

УДК 81'271

ПУТЕШЕСТВИЯ СТЕПАНА-ЧУДОТВОРЦА: К ВОПРОСУ О ТОПОНИМИЧЕСКОМ МОТИВЕ В ЛЕГЕНДАХ О ХРИСТИАНИЗАЦИИ КОМИ¹

Павел Федорович Лимеров

к. филол. н., ведущий научный сотрудник

сектора фольклора ИЯЛИ КНЦ УрО

Институт ЯЛИ Коми НЦ РАН

167982, Сыктывкар, ул. Коммунистическая, д. 26. <http://www.komisc.ru/illh>.

Мотив плавания Степана Пермского на камне в легендах о христианизации коми является прамбулой для развертывания сюжета о происхождении того или иного географического названия, сельского прозвища, предсказания о судьбе села. По ходу плавания Степана перед ним и с его помощью разворачивается пространственная система осваиваемого им мира. Топонимические мотивы, мотивы пророчеств, нарицания прозвищами, так же как и определенные преданием места колдовского состязания или гибели чуди, – определяют принципиально новую структурную организацию пространства, нежели предыдущая, чудская, языческая.

Ключевые слова: фольклор; легенды; христианизация; чудь; чудские могилы; язычники; топонимический мотив; прозвища.

Образ Стефана Пермского (фольк. – Перимской Степан) – единственный фольклорный образ, общий для разных коми 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 являются повествованиями о событии происхождения географического названия, сельского прозвища, предсказания о судьбе села, связываемыми традицией с образом Степана. Прамбулой и вместе с тем сюжетобразующим мотивом этих текстов является мотив плавания Степана на камне. Мотив плавания на камне имеет космогоническую семантику, соответственно, персонаж, плывущий на камне, обладает свойствами героя-демиурга, выполняющего творческую миссию в первоначальные времена.

С точки зрения христианской религиозности ситуация, приравненная к первоначальному хаосу, возможна при отсутствии в мире правильной (православной) веры, поэтому движение камня по воде и его остановка в определенном месте обусловлены волей Бога (Святым Духом), это и есть космогоническое решение Творца по упорядочению языческого хаоса. Остановка камня Степана в Усть-Выми означает начало космической стабилизации и начало новой христианской эпохи. Мотив плавания на камне чрезвычайно важен для характеристики Степана, поскольку

указывает на связь Степана с божественными силами, объясняет природу его способности чудотворения и тем самым мотивирует последующее легендарное событие. Природа чуда плавания на камне определяется рассказчиками 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*» [Му пуксьом 2005: 166].

Особенностью вымской повествовательной традиции являются сложные нарративы о христианизации, в которых развертывание сюжета происходит за счет присоединения к мотиву плавания Степана ряда сюжетных блоков. В таких случаях сказитель ставит своей целью охватить все события христианизации и, используя мотив плавания Степана в качестве сквозного, составляет из отдельных легенд о Степане единый линейный сюжет, представляющий, по мысли сказителя, историю крещения чуди. К примеру, легенда, записанная в 1981 г. от А.М.Пасынковой, сказительницы из д. Ыбы Усть-Вымского района, состоит из 11 эпизодов [там же: 170–175]; кроме того, все последующие записанные от нее тексты, такие как приведенная ниже легенда о возведении горы, как бы дополняют и уточняют

этот общий сюжет. В зачин повествования сказительница включает известный сюжет о чудских могилах, связывая его с плаванием Степана: *Степан Великопермский плыл на каменном плоту, всех благословлял, чудь в христианство крестил. А чудь под землю заходила, закапывалась, у нас здесь в двух местах чудские могилы есть* [Му пуксьём 2005: 171]². Далее рассказывается о Князе-людоеде, живущем в это время в с. Княжпогост: *В Князь-Погосте Князь всех ест. Каждый день ему живой человек нужен*. Повествование не задерживается на образе Князя, обнаруживая только факт наличия сил, враждебных Степану; между тем в образе Князя угадывается противник Стефана Пермского, известный в книжных источниках под именем Пам (-н) сотник, резиденция которого как раз находилась в этом месте. Далее следуют эпизоды с прозвищем жителей д. Кось (Кошки) «кошкинскими белкодами» и нареканием веселой деревни Ляли, а также эпизод с рубкой березы. Сказитель подчеркивает, что береза стояла на месте нынешней церкви Михаила Архангела, при этом дает довольно подробное описание самой березы: *А на березу вешали, у кого что есть, ее вместо бога держали, так навешали на нее, кто шелковую шаль, кто пальто, кто овечью шкуру, кто деньги, кто ленточку – у кого что было, все на березе позвякивает*. Степан рубит березу три дня, однако она вновь зарастает, отдельной репликой рассказчик вводит нового персонажа: это Идол, который будто бы восстанавливает березу по приказу Князя. Степану удается свалить березу только после того, как он непрерывно рубил ее неделю. Следующий эпизод начинается представлением новых персонажей: Питирима, Герасима и Ионы как сподвижников Степана, также крестивших чудь. Против них выступают Князь из Княжпогоста и его брат из Корткероса Кёртайка. Сказитель помещает известный фольклорный мотив сообщений двух братьев под водой, Князь посылает 600 солдат, чтобы убить Степана и трех его последователей. Солдаты, подойдя к Горе, слепнут, половину из них якобы увел куда-то Кёртайка, однако им удается убить Питирима и Герасима. Сюжет заканчивается тем, что Степан с Ионой плывут в Коряжму крестить убегающую чудь, но Синдорский вождь Идол по приказу Князя посылает 40 солдат, которые убивают Иону и 40 мучеников.

Таким образом, мотив плаivanja на камне является репрезентацией образа Степана, объяснением его всемогущества и вместе с тем служит зачином к основной части сюжета нарратива, в которой и происходит экспликация легендарного события. Существует два варианта развития сюжета: 1) сюжетобразующая ситуация создается

акцией Степана, при этом ответные действия его контрагентов как бы вынесены за пределы сюжета нарратива; 2) сюжет строится на коллизиях, возникающих между Степаном и подвергаемыми крещению язычниками-чудью.

Легенды первого типа представляют собой первичный уровень наррации, целью повествования является информация об одном чуде. К примеру, *Спускаясь на камне по Мезени, Степан увидел возле д. Сёлиб впадающий в Мезень красивый ручей. Он сошел с камня и пошел прямо по воде к ручью и помыл ноги в ручье. С тех пор вода ручья считается святой, а ручей называется Вежа ключ – Святой ручей* (Записано в 2011 г. от Прокопьевой Д.И., д. Патраково, Удорского р-на РК. ПМА). Чудесными в данном нарративе можно считать и сам мотив плаivanja Степана на камне, и его способность ходить по поверхности воды, но традиция выделяет в качестве легендарного события освящение Степаном воды источника и фиксирует его в топониме. Аналогичный текст объясняет топоним *Вежа нюр* – Святое болото: Степан сошёл с камня, прошел по этому болоту и повернул обратно. Подобные сюжеты о происхождении святых источников в связи с деятельностью того или иного святого достаточно распространены на Русском Севере [Панченко 1998: 151–160; Березович 2000: 231]; в данном случае активная роль Степана в формировании нарративов этого типа в коми традиции объясняется не только тем, что Степан является мобильным персонажем, деятельность которого фиксируется нарративами разных регионов Коми края, но и его авторитетом как чудотворца. Характерно, что авторитет Степана как чудотворца распространяется и на производство им географических названий в бассейнах рек Вычегды, Сысолы и Выми. Такие тексты топонимического характера достаточно многочисленны, но их также целесообразно отнести к группе легенд первого типа. Как правило, подобные тексты рождаются и функционируют в пределах локальной традиции одного населенного пункта и представляют собой простейший нарративный сюжет, эксплицирующий информацию о происхождении названия села, однако с давних пор существует тенденция в связи с именем Степана объединять подобные нарративы в единое повествование. Приводимый в качестве примера текст не является в полном смысле устным. Его автор, Порошкин Михаил Семенович, 1906 г.р., как он сам пишет в автобиографии, «малограмотный крестьянин», в 1934–35 гг. составляет «очерки по истории коми», основной базой которых являются фольклорные сведения, интерпретируемые им, с одной стороны, согласно народным толкованиям, а с другой – в соответствии с

логикой «советского» дискурса. Вместе с тем этот рассказ является образцом первой письменной фиксации топонимического текста. *Московский князь послал в Пермь Степана Пермского привести людей к вере в Бога. Дали ему чин епископа. Он сильно наказывал и издевался над коми людьми. Кто не поддастся, он наказывал розгами и отбирал имущество и еще грозил наказанием Бога. Когда Степан крестил по Вычегде, Сысоле и Выми, он устроил самый удобный пункт Сыктывдин (Сыктывкар), тогда же Степан со своими людьми придумывали названия селам. Они ездили по реке в лодке, названия сел придумывали от предметов у берега, которые первыми попадались на глаза. А в Сыктывдине было 3 избы, где был пункт Степана. Названия сел на Вычегде придумывались таким образом: Сыктывдин (Усть-Сысола), Корт-Керос (там жил разбойник по имени Корт Айка), Пезмог (пес – дрова, чипаса – в поленнице, мег – дуга), Нёбдино была маленькая избышка, и Стефан сказал: «Этот домик необъятный». После этого домик у реки назвали «необъятный», но так как длинно выговаривать, сократили в «у реки Необ-ю», а когда стало село – Необдин – У реки Необ», в Подъельске стояло четыре ели на берегу Вычегды, а там Степан «под елью» соорудил амбар для хранения вещей. На горе у села Пожем росла очень большая сосна, и теперь название села Пожем (пожём – сосна). А под сосной было место для хранения весел и снастей для ловли рыбы, Степан назвал село Под Деревянное. Ниже Носима был затор, и там нельзя было пройти, и перетаскивали через мостила, и назвал Стефан «носимыми людьми», что носимские были обязаны и лодку, и вещи Стефана переносить через этот затор на руках. Керчомья только еще освоили коми люди, села еще не было, а был только большой бревенчатый чом для рыбаков (кер – бревно, чом – шалаш, чум). Вот и назвали место Керчомья [ФНМРК. №194. Л.210-211. Порошкин М.С., 1906 г.р.]. Текст подобного топонимического нарратива, как отмечает Е.Л.Березович, «вторичен по отношению к географическому названию», т.е. топоним сам стимулирует разворачивание сюжета текста [Березович 2000: 450]. В данном случае сюжет строится на квазиэтимологической расшифровке топонима, авторство которого приписывается Степану.*

Однако есть в этом тексте нюансы, которые следует оговорить отдельно. Дело в том, что в записи М.С.Порошкина образ Степана десакрализован, это, скорее, чиновник (ср.: *дали...чин епископа*), чем святой, его действия по отношению в коми крестьянам напоминают поведение крепостника из советского учебника истории, поэтому, несмотря на авторство Степана, и сами

топонимы, и объекты, которые они означают, не осознаются сакральными. С точки зрения советской интерпретации истории иного и не может быть, но в «чистом» виде, т.е. в устной традиции, тексты о Степане, в том числе и топонимические, все-таки интерпретируются в контексте народной религиозности, поэтому, с точки зрения носителя традиции, они содержат информацию сакрального характера вне зависимости от сюжетной коллизии. К примеру, в с. Ыб на Сысоле бытует легенда о том, как Степан сошел с камня на берег, но его закидали камнями не желавшие креститься местные язычники, и он вынужден был отплыть от берега. Тогда Степан проклял эту деревню и назвал ее «худой». С тех пор деревня называется *Худой грезд* – Худая деревня. Эта легенда бытует только среди жителей с. Ыб на р. Сысоле, она входит в круг текстов об ыбских православных святынях и рассказывается как церковная легенда. Надо полагать, что аналогичными прагматическими функциями обладали все топонимические легенды о Степане, поскольку все они имели отношение к культуре Степана наряду с житийными текстами. Соответственно, в пределах культа получает развитие и тема противодействия Степану со стороны язычников, характеризующая святого, как героя-победителя из народного эпоса.

Таким образом, основным содержанием легенд второго типа является тема противодействия язычников Степану. Это наиболее распространенный тип сюжета, в свою очередь имеющий простые и сложные повествовательные структуры. Простая сюжетная структура таких нарративов имеет трехчастное строение: акция Степана – противодействие чуди – ответная акция Степана³.

В то же время сложные сюжеты образуются из комбинаций взаимоответных действий Степана и его контрагентов и заканчиваются победой Степана. В рамках данной статьи мы рассмотрим только легенды с простыми сюжетными схемами. Анализ материала показывает, что в вычегдско-вымском регионе почти каждая сельская локальная традиция содержит свой круг текстов о Степане и крещении язычников. Обязательными для этого круга являются тексты о чуди с мотивом происхождения чудских топонимов: чудских могил, городищ, холмов и т.п., а также сюжеты о происхождении топонима и прозвища жителей села. Поскольку легенды о чуди уже были рассмотрены нами, то остановимся на двух последних типах нарративов. Вот круг таких сюжетов, бытующих в с.Гам Усть-Вымского района РК: (*Кто такой Стефан Пермский?*) *А это Усть-Вымь строил, вот он и церковь. А он и собрал этих людей, он их собрал, так они зашу-*

мели. Он их и Шумилиным Гамом и назвал... Когда он их собирал, там на него напали, у Гама на него напали, когда он стал христианство проповедовать, они стали его гнать: «Иди, – они язычники, – мы тебя не признаем, все». Вот по сей день им название рыжкоеды гамские. Когда он всех убеждал, что надо есть свинину, говядину, коров, а они лошадей ели [Ветошкина. 1981. Л.180]. Нарратив представляет собой комбинацию из двух сюжетных мотивов: происхождения географического названия и сельского прозвища. Этимология слова *гам* происходит от коми *кам* – «токовище, село на месте токовища» [Туркин 1986: 26; Афанасьев 1996: 53]. Легенда предлагает толкование слова *гам* на базе русского языка как *шум*, по ассоциации с фразеологизмом *шум и гам* возникает дополнительная тополема *Шумилин*, усиливающая «шумное» значение изначальной лексемы. *Шум и гам* ассоциируются со звуковым хаосом, которым отвечают язычники на проповедь Степана, в свою очередь языческие *шум и гам* ассоциативно противопоставляются слаженному церковному пению. Сходными ассоциациями мотивируется название д. Ляли Княжпогостского р-на РК: *Степан Великопермский по Выми плывет и слышит, как в Лялях поют, праздник у них был или что. «О ляли, ляли, ляли!» – очень громко поют. «Пусть, – говорит, – эта деревня и называется Ляли». Он названий много дал всем деревням по Выми, Степан Великопермский* [Ветошкина. 1981. Л.418]. В данном случае веселое, громкое пение *ля-ля!* – оппонирует церковному пению и поэтому объявляется языческим. Шумовая версия является мотивировкой названия д.Кошки (коми – Кось), в одной из этимологий предлагается такая версия: когда Степан прибыл в деревню, то язычники «орали, словно кошек драли». Появление этих мотивировок стимулируется нарративной темой противодействия язычников Степану и коррелирует с мотивом нарушения язычниками пищевого запрета. В тексте о Гама запретным является употребление в пищу конины, противопоставленной как языческая еда свинине и говядине, рекомендованном Степаном. Под запретом также оказывается и бельчатина в цикле легенд о Степане д.Кошки Княжпогостского р-на РК: *Здесь был перекат (к. кось). А Стефан Пермский на каменном плоту плыл. И его здесь стали дразнить: «Степан, Степан, мы ведь снова уже беличье мясо ели. Степан, Степан, мы уже снова беличье мясо ели!» Тогда Степан разозлился и порог снес, разровнял. А жителей деревни Кось (Кошек) стали называть «коские белкоеды»* [Ветошкина. 1981. Л.180]. Данный текст интересен еще и оригинальным топонимическим мотивом: Степан изменяет ландшафт – сглаживает порог

на реке (коми *кось* – порог, пережат), и деревня получает название *Кось* – порог. Что касается мотива пищевого запрета, то он, конечно же, связан с реалиями миссионерской практики Стефана Пермского. Очевидно, что на первых порах обращение в христианскую веру, подразумевало принятие новых ритуалов, прежде всего крещения, а также и соблюдение определенных пищевых запретов. В частности, запрет на употребление в пищу конины и бельчатины восходит к пищевым запретам, утвержденным каноническим правом XIV в. в так называемом «Правиле о верующих в гады», в котором, в частности, предлагается длинный список запрещенных к употреблению в пищу животных, где среди прочих называются белка и лошадь. За нарушение пищевого запрета Правилем рекомендовалось четырехлетнее отлучение от святого причастия [Федотов 2001: 169]. В контексте процесса христианизации соблюдение пищевых запретов, вероятно, воспринималось и как подчинение Степану, поэтому нарушение их в народной традиции получило мотивировку противодействия, возврата к язычеству. В качестве ответной меры фольклорный Степан использует наказание отступников прозвищами, что в данных текстах воспринимается как проклятие: он завещает жителям д.Кошки есть беличье мясо во веки веков, и за ними закрепляется прозвище: *едящие белок кошкинцы*; тех же самых жителей с.Гам, употреблявших в пищу конину, Степан прозвал *гамскими рыжкоедами*; жителей д. Ляли за «веселый нрав» с тех пор называют *кока туисён ветлысьяс* – букв. «ходящие как двуногий туес», т.е. побирающиеся лялинцы. С жителями с. Гам связано еще одно прозвище, отмеченное в книге «Усть-Вым» писателя середины XIX в. М.И.Михайлова: *Новообращенные, молясь Богу истинному и вместе с тем страшась гнева кумиров, в тайне чтили их и не отказывали себе в идоложертвенности. С горестью узнал это Степан, просил, убеждал, умолял новообращенных отстать от этого языческого обыкновения, противного христианской религии, доказывал всю гнусность его. Народ верил словам, соглашался, обещал воздержаться... Они приносили Степану покаяние в грехах, но не раскаивались в том, что делали угодное идолам. В праведном гневе своем он, говорит предание, изрек эти грозные слова, до сих пор тяготеющие над жителями Гама: «Народ маловерный! Народ слепой! Да будет Гам слеп навеки!» Действительно, по-настоящему время это наказание праведника лежит тяжелым ярмом над жителями Гама. Зыряне-гамичи – подслеповаты и близоруки, а у прочих зырян слывят «слепородцами»* [Михайлов 1851: 32]. По наличию мотива наказания

слепотой этот текст связан с тематической группой легенд о наказаниях слепотой за совершенное святотатство, смысловой акцент здесь указывает на этиологию прозвища гамичан «слепородцы», возникшего в результате проклятия Степана. «Близорукость и подслеповатость» интерпретируется как следствие метафорической слепоты «маловерного народа», чудесно перенесенных волей Степана в физическую реальность.

Тем не менее нельзя сказать, что все сельские прозвища, нареченные Степаном, связаны с мотивом наказания за отступничество. Вот пример текста, где мотив наказания отсутствует: *Стефан Пермский спускался по Выми на камне. Он, говорят, везде, под Сереговом и всюду плыл: «В Серегово, здесь будет сользавод, вечно, мол, будут с хлебом и солью». Под Ёрысьдином плывет: «Здесь всегда будут с лодками, век им лодки делать». Через Иб плывет: «Пусть, говорит, здесь всегда спят». Ибские ведь и спят, бывало долго, дым у них всегда поздно поднимался (печки поздно топить начинали). В Березниках березы были, он и сказал: «Пусть береза всегда будет». Сейчас вот березой всё зарастать стало. В Усть-Выми остановился, здесь и построил церкви. Стефан Пермский, он со Святым Духом плыл, на камень ведь так просто не сядешь. Гора, где церковь – искусственная гора. Киртич и землю таскали в подоле. Степан велел сделать эту гору* [Му пуксьём 2005: 167]. Темы противодействия язычников в этом тексте нет, как нет и сопряженного с ней мотива наказания. Сюжет разворачивается как цепь однотипных ситуаций нареkania прозвищами, одновременно являющихся и программой будущей жизни сельчан: жители с.Серегово, т.е. сереговские, будут *няня-соладьс* – «хлебосольные», ероздинские *пыжа-поскадьс* – «с лодками-мостами», ибские *узьоны* – «долго спящие», березникские – с березами. Прагматическая функция этого сюжета в том, что, соотнося существующие реалии с акцией Степана, он сообщает прогностической информации стабильное, сакрально узаконенное качество, которое может измениться только в связи с крушением мира.

Таким образом, фактически на всей территории бассейнов рр. Вычегды, Сысолы, Выми, в меньшей степени – Мезени и Вашки, бытуют легенды с топонимическим мотивом, фиксирующей деятельность Степана по крещению чуди. Среди них есть: а) нарративы с простейшим сюжетом, задачей которых является мотивировка топонима; б) нарративы усложненного типа, сюжет которых представляет собой цепь топонимических событий, соединенных друг с другом мотивом плавания Степана на камне; в) нарративы с трехчастной сюжетной структурой: акция Сте-

пана – противодействие чуди – ответная акция Степана, в последнем типе сюжетов противодействие чуди акции Степана мотивирует топонимическое событие или появление сельского прозвища; д) нарративы, сюжет которых составляется цепью однотипных ситуаций нареkania прозвищами.

Е.Л.Березович отмечает, что «топонимия Русского Севера реально или потенциально включена в единый свертхтекст о деяниях Петра Первого» [Березович 2000: 464]. То же самое можно сказать о Степане, если учесть еще и религиозную составляющую фольклорных текстов о нем, – вся топонимия Коми края реально или потенциально может быть включена в свертхтекст его религиозной деятельности. Очевидно, что происхождение этих нарративов некоторым образом связано с реальной миссионерской деятельностью Стефана Пермского, нельзя не учитывать и влияния книжных источников, эксплицирующих образ Стефана как путешественника; однако главным фактором сложения образа Степана как универсального Номотета (термин Умберто Эко) топонимии Коми края является его исключительная роль в становлении христианской религиозности коми народа. Топоним, связанный происхождением с именем Стефана Пермского, как бы включался в поле коми христианской культуры в самое ее начало. При этом совсем неважно, что абсолютное большинство населенных пунктов было основано значительно позже Стефановской миссии. К примеру, село Гам, связываемое фольклорными легендами с деятельностью Степана, впервые фиксируется в 1586 г. как «погост Гам», 49 дворов [Жеребцов 2001: 106]. Другой пример: по историческим документам с.Носим на верхней Вычегде (см. выше) было основано в 1638 г. крестьянином из д. Большелуг Авдеем Ивановым Лодыгиным [там же: 336]. Фольклорное сознание, привязывая происхождение топонима к имени Степана, как бы меняет историческое время основания поселения временем начала христианизации, сравнимым в данном случае с мифологическим «началом времен», когда Стефан еще только еще начинает выполнять свои культуртрегерские задачи.

В разное время на Удоре (рр. Вашке и Мезени) и верхней Вычегде фиксировались легенды с мотивом плавания Степана на камне, контаминированные с мотивом самоубийства молодой чудинок (чудской княгини). Как правило, эти легенды рассказывались в общем составе легенд о крещении чуди, героиня всегда безымянна, как и в целом вся чудь. Так же, как и остальные чудины, девушка-чудинка (княгиня) не желает принять крещения, однако не погрывает себя в земле вместе с остальными, а бросается в воды

реки или вешается в лесу. Впервые такой текст был записан П.Г.Дорониным на р. Вашке современного Удорского района РК в 1920-е гг.: *Прибыл Степан Пермский на Вашку, стал крестить вашчан и строить церкви. Важгортыцы, венденцы крестились без большого сопротивления, не хотела принять новую веру лишь венденская княгиня. Пока Степан строил в Венденге монастырь, она ежедневно выезжала на середину реки Вашки и с утра до позднего вечера пела песни о прежней привольной жизни и оплакивала свою неудачную жизнь, а встреч со Степаном и с людьми избегала. Однажды пришёл на берег против того места, где она пела, Степан и стал просить, чтобы она вышла на берег к нему на беседу. Она не обращала внимания на слова Степана, а всё пела свои песни. Тогда Степан попросил её подать лодку, чтобы переехать ему на другой берег реки. Она не обращала внимания на слова Степана, а продолжала петь свою песню. Тогда всесильный Степан подъехал к ней прямо на том самом камне, где он сидел на берегу, и причалил прямо к лодке княгини.*

Чтобы не слушать проповеди Степана, княгиня пропела ещё раз свою песню с начала до конца, а затем бросилась в реку и утонула [Му пуксьём 2005: 180].

Центральным мотивом этих текстов является пение чудинок, скорее, даже не пение, а причитание, в котором чудинка оплакивает свою прежнюю, привольную жизнь. В тексте, записанном на р.Мезени в с.Чернутьево, рассказчик попытался воспроизвести фрагмент самого текста песни:

Давно, когда в православную веру стали крестить, чудины выкопали большую яму и вошли в нее все и себя уничтожили. Осталась одна женщина и поплыла она по Мезени, и плакала в пути:

А длинный луг, светлый хлеб (кодэй),

Гора Ильи, высокий кряж

Город на холме и крупное зерно.

Пока плыла по Мезени, все шила шубу из лисьего меха. А когда закончила – бросилась в воды Мезени. И сейчас это место называют Руч вомын – Лисьим плесом [Коми легенды 1984: 25].

Фрагмент причитания представляет собой перечисление различных этнокультурных реалий, с которыми прощается чудинка. Это, прежде всего, топонимические объекты окрестностей Чернутьева: Длинный луг (Кузь луд), Гора Ильи (Илля кыр) и Городищенская гора (Кар нёрис), а также предметы, связанные с производством хлеба: светлый кодэй (круглый ржаной сладкий хлеб) и крупное зерно (гырысь шыдӧс). Реалии, на первый взгляд мало совместимые в рамках

единого текста, на самом деле имеют ориентацию на круг мифологических представлений, широко известных в этой местности. Все перечисленные топонимы связаны с легендами о жившей здесь в давние времена чуди, так, на Городищенском холме находилось городище чуди – кар, отсюда название холма *Кар нёрис*. Гора Ильи *Илля кыр* известна как место захоронения чуди, поэтому на ней в свое время был поставлен деревянный крест во имя св. Ильи, чтобы место освятить. Кузь луд – Длинный луг известен как место, где чудь сеяла свой хлеб. Что касается реалий, связанных с хлебом, то они ориентированы на мифологический сюжет о благоденствии чуди, всегда имевшей хлебный достаток. Тот же рассказчик, в продолжение легенды о чудинке, добавляет: *У чудских была своя вера. Жили они очень богато. Хлеб у них никогда не замерзал: рожь сушили на столбах*. В подобных сюжетах языческая чудь представлена как искусные земледельцы, в отличие от пришедших на их земли православных коми-охотников. Причитание строится по принципу песни-импровизации на характерную для коми песенной поэзии тему сожаления о прошедшей поре молодости и благоденствия, в данном случае импровизацию исполняет чудинка, прощающаяся с родными местами. Собственно сюжет легенды состоит из двух акций персонажа: 1 – плавания на лодке, в ходе которого исполняется причитание и шьется лисья шуба, и 2 – утопления персонажа, после которого это место получает новое название. В данном тексте самоубийство чудинок мотивировано только тем, что все остальные чудины уже погребли себя, но в других подобных текстах мотивом самоубийства чудинок является то, что Степан подплывает к ней на камне. С формальной точки зрения сюжетобразующая ситуация создается акцией женского персонажа (плавание на лодке и исполнение причитания) и реакцией мужского персонажа (попытка приблизиться). Нетрудно обнаружить, что подобная сюжетная структура лежит в основе коми баллад «Три сестры пошли собирать смородину» и баллады «О девушке, проглоченной щукой». Героини обеих баллад пытаются переправиться через море (реку), обещая выйти замуж за перевозчика. Когда же, наконец, в море появляется лодка, то на просьбу девушки перевозчик отвечает отказом. В первой балладе девушка бросается вплавь и тонет, а во второй – девушку проглатывает огромная щука [Микушев 1969: 56–65]. В свое время А.К.Микушев отмечал, что коми баллады («Баллады о полонянках») исполнялись во время свадебного обряда, т.е. были включены в обрядовое действие [там же: 45]. Нам уже приходилось писать о том, что в свадебной поэзии коми мотив

тонущей в волнах девушки достаточно распространён [Лимеров 1998: 34], в частности, в причитаниях невесты путешествие девичьей воли начинается с крутого осыпающегося берега, возле курьи, выходящей на Сысолу, на Сыsole при выходе на Вычегду, на середине Вычегды при выходе на Двину, на середине Двины при выходе на море и заканчивается сетованием девушки, что ей придется всю жизнь плавать с волны на волну [Плесовский 1967: 168]. В карело-финском эпосе мотив гибели девушки в воде коррелирует с мотивом превращения ее в рыбу (ср. девушку, проглоченную щукой). В руне Калевалы “старый, мудрый Вяйнемейнен” сватается к девушке из Похьёлы по имени Айно. Девушка, не желая выходить замуж за старика, решает броситься в море («Пусть я буду кормом рыбам»). Несмотря на категоричность формулировки, в этом желании легко угадывается уже знакомый нам мотив. Вскоре после этого Вяйнемейнен выходит в море на лодке и сетью вылавливает странную рыбу, очертаниями напоминающую девушку. Рыба говорит ему, что она и есть Айно, что она приплыла, чтобы стать его женой, но поскольку старец ее не узнал, она должна уплыть обратно. С этими словами рыба-девушка бросается в воду и скрывается в глубине [Лённрот 1985: 65]. Образ рыбы-девушки детально проанализирован карельскими фольклористами (см.: [Криничная 1987: 92; Киуру 1993: 83–85]). Э.Киуру обращает внимание на то, что “ловля рыбы”, равно как и “охота”, – синонимы сватовства. Когда Вяйнемейнен говорит сестре, что он отправляется в Похьёлу «стрелять лебедей» и «ловить рыбу», то это значит, что он едет свататься. Кроме того, «охота» и «рыбалка» входят в число брачных испытаний героев [Киуру 1993: 76–78].

Таким образом, в текстах о самоубийстве чудинки трагический финал обусловлен, скорее всего, контаминацией мотива плавания Степана с прозаическим пересказом свадебного сюжета типа «девушки, проглоченной щукой». В результате контаминации мужской персонаж свадебного сюжета оказывается вытесненным образом Степана, имеющим совершенно иные семантические параметры. Соответственно, в обновленный сюжет притягиваются смыслы, ранее ему не свойственные, – это и связанная с образом Степана тема христианизации чуди, и сопутствующий этой теме мотив номинации топонима. В дальнейшем сюжет получает развитие в легенде о крещеной язычнице Ульяне и колдуне Кыске. Как видим, женский персонаж здесь не безымянен, бывшая язычница связывает свою жизнь со Степаном и становится монахиней Ульяной – «божьей невестой», в то же время на нее претендует другой мужской персонаж – колдун-

язычник Кыска, похищающий Ульяну для того, чтобы ею овладеть, сделать своей женой. Теперь от этого персонажа, а не от Степана бросается девушка в воды реки. Место, где утонула Ульяна, называют Ульяновским плесом, а Степан основывает здесь монастырь ее имени – Ульяновский. Очевидно, что в основе первоначального сюжета были отношения между Ульяной и Кыской, но, включив в структуру сюжета образ Степана с соответствующей семантикой христианской религиозности, традиция избавляется от ставшей ненужной ориентации сюжета на мифологию свадьбы, не позволившей бы адекватно интерпретировать новую легендарную реальность текста. Таким образом, мотивированные христианской религиозностью элементы сюжета в процессе бытования кардинально меняют исходное содержание, соответственно, семантическая информация текста, обусловленная прагматикой легенды, становится существенно другой, отличной от информации свадебного кода, несмотря на формальное сходство сюжетов.

Мотив плавания Степана на камне проходит сквозь региональные фольклорные традиции Выми, нижней и верхней Вычегды, Удоры и верхней Печоры, объединяя разные группы нарративов о христианизации. Это тексты о чуде, местные сюжеты о происхождении сельских прозвищ, топонимов, о состязаниях Степана с языческими волхвами-тунами, а также о самоубийстве молодой чудинки (чудской княгини). По ходу плавания Степана перед ним и с его помощью разворачивается пространственная система осваиваемого им мира. Топонимические мотивы, мотивы пророчеств, нарицания прозвищами, так же как и определенные преданием места колдовского состязания или гибели чуди, – выделяют новую, принципиально иную структурную организацию пространства, нежели предыдущая, чудская, языческая. Эта новая топография, освященная его авторитетом, сакрализуется и обретает устойчивые формы, в то время как старая исчезает в буквальном смысле этого слова. Немаловажно, что плавание Степана на камне по мифологической реке завершается прибитием в с.Усть-Вымь, которое после реформления становится центром вновь организованного пространства мира.

Примечания

¹ Работа выполнена в рамках интеграционного проекта учреждений УрО РАН «Пути развития пермских литератур в общероссийском историко-культурном контексте: XVIII – начало XX в.»

² Фольклорные тексты даются в переводе с коми языка автора статьи.

³ В русских легендах о Стефане Пермском мотив противодействия язычников отсутствует: «*Рассказывают о проповеднике, что в селе Туглим, в 25 верстах ниже Яренска, одна женщина, видя худую его обувь, дала ему новую. Святой в благодарность изрек, что это место будет торговое. И в самом деле, хотя положение селения не представляет никаких местных особых выгод, здесь существует исстари несколько ежегодных ярмарок*» [Материалы II 1996: 110]. В с.Ошлапье – Стефану шляпу дали [там же].

Список литературы

Афанасьев А.П. Топонимика Республики Коми. Сыктывкар: ККИ, 1996. 180 с.

Березович Е.Л. Русская топонимия в этнолингвистическом аспекте. Екатеринбург, изд-во Урал. ун-та, 2000. 532 с.

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.

Жеребцов И.Л. Населенные пункты Республики Коми: историко-демографический справочник. М.: Наука, 2001. 580 с.

Криничная Н.А. Русская народная историческая проза: Вопросы генезиса и структуры. Л.: Наука, 1987. 228 с.

Киуру Э. Тема добывания жены в эпических рунах. Петрозаводск, 1993.

Лённрот Э. Калевала. Петрозаводск: Карелия, 1985. 384 с.

Лимеров П.Ф. Мифология загробного мира. Сыктывкар: Изд-во КНЦ УрО РАН, 1998. 125 с.

Материалы II. Устные предания о Стефане Пермском // История Пермской епархии в па-

мятниках письменности и устной прозы / отв. ред. А.Н. Власов. Сыктывкар: Изд-во Сыктывкар. гос. ун-та. 1996. С.106–117.

Михайлов М.И. Описание Усть-Выма, составленное учителем Устьсысольского уездного училища М.Михайловым. Вологда, 1851. С.106–117. 549 с.

Микушев А.К. Песенное творчество народа коми. Сыктывкар, 1956. 125 с.

Микушев А.К. Коми эпические песни и баллады. М., 1969. 292 с.

Му пуксьом – Сотворение мира. Мифология народа коми: сб. текстов / сост., пер. с коми, ред., предисл., коммен. П.Ф.Лимерова. Сыктывкар, 2005. 624 с.

Панченко А.А. Исследования в области народного православия. Деревенские святыни Северо-Запада России. СПб.: Алетейя, 1998. 306 с.

Плесовский Ф.В. Свадьба народа коми. Сыктывкар, 1967. 320 с.

Туркин А.И. Топонимический словарь Коми АССР. Сыктывкар, 1986. 144 с.

Туркин А.И. Некоторые размышления о происхождении древнепермской письменности // Христианизация Коми края и ее роль в развитии государственности и культуры. Сыктывкар, 1996. Т. II. С.278–283.

Федотов Г.П. Русская религиозность. Ч. I: Христианство Киевской Руси. X–XIII вв. // Федотов Г.П. Собр. соч.: в 12 т. М.: Мартис, 2001. Т.10.

ФНМРК (Фонд Национального музея Республики Коми). №194.

THE TRAVELLING OF STEPHAN-THE WONDER WORKER: ON THE PROBLEM OF TOPONYMIC MOTIVES IN LEGENDS ABOUT KOMI CHRISTIANIZATION

Pavel F. Limerov

**Leading Research Fellow of Folklore Department of Institute of Language,
Literature and History of Ural Branch of RAS
Institute of Language, Literature and History, Komi Science Center**

The motif of Stephan of Perm sailing on a stone in the legends devoted to Komi Christianization is a preamble for the development of the plot about the origin of a geographical name, village name and village prophecy. During his sailing in front of Stephan and due to him unfolds the space system of the world being explored by him. Toponymic motives, prophecy motives, nominations, as well as known from the legends the places for magician competitions or places of Chudy's death determine a new, principally different, space structural organization, in contrast to the former – the Chudy and pagan one.

Key words: folklore; legends; Christianization; Chudy; Chudy's tombs; pagans; toponymic motif; bynames.