной работе именуется система разнообразных произведений культуры, сформировавшаяся на протяжении конца XIV — начала XXI веков вокруг личности, образа, творений и наследия святителя народа коми Стефана Пермского<sup>1</sup>. Основу СТ образовали результаты трудов самого Стефана (прежде всего, созданные им письменность, переводы, иконы<sup>2</sup>, на основе которых возникла новая христианская этнокультура коми, исследованная и осмысленная в длинном ряде разнообразных произведений, чередующих фрагменты религиозного, научного и популярного знания<sup>3</sup>). Не меньшую роль в формировании СТ сыграло

написанное другом и учеником первого пермского епископа Епифанием Премудрым, «Слово»<sup>4</sup>, полно представившее жизнь и деяния святителя. Идея просветительства, казалось бы, являющая центр христианской религии, не в равной степени

<sup>1</sup> Котылев А. Ю. Стефановский историко-пространственный концепт в научно-образовательной системе современной российской культуры // Семиозис и культура. Вып. 2. — Сыктывкар, 2006. — С. 62–68.

<sup>2</sup> Котылев А. Ю. Учение и образ Стефана Пермского в культуре Руси / России XIV–XXI веков. — Сыктывкар, 2012. — С. 63–85.

<sup>3</sup> Шестаков П. Св. Стефан, первосвятитель Пермский. — Казань, 1868.; Ключевский В. Древнерусские жития святых как исторический источник. — М., 1871. — С. 93–95.; Лыткин Г. С. Зырянский край при епископах пермских и зырянский язык. 1383 — 1501. — СПб., 1889.

Репринтное издание. — М., 1995.; Лихачев Д. С. Культура Руси времени Андрея Рублева и Епифания Премудрого. — М.-Л., 1962. — С. 30–37.; Федотов Г. П. Святые Древней Руси. — М., 1990. — С. 133.; Чернецов А. В. Посох Стефана Пермского // ТОДРЛ. Т. ХLI. — Л., 1988. — С. 233.; Прохоров Г. М. Равноапостольный Стефан Пермский и его агиограф Епифаний Премудрый // Святитель Стефан Пермский. — СПб., 1995. — С. 26–29.; Чернецов А. Р. «Самотворитель новая грамоты» Стефан Пермский // Древнерусская книжность (Творчество и деятельность Стефана Пермского) / Отв. ред. Р. А. Симонов. — М., 1995. — С. 48–118.; Котылев А. Ю. Социокультурное значение образа и деяний святителя Стефана Пермского в свете исторических аналогий // Арт. 2006. № 4. С. 105–127.; Котылев А. Ю. Слово о житии и учении святого отца нашего Стефана, бывшего в Перми епископом, как историческое произведение // Историческое произведение как феномен культуры. Вып. 2. — Сыктывкар, 2008. — С. 91–115.

<sup>4</sup> Епифаний Премудрый. Слово о житии и учении святого отца нашего Стефана // Святитель Стефан Пермский. — М., 1995.



прописалась в системе разных христианских культур. Ее актуализация в границах конкретной страны была, как представляется, показателем особой зрелости культуры, готовности к самостоятельному существованию как варианта христианской цивилизации. В культуре Руси просветительский концепт был актуализирован только во второй половине XIV века, под непосредственным влиянием «православного Возрождения»<sup>5</sup>.

Средневековый метод построения и обоснования любой теоретической конструкции, любой системы идей требовал опоры на авторитет Писания, Предания и Аналогии. Любая интеллектуальная деятельность (тем более, оригинальная) предполагала изучение и обобщение опыта авторитетных предшественников. Тщательное изучение и истолкование книг Писания и Предания имело не только религиозно-образовательное, но и личностное значение: средневековый деятель подыскивал близкие себе образцы социокультурного поведения. Для интеллектуала-книжника жизненный путь выстраивался вполне осознано, как череда личностных аналогий, каждая из которых добавляла определенные черты его собственному облику. Жизнь и деяния Стефана Пермского представляются обрамленными двумя рядами таких образцов и аналогий, первый из которых выстраивает он сам, готовясь к миссии, а второй создает Епифаний, опираясь как на рассказы Стефана и его учеников, так и на собственное осмысление его трудов. Религиозное учение Стефана Пермского в большей степени воплотилось не в книгах, а в Пермской епархии, ставшей самым значительным его произведением. Первичное восстановление и систематизация учения выполняет Епифаний, выступающий как исследователь в тех границах, что создавала православная культура его времени.

С точки зрения христианского мировоззрения, Стефан является последователем всех создателей и распространителей этой религии, начиная с Христа, воплощающего идею центра, образ которого встроен в мировую историю, и существует в системе провиденциальной предназначенности. Соответственно, предсказания ветхозаветных пророков относятся к Стефану в той же степени, что и к любому апостолу, и почти в той же, что и к самому Иисусу. Епифаний, как первый исследователь учения Стефана, творчески выстраивает библейские цитаты, соответствующие учению Стефана, иногда допуская вольности при их пересказе, но всегда сохраняя верность духу ортодоксального христианского учения в целом.

Выстраивая перечень наиболее известных апостолов, агиограф приготавливает место в их ряду для Стефана, как и место для Перми среди посещенных ими земель. Универсальность апостольских действий не позволяет говорить об их индивидуальной окрашенности, кроме одного случая. Речь идет об истории апостола Павла, поставленного Епифанием на последнее место в апостольском перечне, и особо выделенного на протяжении всего «Слова». Послания Павла цитируются агиографом десятки раз, имя его упоминается не менее десяти раз. Центральная роль идей и образа этого апостола в «Слове» объясняется не только численным преобладанием его посланий в Новом завете. Избрание Павла образцом для Стефана

связано и с тем, что Павел (единственный из главных апостолов!) не знал Христа при его жизни. История обращения Саула, трижды повторенная в Деяниях апостолов, недвусмысленно указывала, что каждый из людей может быть призван к миссионерскому служению и приближен к Богу, вне зависимости от своего места в иерархии. Кроме того, идеи, которыми руководствовался Павел в своем подвижничестве, были особо близки стефановскому учению. Именно Павел начал решительно преодолевать культурную ограниченность еврейских перво-христианских сообществ, выводя новую религию за пределы диаспоры, последовательно проводя в жизнь принцип «нет ни эллина, ни иудея». Закрепившееся за Павлом прозвище «апостол язычников», подтверждает, что именно он был создателем «технологий» обращения в христианство представителей разных народов Римской империи. Характерно, что знание языков этих этносов апостол должен был приобрести самостоятельно, интеллектуальным трудом, поскольку его еще не было среди христиан в момент сошествия на апостолов Святого Духа. Немаловажными являются и эпизоды столкновения Павла с язычниками, выступающие прямыми аналогами диспута Стефана с волхвом. Все это сделало Павла идеальным библейским прототипом Стефана, тем более очевидным, что среди других апостолов он в наибольшей степени лично конкретизирован<sup>6</sup>.

Наиболее непосредственным предшественником Стефана стал Константин / Кирилл Солунский, чья модель просветительской деятельности легла в основу христианизации Перми. Воспоминание / реактуализация просвещения славян стало основой формирования новой просветительской модели, которая сделала Русь подобием Византии. Впрочем, для обеих стран «выброс» христианской культуры вовне был делом элитарным, востребованным не столько необходимостью внутреннего развития, сколько сверхзадачей воздействия на ксмогенез.

При тщательном сопоставлении житий Константина и Стефана выявляется целый ряд аналогий, одни из которых представляются совпадениями, другие — закономерностями, а третьи — заимствованиями. К числу первых, например, относятся места смерти и похорон святителей, которые умерли и были погребены в столичных городах (в Риме и в Москве), во время выезда из просвещаемых стран. Слабых здоровьем подвижников могли специально «придерживать» в столице до их смерти. Во всяком случае, возвращать тела на место свершения подвигов явно не хотели<sup>7</sup>.

На уровне общекультурных закономерностей образы святителей восходят к архетипу культурного героя, создателя и дарителя новых социокультурных систем, институтов и элементов<sup>8</sup>. Одним из характерных мотивов культурно-героической

<sup>5</sup> Прохоров Г. М. «Некогда не народ, а ныне народ Божий...» Древняя Русь как историко-культурный феномен. — СПб., 2010. — С. 158–177.

<sup>6</sup> Сам Стефан в Поучении против стригольников упоминает имя апостола Павла, цитирует его послания и оспаривает правильность их трактовки оппонентами, что подтверждает важность роли этого апостола для выстраивания стефановского учения.

<sup>7</sup> В этой связи можно обратить внимание на обиду пермян, которая высказана Епифанием в их особом Плаче: «О, как не сетовать нам, что не на своем престоле ты почил! Хорошо было бы нам, если бы рака мощей твоих была у нас, в нашей стране и в твоей епископии, а не в Москве, в не своем пределе. Не так ведь москвичи тебя почтут, как мы, не так тебя ублажат». (Епифаний Премудрый. Слово о житии и учении святого отца нашего Стефана... С. 218–219.)

<sup>8</sup> Мелетинский Е. М. Культурный герой // Мифы народов мира в двух томах. Т. 2. — М., 1982. — С. 25–28. Власов А. Н. Стефан Пермский в



деятельности, в наиболее ранней форме зафиксированном в мифологиях древневосточных цивилизаций, является мотив создания письменности. Характерно, что в «Слове» Епифания в качестве предшественников Стефана в изобретении азбуки репрезентируются не только христиане, но и язычники<sup>9</sup>.

В число закономерностей, характеризующих общий порядок протекания культурных процессов также можно включить ряд историко-житийных аналогий. Константин и Стефан родились в подобных культурных пространствах: местах, находящихся на государственных и цивилизационных окраинах своего времени, в городах с полиэтничным населением (греко-славянским и русско-зырянским). Место происхождения святителей предопределило знание ими двух языков и общее знакомство с традициями соседних народов. Эти факты, несмотря на отсутствие документальных подтверждений, не вызывают сомнения у большинства исследователей. Основной закономерностью этого уровня представляется включенность миссий обоих святителей в контекст культурно-духовного подъема. В Византии середины IX века начало такого подъема связано с окончанием эпохи иконоборчества, с развитием «византийского энциклопедизма» и именем патриарха Фотия, мыслителя, писателя, учителя Константина<sup>10</sup>. На Руси XIV века подобное начало связано с новой волной увлечения византийской ученостью и религиозностью, мощным монашеским движением, формированием объединительной идеологии, деятельностью митрополитов Алексия и Киприана, подвижника Сергия Радонежского<sup>11</sup>. Д. С. Лихачев, вслед за А. И. Соболевским убедительно показал, что русский культурный расцвет XIV–XV веков не может быть объяснен только социально-политическими причинами, что он был частью общего для всего православного мира (Византии, Сербии, Болгарии, Юго-Западной и Северо-Восточной Руси) духовного подъема<sup>12</sup>. В просветительских произведениях этих стран просматривается не только формальное сходство, но и мировоззренческая близость идей авторов (создателей). Одной из этих идей стало христианское просвещение народов в достаточно специфичном виде, предполагавшем создание особой письменности, перевода книг и литургических текстов на язык обращаемого этноса.

На уровне поведенческих, ментальных и текстуальных стереотипов в жизни двух святителей также выявляется целый ряд аналогичных поступков и эпизодов. Некоторые из них принад-

лежат уже не средневековью, а нашему рациональному времени. Например, сомнение в этнической принадлежности создателей письменности<sup>13</sup>. Попытки представить Константина славянином, а Стефана зыряннином можно считать современным стереотипом этнокультурного сознания, пытающегося организовать исторические события и персонажи относительно своего нового ядра.

Общая организация хода миссионерской деятельности подчинялась единой программе, отчасти восходившей к библейским примерам (овладение иным языком для проповеди, избрание учеников, создание общины и др.), отчасти опиравшейся на средневековые традиции (разрушение языческих святилищ, закладка храмов посвящение учеников в сан и др.). К агиографическим стереотипам относится не только мотив борьбы с языческой обрядностью, но и мотив обращения святым вспять вражеского войска<sup>14</sup>.

К числу аналогий, одновременно поведенческих и агиографических, жизненных и житийных, можно отнести диспуты, которые крестители вели со своими религиозно-идеологическими противниками. В житии Константина таких споров целых четыре (с иконоборцами, мусульманами, иудеями, католиками). Современные исследователи полагают, что их прототипами послужили сочинения самого Философа, направленные против соответствующих религий и ересей<sup>15</sup>. В произведении Епифания подробно передан только один диалог: с волхвом-язычником Памом. Вряд ли его основой послужило сочинение самого Стефана, но автор жития мог опираться на рассказы учеников первого епископа Пермского, о чем он сам заявляет<sup>16</sup>. Текст Епифания выступает и как подражание автору жития Константина, и как дополнение к его произведению, поскольку в последнем отсутствует диспут с язычниками. Таким образом, в двух житиях выстраивалось опровержение практически всех основных религиозных систем противостоявших православию. Примыкает к этому ряду и приписываемое Стефану поучение против стригольников. Очевидно, что оба святителя действовали на грани допустимого средневековыми системами церковных обычаев и поведения. Выход за их пределы они получали за счет обращения к сакральному библейскому первоисточнику, к описанному в нем образу жизни раннехристианской общины, но это и был путь, по которому шли многие еретики. Автор поучения против стригольников сам видит незначительность различия между ими и собой (они также «люди чистой жизни» и «книжники»). Для того чтобы провести границу, он прибегает к сложной метафоре двух райских деревьев: разума (познания-грехопадения) и жизни (причастия-спасения)<sup>17</sup>. Еретики (как и Адам с Евой) выбрали первое, а

народной памяти // Христианство и язычество народа коми. — Сыктывкар, 2001. — С. 25.

<sup>9</sup> Епифаний при этом опирается на сочинение болгарского автора, известного как Черноризец Храбр (Черноризец Храбр. О письменах // Сказания о начале славянской письменности. С. 102–104)

<sup>10</sup> Культура Византии. Вторая половина VII–XII в. — М., 1989. — С. 43–44, 134–135. Сказания о начале славянской письменности. С. 12–17, 64–65, 73.

<sup>11</sup> Борисов Н. С. Церковные деятели средневековой Руси XIII–XVII вв. — М., 1988. — С. 61–121. Власов А. Н. Повесть о рождении Стефана Пермского. С. 14.

<sup>12</sup> Лихачев Д. С. Некоторые задачи изучения второго южнославянского влияния в России // Лихачев Д. С. Исследования по древнерусской литературе. — Л., 1986. — С. 44–45. Лихачев Д. С. Культура Руси времени Андрея Рублева и Епифания Премудрого. — М.-Л., 1962. — С. 30–37. Соболевский А. И. Переводная литература Московской Руси XIV–XVII веков. — СПб., 1903. — С. 1–14.

<sup>13</sup> Сказания о начале славянской письменности. С. 105–106. Смоленцев Л. Н. Великий Зырянин // Родники Пармы. — Сыктывкар, 1993. — С. 19.

<sup>14</sup> Сказания о начале славянской письменности. С. 78. Епифаний Премудрый. Слово о житии и учении святого отца нашего Стефана. С. 215.

<sup>15</sup> Сказания о начале славянской письменности. С. 42, 74–85, 88–90, 111–122, 134–138.

<sup>16</sup> Епифаний Премудрый. Слово о житии и учении святого отца нашего Стефана. С. 51–53, 123–147.

<sup>17</sup> Казакова Н. А., Лурье Я. С. Антифеодальные еретические движения на Руси XIV — начала XVI в. — М.; Л., 1955. — С. 236–238.





ортодоксальный христианин должен предпочесть второе. Этот метафизический выбор может быть соотнесен с жизнью Стефана Пермского, отказавшегося от увлекательных интеллектуальных трудов познания византийской культуры ради спасения язычников живым Словом<sup>18</sup>. Отнесение создателей славянской и коми-зырянской письменностей не к еретикам, а к святым выглядит в социокультурном контексте не общей закономерностью, но ситуативной возможностью. Возможность действовать и признание своих заслуг святители получили в результате сложной балансировки: Константин между Константинополем и Римом, Стефан между Москвой и Новгородом и (что более существенно) между церковной и светской властью, а возможно и между разными направлениями внутри русской митрополии.

Стефан Пермский не просто продолжает устоявшуюся традицию, он впервые за несколько столетий воспроизводит ее в полном объеме. Промежуточное, в плане культурной взаимосвязи святителей славян и зырян, крещение Руси фактически заимствовало готовую просветительскую болгарскую модель, не создав собственного варианта. Конечно, Стефан ориентировался на опыт некоторых крестителей Руси, из которых наиболее вероятным прототипом является Леонтий Ростовский. Двух святителей связывают общая модель поведения при начале миссии (и Леонтий, изгнанный язычниками из Ростова, и Стефан в Усть-Выми селятся в кельях в лесу и там ведут первоначальную проповедь) и общая религиозная символика (оба посвящают церковь Михаилу Архангелу). Однако, дошедшие до нас варианты жития Леонтия содержат минимум информации (и нет оснований считать, что в XIV веке ее было больше)<sup>19</sup>. Нет сведений о том, что ростовский святитель занимался книжной деятельностью или переводами. Общеславянская просветительская традиция давала гораздо больше образцового материала Стефану, чем собственно древнерусская.

Базовый для СТ синтез мифа и истории проявляется в разножанровых церковных сочинениях XIV–XIX веков, обозначая извывы движения культурного сознания элиты.

Кульминационным центром епифаниевского произведения и описанных деяний Стефана становится столкновение христианской и языческой культур, диалог и состязание православного святителя и пермского кудесника. Необычное оформление борьбы религий в виде развернутого аргументированного спора логично связано с общим характером образа Стефана, преобразующего мир Словом, приписывающего реальности качества текста. Словесный агон, переходящий в сакральное состязание за власть над стихиями, зафиксировал не столько схватку персон, сколько космологическое столкновение времен и пространств, в ходе которого затягиваются прежние разрывы и возникают новые. Культура Перми представляется Епифанием остановившейся в своем развитии с момента Вавилонского столпотворения, когда, отделившись от единого корня, пермский язык/народ покинул прежний центр и нашел свое место на краю земли. Побеждая Пама, Стефан выражает торжество Нового завета над Ветхим, будущего над прошлым, организуя для христианизруемой земли скачок во времени,

позволяя пермским людям совершить скачок, превращающий их в носителей новой культуры<sup>20</sup>.

Пам в житии уподобляется как противникам новозаветных апостолов (например, волхву Елуме, спорившему с апостолом Павлом), так и фарисеям, критикам самого Христа. Проповедь христианства ведет к раздорам, к расколу коми народа, так же как она вела к разделению евреев и других народов. Епифаний представляет этот процесс диалектически: первые проповеди Стефана приводят к появлению его сторонников и учеников, количество которых постепенно растет. Однако большинство пермян не принимают новую веру, что приводит к их многочисленным столкновениям со святителем. Решительность Стефана при уничтожении языческих святилищ заставляет многих усомниться в силе древних богов и прислушаться к проповеди, но народ в целом остается разделенным. Стойких противников христианства персонализирует Пам, спор с которым становится кульминацией культурного раскола, а победа Стефана обозначила ликвидацию противостояния. Коми народ вновь обретает единство (уже в новой вере), а за пределы крещеной земли изгоняется один волхв, упорно не желающий креститься.

Сохранившиеся летописные источники изображают более фактологичную, но и более мифологизированную картину культурного противостояния. Согласно Вычегодско-Вымской летописи XVI века первоначальные успехи проповеди Стефана в Усть-Выми (под 1380 годом) были весьма скромными: ему удалось обратить в христианство только десяток человек. После этого язычники призывают «старого Пан-сотника» с верхней Выми из Вишеры, который приводит с собой более тысячи человек. Они дважды нападают на Стефана, стремясь разрушить его келью и прогнать (или убить) самого святителя, но дважды же были ослеплены по молитве того. Во искупление своей агрессии язычники готовят место для церковного городка в Усть-Выми: вырубает вековой лес и насыпают искусственную возвышенность<sup>21</sup>.

В наибольшей степени рассказ о культурном расколе коми времен христианизации мифологизируется в более поздней «Повести о Стефане Пермском», известной в списках XVIII–XIX веков и являющейся, по существу, фольклороподобным произведением<sup>22</sup>. Однако «Повести» нельзя отказать и в определенной интеллектуальности, поскольку авторы ее вариантов должны были сопрячь воедино материалы нескольких разнородных источников: жития, летописи, преданий. Можно предложить отнести это произведение к церковному фольклору. Как и в летописи, в «Повести» рассказывается скорее не о споре, а о сражении Пама и Стефана, в котором первый использует силу оружия своих одноплеменников-язычников, а второй опирается на поддержку божественной силы. Ослепление/прозрение врагов святителя становится трехкратным, после последнего непожелавший креститься Пам уходит и больше не появляется

<sup>20</sup> Котылев А. Ю. Агональное моделирование православного мировидения в диспутах просветителей с иноверцами // Семиозис и культура. Вып. 4. — Сыктывкар, 2008. — С. 120–125.

<sup>21</sup> Вычегодско-Вымская (Мисаило-Евтихийская) летопись // Родники Пармы. — Сыктывкар: Коми книжное издательство, 1989. — С. 23–34.

<sup>22</sup> История Пермской епархии в памятниках письменности и устной прозы / Отв. ред. А. Н. Власов. — Сыктывкар, 1996. — С. 16–17, 61–70.



КОТЫЛЕВ Александр Юрьевич / Alexander KOTYLEV

| Актуализация / деактуализация просветительского концепта в культурной памяти |

ся так же, как в житии. Зато добавляется, ставший впоследствии знаменитым, эпизод о сокрушении святителем прокудливой березы. Порубка священного дерева также фольклорно оформлена в три эпизода. Этот сюжет логично продолжает линию борьбы с язычеством (от победы над людьми к победе над жившими в дереве демонами), которая завершается строительством храма «*во имя святых архистратигов Михаила и Гавриила и прочих Небесных сил*»<sup>23</sup>.

Таким образом, есть три варианта описания мировоззренческого противостояния, обозначившего культурно-религиозный раскол коми в начальный период христианизации. В каждом из них мифическое и историческое соотнесены по-разному. Епифаниевский текст обобщает, уходя от конкретики. Помимо того, что многие факты лишены пространственно-временной привязки (например, сообщения о неоднократных столкновениях Стефана с язычниками), агиограф, по всей видимости, меняет исторические события местами в угоду логике разворачивания своей системы идей. Будучи довольно произволен в обращении с фактами, агиограф их не искажает. Его концепция остается в основе своей историософской.

Автор Вычегодско-Вымской летописи почти не обращается к материалам жития. Возможно, он вообще не был знаком с его оригинальным текстом, пользуясь позднейшими фрагментирующими переложениями. Историческую канву, заимствованную из предшествующих летописей<sup>24</sup>, он считает нужным дополнить преданием, родившимся ко времени создания летописи в церковной среде. В полном соответствии с законами мифологизации изначальный акт творения христианской культуры Перми соединяется здесь с формой определенного места, объясняя ее происхождение. Однако во многих записях летописец сохраняет историческую точность, превосходя в этом Епифания. Летопись представляет процесс христианизации более длительным, трудным и кровавым, показывая, что он продолжался десятилетиями и после смерти Стефана.

Авторы «Повести о Стефане» были хорошо знакомы с широким кругом источников<sup>25</sup>, но строго отбирают лишь те описания, которые подходят под систему их творческих стереотипов. Их мышление в значительной степени аисторично. Стефан представляется, прежде всего, чудотворцем, Пам второстепенен и не играет самостоятельной роли. Из созданных храмов важен лишь тот, который связан с мифологизированным рассказом. В то же время, общее представление развития событий вполне логично с точки зрения их возможного места в истории.

Формирование мифологизированного образа Стефана Пермского в церковной и народной культуре происходит, вероятно, параллельно, характеризуясь рядом общих черт и позиций<sup>26</sup>. Мифологизация СТ сопровождается значимыми культурными утратами, которые стимулируются также деак-

туализацией миссионерского движения, перенесением церковно-административных центров и упразднением Пермской епархии. Таким образом, возникает очевидный разрыв интеллектуальной стефановской традиции, который начинает частично ликвидироваться с XVIII века, благодаря развитию в России новоевропейской науки, повлиявшей и на отдельных представителей церковной элиты.

Формирование научной составляющей СТ четко совпадает с развитием петербургского текста отечественной культуры, становясь значимым элементом процесса его концептуализации. Создав, самым фактом своего существования, разрыв с древнерусской культурой, Санкт-Петербург пытается этот разрыв ликвидировать, прежде всего, усилиями своих ученых. В пике церковной мифологизации представители формирующейся новоевропейской науки обращаются к источникам и фактам. В отличие от послеепифаниевской анонимности и безличности, новые элементы СТ становятся авторскими, лично отмеченными. При этом они репрезентируют свои исследования как открытие Объективной Истины, сокрытой до того в силу неразвитости рационального научного метода. Поэтому имеет смысл рассматривать развитие научной составляющей СТ в плане взаимосвязи личностной устремленности отдельных ученых с тенденциями формирования научной мысли в тот или иной период. Немаловажной задачей представляется также выявление взаимовлияний сфер научной и церковной культуры, для которых СТ стал идеальным полем встречи и сотрудничества.

Первой значимой тенденцией в развитии науки в XVIII столетии следует считать появление «экспедиционного подхода», оказавшего существенное влияние на формирование СТ. Этот подход предполагал выезд ученого из Петербурга в провинцию, комплексный сбор материала на местах, что позволяло культурному пространству столицы вбирать в себя поликультурный материал, одновременно создавая научное измерение различных топохронов России. Первенство в научном открытии наследия Стефана Пермского принадлежит, вероятно, Г. Ф. Миллеру, который принимал участие во второй Камчатской экспедиции, активно изучал как архивы, так и культуру народов России. В 3 томе *Sammlung Russische Geschichte* и в «Описании живущих в Казанской губернии языческих народов» Миллер охарактеризовал язык коми. Отыскал он и список азбуки Стефана Пермского, но не опубликовал его, возможно, в связи с тем же отнесением коми к «языческим народам». Открытием Миллера сумел воспользоваться «кабинетный ученый» Н. М. Карамзин, соотнесший азбуку с материалами жития, летописей и свидетельств иностранцев в 5 томе «Истории государства Российского». Тем самым СТ был выведен на уровень зрелого историко-лингвистического исследования, развитым впоследствии в работе В. О. Ключевского «Жития святых как исторический источник».

Экспедиционные открытия были продолжены руководителем отряда Санкт-Петербургской академии наук, проводившем комплексное исследование Коми края в 1768–1772 годах, И. И. Лепехиным. Академику удалось обнаружить и опубли-

пуксьом — Сотворение мира. Мифология народа коми. / Автор-сопоставитель П. Ф. Лимеров. — Сыктывкар, 2005. — С. 164–193.

<sup>23</sup> История Пермской епархии в памятниках письменности и устной прозы. С. 70.

<sup>24</sup> Флоря Б. Н. Коми-Вымская летопись // Новое о прошлом нашей страны. — М., 1967. — С. 218–231.

<sup>25</sup> Власов А. Н. Миссия русской православной церкви в Пермском крае (по материалам древнерусской письменности) // История Пермской епархии в памятниках письменности и устной прозы. — Сыктывкар, 1996. — С. 17.

<sup>26</sup> Лимеров П. Ф. Образ святого Стефана Пермского в письменной традиции и фольклоре народа Коми. — М., 2008. — С. 153–235. Му



КОТЫЛЕВ Александр Юрьевич / Alexander KOTYLEV

| Актуализация / деактуализация просветительского концепта в культурной памяти |

ковать в «Дневных записках путешествия Ивана Лепехина по разным провинциям Российского государства» фрагменты православной литургии на коми языке. Несмотря на то, что найденные записки были сделаны кириллицей, они доказали существование культурной традиции, идущей от самого Стефана Пермского. Ученым, таким образом, удалось зафиксировать часть СТ, готовую уже исчезнуть, и тем самым соединить расползающуюся нить культурной преемственности. В этом же плане следует оценивать открытие штаб-лекарем Я. Я. Фризом в селении Вожем на реке Вычегде двух икон XIV века («Троицы» и «Сошествия Святого Духа») с надписями на древнекоми языке, выполненными стефановской азбукой. Снятый список был опубликован Фризом в «Актах Санкт-Петербургской академии наук», член-корреспондентом которой он стал впоследствии. Сопоставление двух открытий дало неоспоримые доказательства существования переводов на коми богослужебных текстов и особой системы письма для их записи.

Важной тенденцией в развитии СТ становится уже с конца XVIII века обращение к научной деятельности интеллектуалов-церковников. Первым в их ряду следует отметить митрополита Евгения (Болховитиново), который начинал свои занятия наукой в Александро-Невской академии. Став в 1808 году епископом Вологодским, иерарх собирает материалы по истории Пермской епархии, обобщив их в очерке «О древностях вологодских зырянских». Выдающийся интеллектуал митрополит Макарий (Булгаков), бывший преподавателем и ректором Санкт-Петербургской духовной академии, отвел описанию миссии Стефана видное место в своей обобщающей «Истории русской церкви». Связь духовной академии с СТ сохраняется и в дальнейшем. В 1897 году, окончивший ее со степенью кандидата богословия, А.В. Красов издает обобщающий труд «Зыряне и святой Стефан Пермский: к 500-летию юбилею со дня блаженной кончины». Показательно, что сам автор был выходцем из Вологодской губернии. Публикация работы Красова в Париже способствовало трансляции СТ за границы России. Следует отметить, что актуализация СТ в XIX веке была связана с активизацией миссионерской деятельности, для которой образ и деяния Стефана Пермского стали идеалом. К миссионерству, в его развитых культурных формах, оказываются причастны не только священнослужители, но и некоторые ученые. Многие из них, впрочем, были поповскими детьми и могли видеть ситуацию как изнутри, так и извне.

Многие обозначенные тенденции пересеклись в развитии личности одного из видных создателей СТ П. И. Савваитова. Он происходил из семьи вологодского священника, окончил Санкт-Петербургскую духовную академию, преподавал в различных учебных заведениях Вологды и Санкт-Петербурга. В научной деятельности Савваитов соединяет лингвистический и исторический методы, уделяя большое внимание, как сбору источников, так и их публикации, и их разностороннему изучению. В его собрании рукописей находится целый ряд текстов, входящих в СТ<sup>27</sup>. Савваитову, возможно первому, удалось объ-

единить различные уровни и элементы СТ, средством для чего стала переписка. Эпистолярное наследие ученого показывает, что он направлял свои усилия и на сбор материала, и на его интерпретацию, и на популяризацию образа и наследия Стефана. В частности он состоял в переписке с королем Швеции и Норвегии Оскаром I, заинтересовавшимся деяниями святителя. Немалое внимание Савваитов уделил изучению стефановской письменности, пытаясь перевести найденные надписи и определить происхождение букв. Он первым опубликовал гипотезу (по итогам переписки с краеведом С. Е. Мельниковым) создания стефановской азбуки на основе родовых знаков коми (пасов) и исследовал деревянный календарь, который предание связало с именем Стефана.

Одним из корреспондентов П. И. Савваитова был коми ученый Г. С. Лыткин, которого судьба тоже прочно связала с Санкт-Петербургом. Он закончил восточный факультет столичного университета и занимался калмыковедением (изучение коми языка университетская профессура не считала достойным занятием). Стремясь заняться просветительской деятельностью в родном крае, Лыткин оставляет научную карьеру и просит о направлении в Усть-Сысольск смотрителем уездного училища, но получает отказ, после чего преподает в 6-й петербургской гимназии историю и географию. Итогом научной и популяризаторской деятельности просветителя становится учебный обобщающий труд «Зырянский край при епископах пермских и зырянский язык» (1889). Лыткину удалось подытожить и предложить широкому кругу читателей результаты научных исследований полутора столетий. Книга была предназначена как будущим священнослужителям Коми края, многие из которых были русскими и не знали коми язык (в XIX веке его начинают преподавать в Вологодской семинарии), так и коми, желавшим изучить русский язык. Фактически Лыткин осуществляет переоценку письменного наследия Стефана Пермского, показывая, что даже в фрагментированном виде, оно остается актуальным в плане взаимодействия культур. Прямым продолжением деятельности Стефана стал лыткинский перевод Евангелия на коми язык. При этом переводчик использовал сакральные понятия, которые создал первый епископ пермский, формируя письменную культуру коми. Г. С. Лыткин стал и первым коми поэтом, чьи отдельные произведения были опубликованы (большая часть его поэтического наследия была утрачена еще при жизни автора). Интересно одно из его писем к Савваитову, в котором он записал одно из своих стихотворений стефановской азбукой. Эта интеллектуальная игра не только характеризует умонастроение ученых, стремящихся максимально приблизить наследие Стефана к своей эпохе, но и уподобляет их интеллектуалам XV столетия, использовавшим пермское письмо для записей, как на коми, так и на русском языке. Таким образом, стефановский просветительский концепт значимо актуализируется отечественными учеными к концу XIX века, занимая видное место в новой социокультурной системе.

Послереволюционный период развития страны характеризуется нарушением последовательности в развитии СТ, в том числе и в связи с утратой к нему интереса поколения «революционных» ученых. Центр осмысления СТ перемещается в эмиграцию. Наиболее значимой его интерпретацией для всей первой половины XX века может по праву считаться глава из

<sup>27</sup> Котылева И. Н. Материалы, посвященные изучению Стефана Пермского в архивном фонде П. И. Савваитова (Российская национальная библиотека, Санкт-Петербург) // Духовная культура финно-угорских народов России: Материалы Всероссийской научной конференции к 80-летию А. К. Микушева. — Сыктывкар, 2007. — С. 234–235.





КОТЪЛЛЕВ Александр Юрьевич / Alexander KOTYLEV

| Актуализация / деактуализация просветительского концепта в культурной памяти |

работы выпускника и приват-доцента исторического факультета Санкт-Петербургского университета Г. П. Федотова «Святые Древней Руси», вышедшей в 1931 году в центре историко-культурных исследований во Франции. Федотов впервые обозначил исключительное значение миссии Стефана Пермского для формирования не только коми и русской культур, но и национального самосознания российского народа.

Логичное восстановление нарушенной связи современной и древнерусской культур происходит в научном творчестве Д. С. Лихачева, издавшего в 1962 году труд «Культура Руси времени Андрея Рублева и Епифания Премудрого». С этого момента можно говорить о начале «культурологического периода» формирования СТ, хотя до 1990-х годов он интересует в основном филологов, использующих преимущественно лингвистические и текстологические методы. Для Лихачева, как в названном произведении, так и в «Поэтике древнерусской литературы», и в «Человеке в литературе древней Руси», характерен поиск личностных основ культуры. Стефан Пермский оказывается в этом плане значимой фигурой, хотя его образ трактуется в контексте не истории, а литературы. Следует отметить, что вследствие рассмотрения текста епифаниевского «Слова» в основном как литературного и приверженности своей концепции последовательного эволюционного развития личностного начала древнерусской литературы, Лихачев недооценил личность Стефана, придав чрезмерное значение использованному Епифанием стереотипным выражениям.

Итоги культурологического формирования СТ на филологической основе были подведены работой Г. М. Прохорова, издавшего в 1995 году перевод «Слова» Епифания Премудрого на современный русский язык, с обобщающей вступительной статьей и комментариями. В этом и последующих трудах ученый связал деяния Стефана с общекультурным духовным подъемом, которым характеризуется развитие Руси и всех православных стран в XIV–XV веках. Назвав этот процесс «православным Возрождением», Прохоров охарактеризовал деятельность святителя как «индивидуальное миссионерство», обозначив ее особое место в отечественной культуре.

С 1990-х поднимается волна научного и общекультурного интереса к деяниям и наследию Стефана Пермского на территории бывшей Пермской епархии (прежде всего, в Республике Коми), воплотившаяся в виде публикаций, конференций, чтений, экспедиций, юбилейных торжеств<sup>28</sup>. Учеными был систе-

<sup>28</sup> История Пермской епархии в памятниках письменности и устной прозы / Отв. ред. А.Н. Власов. — Сыктывкар: Изд-во СыктГУ, 1996;

матизирован опыт прошлого и сделаны новые открытия. Образ Стефана был популяризирован и представлен в системе образовательных курсов. При всем этом нет оснований говорить о том, что в развитии просветительского концепта был превоенный уровень XIX века. Значительная его часть была актуализирована лишь в рамках научных исследований. Светская власть и церковь воспринимают наследие Стефана довольно настороженно (если не равнодушно). Резкое снижение темпов развития регионального самосознания в 2000-е годы также не способствовало безусловному утверждению стефановского концепта в качестве культурной доминанты. Вероятно, здесь следует рассчитывать лишь на приобретение Стефаном Пермским всероссийской известности, которая затем повлияет на региональную культуру.

Христианизация Коми края и её роль в развитии государственности и культуры: Сбор. статей в 2т. — Сыктывкар, 1996.; Христианство и язычество народа коми / сост. Н. Д. Конаков. — Сыктывкар, 2001.; Св. Стефан Пермский. Путь через века. CD-ROM. Национальный музей Республики Коми, 2008; Лимеров П. Ф. Образ святого Стефана Пермского в письменной традиции и фольклоре народа Коми. — М., 2008.; Котылев А. Ю. Современники, учителя, последователи и легендарные противники Стефана Пермского. Персоналогический справочник // Историческое произведение как феномен культуры: Сборник научных статей. Вып. 2. — Сыктывкар, 2007. — С. 199–267.; Котылев А. Ю. Язык и земля. Этнологическая концепция Стефана Пермского и Епифания Премудрого // Семиозис и культура. Вып. 3. — Сыктывкар, 2007. — С. 313–320.; Котылев А. Ю. Прежеченый Митяй и преподобный отец наш Стефан: варианты проявления личностного начала в культуре Руси XIV века // Историческое произведение как феномен культуры: Сборник научных статей. Вып. 3. — Сыктывкар, 2008. — С. 49–74.; Котылев А. Ю. Агональное моделирование православного мировидения в диспутах просветителей с иноверцами // Семиозис и культура. Вып. 4. — Сыктывкар, 2008. — С. 120–125.; Котылев А. Ю. Сакральное пространство Пермской епархии (культурное пространство как историческое произведение) // Историческое произведение как феномен культуры. Вып. 4. — Сыктывкар, 2009. — С. 46–62.; Котылева И. Н. Формирование иконографии «зырянского апостола» в XVII в.: к вопросу о развитии почитания Стефана Пермского на Руси // Историческое произведение как феномен культуры. Вып. 2. — Сыктывкар, 2007. — С. 116–125.; Котылева И. Н. Роль рода купцов Строгановых в развитии почитания св. Стефана Пермского в XVI–XVII вв. // Историческое произведение как феномен культуры. Вып. 3. — Сыктывкар, 2008. — С. 42–48.; Котылева И. Н. Саккос Стефана Пермского в картине мира православной Руси XVII века // Семиозис в культуре: философия и феноменология текста: сборник научных статей. — Сыктывкар, 2009. — С. 223–226.; Котылева И. Н. «Опись церковей Яренского уезда 1772 г.» в контексте изучения почитания св. Стефана Пермского в XVIII в. // Историческое произведение как феномен культуры. Вып. 4. — Сыктывкар, 2009. — С. 11–18.

