

Глава IV

Сюжет христианизации в коми литературной традиции Нового времени

§ 1. Драма пермского волхва в поэме И. А. Куратова «Пама»

Публикации, в том числе большие работы о Стефане Пермском, написанные в течение XIX в., создавались людьми, в основном принадлежавшими к духовной среде либо связанными с ней. В силу этого авторы ориентировались на житийные образцы, поэтому образ Стефана Пермского, который складывался и культивировался в российском обществе XIX века, имел характерные для агиографии дидактические черты, тогда как язычники во главе с Памом сотником рисовались преимущественно в чёрном цвете. Впервые объектом освоения светской литературой тема христианизации коми народа становится в сочинениях Ивана Куратова и, в частности, в его неоконченной драматической поэме «Пама» (Куратов 1979: 320–327).⁶⁴

Иван Куратов (1839–1875) по рождению также принадлежал к духовному сословию. Он был девятым сыном священника Киберской церкви Яренского уезда Вологодской губернии (с. Кибра – ныне с. Куратово, Республика Коми). Как и остальные братья, он окончил Яренское духовное училище (1850–1854) и Вологодскую семинарию (1854–1860). Первые стихотворения Куратова датируются временем его обучения в вологодской семинарии, причём он пишет сразу на коми языке. Очевидно, подобные опыты поощрялись руководством семинарии, которое проводило целенаправленную политику по подготовке священников из зырян, способных служить на коми языке и переводить на коми язык богослужебные тексты. В семинарии с 1843 г. работал класс зырянского языка, инициатором создания которого был Павел Савваитов, член-корреспондент Российской Академии наук, в разное время занимавший должности

⁶⁴ В дальнейшем поэма цитируется по этому изданию.

профессора Вологодской семинарии и Санкт-Петербургской духовной академии. Он же был и автором первой грамматики зырянского языка, а также ряда работ о Стефане Пермском, не утративших своего научного значения по сегодняшний день (Терюков 2011: 155). Таким образом, тема христианизации народа коми Стефаном Пермским в Вологодской семинарии была достаточно актуальной, и нет ничего удивительного, что начинающий поэт обратился к ней.

Евгений Гуляев, составитель сборника произведений И. Куратова «Менам муза» (Моя муза) и автор комментариев, датирует начало работы над поэмой 1857–1860 годами, ближе к завершению обучения И. Куратова в семинарии (Гуляев 1979: 556). Он также считает (Гуляев 1979: 556), что в течение жизни поэт не раз возвращался к поэме и, судя по сохранившимся заметкам, работал над ней до самой своей смерти. Неизвестно, была ли поэма когда-либо закончена, на сегодняшний день известны её фрагмент объёмом в 187 строк и так называемый русскоязычный «Монолог Памь», по-видимому, подстрочный перевод с текста на коми языке. По предположению А. Н. Фёдоровой (1975: 72), замысел поэмы о Стефане Пермском и его противнике был подсказан И. Куратову его учителем коми языка в Вологодской семинарии Александром Поповым. Это вполне возможно, поскольку А. И. Попов, уроженец Усть-Сысольского уезда, был достаточно образованным человеком, окончившим Вологодскую семинарию (1838) и Московскую духовную академию (1842). В Вологодской семинарии Попов продолжал дело, несколько ранее инициированное П. И. Савваитовым – преподавал зырянский язык и латынь (Плосков, Цыпанов 2002: 66–67; Терюков 2011: 271) в классе зырянского языка, и вполне вероятно, что история христианизации коми народа была одной из самых обсуждаемых в этом классе. Не исключено, что А. И. Попов поощрял и поэтические опыты семинаристов – в Московской духовной академии, которую он закончил, кроме изучения обязательных предметов поэтики и риторики, семинаристы должны были и сами писать стихи (Клейн 2005: 159).

Об интересе И. А. Куратова к истории коми и, в частности, к истории христианизации свидетельствуют его заметки о народе коми (Куратов 1939: 248–261). По-видимому, в годы учёбы в семинарии Куратов собирался написать большую статью о христианизации коми народа, в которой подробно рассматривались бы исторические и лингвистические аспекты стефановской миссии. Сохранился план этой статьи и несколько отрывков, из которых видно, насколько серьёзно Куратов относился к этой теме. Большое значение в статье уделялось вопросам происхождения народа коми, коми языка, стефановским книгам и разбору лепёхинских отрывков обедни. Оценивая значение событий христианизации, он пишет (Куратов 1939: 250): «В пустыне зырянской истории, как оазис, являются только события последней четверти XIV столетия, времена Стефана

Великопермского и принятия зырянами христианства». По мнению поэта, это был наиболее яркий эпизод в истории коми народа, как бы всколыхнувший на некоторое время тихое течение зырянской жизни.

Для Куратова, как для будущего священника, Стефан Пермский, принесший на коми землю свет христианства, был без исключения положительным героем. В то же время его противник, как носитель идеи антихристианства, положительно оцениваться просто не мог. Других интерпретаций деятельности этих героев в то время просто не могло быть. В сопротивлении Пама он видит тщету и бессмысленность, а в самом факте сопротивления Куратов видит проявление негативных черт последнего пермского жреца (Куратов 1939: 261): «Пама, грубый шаман, не сумел пройти сквозь огонь и воду с Стефаном, а между тем сам вызвался на этот подвиг, или был вызван на это хвастовством. Он бежал к остоякам и вогулам и воздвиг на Пермь отважного Асыку. Умно! О чем он хлопотал? Сначала о том, чтобы зырян не крестили водой, а после о том, чтобы крестили их в их крови. Умные почитатели падающего культа самый вредный народ». Это рассуждение поэта представляет собой и историографический интерес. Если первая часть рассуждения отсылает к эпизоду прения Стефана Пермского с Памом сотником из Епифаниевского Жития (Епифаний 1996: 123–157), то вторая часть выглядит как ремарка из Вычегодско-Вымской летописи: в статье за 1392 год говорится, что Пам сотник привёл вогулов под Усть-Вымь, но не смог взять городок (Доронин 1958: 260). Это значит, что Куратову была известна Летопись, или же в стенах семинарии пользовались каким-то иным источником сведений, ныне недоступным. Так или иначе, Пам, или, как его называет поэт, Пама, в этих предварительных рассуждениях выглядит как жестокий, неразборчивый в средствах человек, способный пойти на компромисс с врагами и ради захвата утраченной власти потопить в крови свой же народ. Однако эта точка зрения, традиционная для XIX века, так и не нашла воплощения в поэме.

Отчасти этому способствовал сам сюжет «Слова о Житии Стефана Пермского», в котором Епифаний Премудрый, в определенной мере отступив от агиографической традиции, не даёт волхву Паму сотнику сугубо отрицательной характеристики. Для него Пам не просто язычник-«сыроядец», но и ревнитель отеческой религии пермян, отеческих устоев общественной жизни, древних обычаев и в этом достойный противник Стефана. Сквозь призму житийных клише («злокозненный волхв», «лукавый мечетник» и т. п.) в описании Пама сотника в сочинении Епифания всё-таки проступает образ глубоко драматический, образ человека, остающегося верным заветам предков, и, может быть, это самое главное – оставаться верным своему народу, хотя сам народ от него отстает. Как видно, именно этот аспект образа Пама становится преобладающим в поэтическом замысле И. А. Куратова и заставляет его отвлечься от общепринятой точки

зрения на язычество в целом. Размышляя о значении язычества, он называет его «шаманством» и отождествляет с буддизмом. Куратов пишет, что шаманство исповедует Китайский двор, «царствующий над 400 миллионами практической китайской нации» и там шаманство является «систематическим учением». В доказательство «серьёзности» шаманства как учения Куратов приводит мнения члена китайской миссии отца Иакинфа и ярославского архиепископа Нила, написавшего труд о буддизме. Ссылаясь на этот труд, Куратов находит сходство между памами и шаманами религии бурят и подходит к выводу о том, что идея единого Бога в шаманистской религии остяков и вогулов была разработана «в таких огромных размерах величия и красоты, каких не постигали его евреи» (Куратов 1939: 261). По сути, эта апология язычества выглядит странно в записях семинариста, с рождения впитавшего дух православия, если не брать во внимание его работу над поэмой о Стефане Пермском. Образ Памы как главного и последнего жреца сложной и величественной религии должен был служить оправданием прошлого коми народа, представлявшегося историку «пустыней».

Действие пьесы, судя по сохранившемуся фрагменту, начинается в Княжпогосте в доме Памы. Пама обуреваем предчувствиями, он видит сны, которые предвещают несчастье, однако есть ещё надежда, что молитвы, обобщённые к богу Войпелю, помогут. Однако рассказ шамана из Пыраса, куда уже пришёл Стефан, чтобы разбить кумирницы Войпеля и обратить людей в новую веру, не оставляет надежд. Пырасский шаман говорит, что Войпель отвернулся от людей Пыраса и не принимает их молитв. Пама понимает, что за Стефаном стоит московский князь Дмитрий, и противостоять ему коми народ не может: «Покорным коми людям всегда // было страшно видеть человеческую кровь. // Безгрешные мы: даже дать человеку щелчок // Рука коми человека не сможет подняться! // Понял русский, где тепло, // И быстро пришел к нам». Пама сомневается, кто лучше, московский князь или татарин из Сарая, но не сомневается, что Стефан принёс «новые силки» для коми народа.

Окружение Памы полно решимости сопротивляться, но вот в дом Памы входит ещё одно действующее лицо – шаман из Туглима, села, где уже побывал Стефан. То, что говорит туглимский шаман, в корне отличается от слов шамана из Пыраса. Уже с первых слов выясняется, что туглимский шаман обращён. При этом он показан И. А. Куратовым не как христианин, а как человек, прежде всего предавший свой народ. Причиной принятия христианства для туглимского шамана является не вера в истинного Бога, а слабость самого коми народа: «Что уж обманывать, // Братья, нам с вами друг друга? // Слишком низко упал коми народ... // Видно так predeterminedо родиться, подняться // Народу, а затем свою землю // Отдать другим народам!...». Далее он добавляет: «Знаешь, время падения пришло коми народу... // Не сможет он набраться новых сил... // Чтобы

подняться; так не может поднять // опущенные ветви и упавшие желтые листья // осенняя береза...». Туглимский шаман уверен, что коми народ слаб, что его участь – отдать свою землю другим, чужакам, слиться с ними, стать как они, забыв свою веру и своих предков. Для туглимского шамана вопрос перемены веры – это, скорее, вопрос политики, а не духовности, его готовность принять новую религию вызвана не искренним пониманием христианства как веры в истинного Бога, а тем, что за этим Богом стоит сила Москвы. А. Н. Фёдорова видела в точке зрения этого персонажа «объективную оценку событий... осознание бесполезности борьбы таких одиночек, как Пама, против новых форм жизни» (Фёдорова 1975: 73).

Однако, Куратов как раз всецело на стороне Памы. Более глубокое проникновение в суть событий XIV века заставило его окончательно отказаться от образа Памы как «грубого шамана», последователя «падающего культа». Пама Куратова – это провидец, которому открыто настоящее положение дел. Истина страшна: в своём первом сне он видит преследующего его разъярённого демона, указывающего на него перстом, в третьем сне он видит князя Дмитрия, который приказывает связать его, а затем заставляет его петь и плясать. Демон и князь Дмитрий в снах Памы тождественны, участь Памы в вещем сновидении – это будущая участь коми народа, и Пама не желает такой участи для него, но и противостоять силе Москвы он тоже не может.

Таким образом, вопрос христианизации коми народа для Куратова-семинариста имел, прежде всего, политическую подоплёку. Принятие христианства оказывалось не свободным волеизъявлением коми народа, а вынужденной акцией под силовым давлением Москвы. Кроме того, выявилась проблема, трагедийность которой И. А. Куратов обозначил образом туглимского шамана-отступника: если христианство – это истина, то почему путь к истине лежит через предательство? Эта проблема, очевидно, является ключевой для коми-зырянского менталитета, она отражена и в фольклоре в виде легенд о самопогребении чуди – языческих предков, не принявших крещения. Места, где некогда чудь заживо похоронила себя, обрушив на себя своды своих земляночных жилищ, до сих пор известны как *чуд гу* 'чудские могилы'. Компенсация вины перед языческими предками некогда выражалась в почитании чудских могил и в последовательных поминовениях чуди. В современной литературе этой проблеме посвятил свои романы Геннадий Юшков, увидевший в том давнем, первом отступничестве комплекс вины коми людей перед предками и причину современного разрушения коми этноса (Лимеров 2008а: 342–349).

Наверное, И. А. Куратов понимал безысходность такого подхода к теме христианизации коми народа, поэтому в семинаристские годы и даже позднее поэма не могла быть завершена. Видимо, он искал компромиссное решение, которое

сняло бы напряжённость неизбежно возникающей проблемы отступничества коми народа от религии предков и оправдало бы факт принятия христианской веры. Среди рукописей Куратова есть стихотворение на русском языке белым стихом, озаглавленное поэтом «Молитва Памы» (в сборнике – «Монолог Памь»). Е. С. Гуляев датирует этот фрагмент 1868–1869 гг. (Гуляев 1979: 567), т. е. временем начала службы в Туркестане. Стихотворение представляет собой монолог от лица Памы, обращённый к Войпелю. Пама спрашивает своего бога, кто из них прав, Стефан или он, Пама, при том, что сам он никогда не изменял древним «преданиям», любил свой народ и правду, оберегал его от чужеземной власти. Но теперь Стефан обличает его во лжи, и ему верят, поскольку Стефан «слишком овладел умами, чтобы не верить его добрым намерениям». Пама спрашивает Войпеля, что, быть может, они оба, «при всех своих добрых целях», ошибаются. Куратов не даёт однозначных оценок ни тому, ни другому своему герою, однако симпатии его на стороне Памы, который, в отличие от Стефана, ещё и великодушен и молит Войпеля о том, чтобы тот оставался добрым к народу, несмотря на то что их умами овладел Стефан.

После текста монолога в рукописи следует прозаический отрывок, представляющий собой описание характера Памы и возможного ответа ему Войпеля: «Пама – человек крайне добрый, критически относящийся к себе и придающий себе подобающую цену: он несколько мистик, но не потому, что мало даровит, но потому, что слишком уединил свою особу при значительном уме. Лицо его в моей пьесе: все свои пороки, к которым он относится критически, выявляются сном, как это бывает у таких людей. В легендарном рассказе тут действует натура в лице Войпеля, доброго и критического бога. Он дело решит тем, что им, богам, бог не поможет; Стефан выбран своим богом хорошо, как ты, Пама, в свое время был также хорошо выбран. Я, Войпель, не знаю намерений своего бога, потому что у всех богов есть свой бог, и это идет математически. У высшего знакомого нами бога есть бог, непонятный ни на йоту. Речь Войпеля должна окончиться благородно и со всем знанием движения умов» (Гуляев 1979: 567). Раскрываемая здесь концепция развития сюжета поэмы близка идеям романтизма, если рассматривать романтизм как своеобразную форму «мистического сознания», свойственную эпохе (Жирмунский 1914: 6). В этой романтической концепции И. А. Куратова тема противостояния Стефана и Памы в связи с христианизацией коми народа в определённый момент из исторического плана раздвигается до уровня космической идеи, соотносящей судьбу коми народа с жизнью вселенной.

Как романтический герой, Пама – мистик, которому раскрыты божественные тайны, недоступные остальному народу, он связан с высшим миром через Войпеля, верховного бога коми народа. Именно Войпель раскрывает Паме истинное положение вещей: трагедия Памы, причина его поражения скрыта

в высшем божественном решении, не подвластном человеческому обсуждению. По мысли И. А. Куратова, Войпель рисует грандиозную картину мироздания, соответствующую языческой космогонии коми. В этой космогонии вселенная состоит из множества сфер-небес, каждая из которых принадлежит определённому божеству. Сферы располагаются друг над другом, составляя иерархическую систему, в которой каждое последующее божество подчинено предыдущему, а вся система восходит к некоему высшему божеству, имя и происхождение которого неизвестно, как неизвестны и непонятны принципы управления им вселенной. При этом самому Войпелю непонятны даже те принципы, которыми руководствуется божество, находящееся иерархически выше его, не говоря уже о более высоких сферах. Сам Войпель, видимо, находится на самом низком небе над землёй людей, поскольку в его подчинении находятся люди, и, в частности, Пама, которого, как своего служителя, он выбрал когда-то сам.

Переход от религии Войпеля к христианству происходит не как движение к истинной вере через отрицание язычества, а как перемещение колеса вселенской иерархии, вследствие которого Войпель как бы отходит в тень, давая место христианскому Богу. Поэтому Войпель не может ничем помочь своему Паме, как не может помочь Войпелю и находящееся выше него божество. В такой глобальной вселенской системе христианство Стефана и язычество Памы оказываются приравненными друг другу, как бы еретически это ни выглядело. Всё дело в независимой от желаний и пристрастий людей и богов предопределённости, исходящей от волеизъявления неизъяснимого высшего Бога. Колесо может повернуться в любую сторону, и неизвестно, какая вера покажется истинной в следующий момент.

Встреча христианства и язычества на земле Перми приравнивается метафизической вспышке, на какое-то время осветившей историческое прошлое коми народа. Это время, безусловно, религиозное, причём как язычество Памы, так и христианство Стефана были в то время живыми религиями, предполагающими непосредственное общение адептов с высшими силами. И. А. Куратов невольно сравнивает религиозность эпохи своих героев с религиозностью людей современного ему XIX века: «Что такое шаманство? Для нас оно понятно так, как теперь массе христианство. Слово «шаманство» равняется для этой массы слову «христианство», оба темна вода для нее, как мог узнать лично. Всякая религия темна для исповедующих ее. Шаманство для нас темнее всех известных религий» (Куратов 1939: 261). То есть по прошествии лет ни та, ни другая религии не являются основой духовной жизни народа, поскольку язычество оказалось забыто, а христианство в полной мере не усвоено. С этой точки зрения, конец XIV века оказывается эпохой, в которой ещё были героические люди, высокие деяния, а обращение к событиям этой эпохи для Куратова имело смысл возвращения

к подлинно национальному, в русле которого можно рассматривать и вопрос о национальном характере, национальном герое.

Очевидно, что по первоначальному замыслу главным героем поэмы должен был стать Стефан Пермский, принеший коми народу свет христианства. И. А. Куратов не мог не знать легенду о происхождении Стефана от коми женщины, поэтому Стефан мог претендовать и на статус национального героя, посвятившего свою жизнь спасению своего народа для жизни вечной. Однако, по мере работы над произведением на первый план выдвигается противник Стефана, главный Пермский шаман Пама, который остаётся верен своему долгу, предпочтя изгнание, но не предательство веры и обычаев отцов. Обращает на себя внимание то, что Куратов всё же несколько изменил имя волхва: если у Епифания он носит имя *Пам сотник*, то в поэме он назван *Пама*. Изменение несущественное, но оно дистанцирует героя поэмы от Епифаниевского образа и в то же время указывает на него.

Таким образом, совершенно неожиданно для самого И. А. Куратова носителем лучших черт коми национального характера оказывается язычник Пам сотник, которого Епифаний Премудрый называет «закоренелый волхв». Привлекательность образа Памы как национального героя, в первую очередь, обусловлена тем, что за ним стоит тайна исторического прошлого коми народа, ассоциирующегося с архетипом Золотого века, когда, как утверждает старый волхв-сотник в сочинении Епифания, многие боги были милосердны и давали людям в избытке всякого улова, всего что было в лесах, в водах и воздухе, а вести из дальних стран мгновенно достигали пермских пределов (Епифаний 1996: 138–139). В этом смысле символическое местоположение Пама определяется границей Золотого века: это единственный подтверждаемый средневековыми письменными источниками образ достефановской истории коми народа, поэтому ему приписывается знание неких тайн, в своё время открытых волхвам древними богами. По замыслу Куратова, Пама посвящён в тайны вселенского миропорядка, он знает, что время древних коми богов ушло, и что по воле высшего бога наступает новая эпоха, но признать и принять её – значит отрешиться от бесконечно дорогого ему мира, освящённого памятью предков, а этого он не может сделать. Пама вступает в конфликт не только с христианством, которое несёт Стефан, но и с волей своих, языческих богов, а также и с волей своего народа, принимающего новую веру. В этом трагизм Памы, который в своём противостоянии новому мироустройству обречён на тотальное одиночество и вечное осуждение.

Грандиозный замысел И. А. Куратова написать эпическую поэму о переломе эпох, в сюжете которой наряду с людьми участвовали бы и боги, так и не был осуществлён. Можно только догадываться о причинах этого, но представляется, что

не последнюю роль в этом сыграли христианско-православные предпочтения самого поэта. В своём дальнейшем творчестве Куратов не раз касался тем, связанных с религией, но уже ни разу не становился на позицию зырянского язычества.

§ 2. Коми язычество как основная тема литературных произведений К. Ф. Жакова

Каллистрат Фалалеевич Жаков (1866–1926) вошёл в историю науки как финно-угровед, исследователь этнографии и фольклора финно-угорских народов России и, в первую очередь, народа коми. Известен он и в качестве литературоведа, исследователя прозы Кнута Гамсуна, Фёдора Достоевского, Антона Чехова, Леонида Андреева, Альфонса Доде, а также как самобытный философ, создатель философско-религиозной системы, названной им *лимитизм*. Не менее известен Жаков и как писатель, открывший русскому читателю мир зырянского Севера: мир коми-зырянских охотников, крестьян и колдунов.

В ряду коми писателей Жаков не был первым: всё-таки в середине XIX века творил И. А. Куратов, совмещавший, как и Жаков, научную деятельность и художественное творчество; в начале XX века был ещё жив его современник Георгий Лыткин, учёный, писатель, педагог, переводчик христианской литературы на коми язык, Жаков был с ним знаком по жизни в Санкт-Петербурге. И Жаков, и его предшественники писали о коми народе, но с абсолютно разных точек зрения. Куратов и Лыткин воссоздают образ коми народа с точки зрения его 500-летней христианской православной культуры, при этом Куратов даже может бунтовать против христианства, встать на сторону героя-язычника («Пама»), но он всегда творит в рамках культуры православия. Что касается Жакова, то, как отмечает Владимир Дёмин, он показал жизнь коми народа конца XIX – начала XX вв. сквозь призму «языческой истории», которую исследователь связывает с именами легендарных героев Пама Бурморта, Шыпичи, Тунныръяка, Яг-Морта, Дарук Паша и эпохой полумифической Биармии.

Другой стороной литературного творчества Жакова было, по мнению В. Н. Дёмина (1991: 10–11), «исследование черт дохристианского мира» в мироощущении современного коми крестьянина. Иными словами, в отличие от своих литературных предшественников, К. Ф. Жаков пишет свои произведения о язычестве коми народа как знаток языческой культуры, он видит язычество даже в современном ему мировоззрении коми крестьян, отделённых от языческой эпохи 500 годами христианства. К сожалению, Дёмин не успел раскрыть тему язычества в творчестве Жакова, ограничившись только этими общими замечаниями.