

### О ТОПИКЕ МИССИОНЕРСКИХ ЖИТИЙ (ЖИТИЕ СТЕФАНА ПЕРМСКОГО В КОНТЕКСТЕ АГИОГРАФИЧЕСКОЙ ТОПИКИ) \*

На материале древнерусских житий просветителей народов (князя Владимира, Леонтия Ростовского, Авраамия Ростовского, Константина Муромского, Трифона Печенгского, Трифона Вятского и др.) рассматривается топика миссионерских житий. Особое внимание уделено Житию Стефана Пермского как наиболее полно воплотившему в себе этот тип житийных текстов.

*Ключевые слова:* древнерусская литература, агиография, тип святости, просветители народов, литературная топика, топос, мотив.

Жития просветителей народов, составляющие особый тип агиографических текстов, как известно, в большинстве своем ориентированы на апостольские жития (*vita apostolica*) или на Житие Константина Великого как первого христианского императора [Руди, 2005]<sup>1</sup>. Мотивы подражания апостолам (*imitatio apostolorum*), составляющие художественную доминанту миссионерских житий, используются и в собственно апостольских житиях – в случае уподобления житийного героя его великим предшественникам. Так, например, в переводном Мучении Климента Римского – одного из мужей апостольских, бывшего, по свидетельству Ириния Лионского, учеником Петра и Павла и четвертым епископом Рима, – читаем: «Четверто римьстѣи церкви приставникъ бысть Климентъ, *иже художьствомъ апостолу Петру послѣдъствова*» [Соболевский, 1903. С. 7].

В восточной агиографической традиции просветителям народов усвоен особый ти-

тул, подчеркивающий их подобие апостолам – «равноапостольный» (от греч. *ἰσαπόστολος*): равноапостольная первомученица Фекла, равноапостольный Константин Великий, равноапостольная княгиня Ольга, равноапостольный князь Владимир, равноапостольная Нина, просветительница Грузии, равноапостольный Стефан Пермский и др. Одними из первых христианских текстов, в которых был использован этот титул, являются апокрифические Деяния Павла и Феклы и Житие св. Аверкия [Lamre, 1961. P. 676].

Корпус древнерусских миссионерских житий включает в себя жизнеописания подвижников, ставших просветителями народов Руси, – князя Владимира, Леонтия Ростовского, Константина Муромского, Трифона Печенгского, Феодорита Кольского, Трифона Вятского и др.<sup>2</sup>

Одним из самых известных русских миссионеров является, безусловно, Стефан Пермский. И это не удивительно: просвети-

\* Работа выполнена при финансовой поддержке РГНФ (проект № 11-04-00293а).

<sup>1</sup> Об уподоблении самого Константина Великого апостолам («тринадцатый апостол»), а также подробную библиографию вопроса см.: [Подскальски, 1996. С. 201, 508–509]. Новейшую публикацию древнерусского текста Жития Константина и Елены см.: [Творогов, 2011].

<sup>2</sup> Об истории русского миссионерства см., например: [Прохоров, 2011; Юхименко, 2004] и др.

тель Пермской земли не только привел к Христовой вере язычников-зырян, но и создал письменность этого прежде бесписьменного народа. Эта особенность служения Стефана, ставшая важнейшей составляющей его духовного подвига, нашла отражение уже в заглавии его Жития, написанного современником святого, известным русским агиографом Епифанием Премудрым: «Слово о житии и учении святого отца нашего Стефана, бывшего в Перми епископа»<sup>3</sup>.

Как следует из текста Слова, Епифаний был близко знаком со Стефаном и, по-видимому, жил одновременно с ним в ростовском монастыре св. Григория Богослова – так называемом «Братском Затворе» [Дробленкова, Прохоров, 1988. С. 211]. Узнав о смерти святителя, последовавшей в 1396 г., Епифаний начал повсюду собирать сведения о нем, значительно расширив их собственными воспоминаниями. По мнению исследователей, Житие Стефана Пермского было создано либо в самом конце XIV в., либо в начале XV в. [Прохоров, 1995. С. 41]. Этот текст, представляющий собой один из наиболее ярких памятников русской агиографии, является одновременно и ценнейшим историческим источником: большая часть сведений о жизни и миссионерской деятельности Стефана Пермского известна сегодня исключительно из сочинения Епифания.

Попытаемся кратко изложить жизненный путь Стефана, каким он предстает в описании его агиографа. Будущий просветитель коми-зырян родился предположительно в 40-х гг. XIV в. на Русском Севере, в Великом Устюге [Красов, 1896. С. 153–154; Прохоров, 1995. С. 5]. Житие другого севернорусского святого, юродивого Прокопия Устюжского, сохранило имена родителей будущего святителя – клирика устюжской соборной церкви Пресвятой Богородицы Симеона и жены его Марии [Чернецов, 1995. С. 48]<sup>4</sup>. Будучи семи лет отдан в уче-

ние, Стефан очень скоро усвоил грамоту и уже в отрочестве служил чтецом канонов в церкви, в которой подвизался его отец.

В возрасте не старше 25 лет Стефан принял постриг в уже упоминавшемся ростовском монастыре св. Григория Богослова [Прохоров, 1989. С. 412]<sup>5</sup>. Этот монастырь, славившийся своей богатой библиотекой, был одним из важнейших книжных и образовательных центров Древней Руси. Здесь будущий святитель не только занимался перепиской книг, но и обучился греческому языку. Г. М. Прохоров пишет об этом периоде жизни святого: «Через пять лет пребывания в монастыре Стефан был рукоположен в дьякона, а перед началом его проповеди среди зырян, в 1379 г., местоблюститель митрополичьего престола Коломенский епископ Герасим возвел его в Москве в сан священника» [Там же].

Еще во время пребывания в Братском Затворе Стефан принял решение посвятить свою жизнь обращению в христианство языческого зырянского народа, населявшего обширные территории на северо-востоке России, которые соседствовали с его родными устюжскими землями<sup>6</sup>. Для этого он в совершенстве изучил зырянский язык, который, возможно, до некоторой степени был знаком ему еще с детства, и приблизительно в 1372–1375 гг. создал пермскую азбуку, ориентируясь на принципы построения греческого и славянского алфавитов. Примечательно при этом, что, создавая зырянские буквы, креститель Перми, по-видимому, использовал существовавшие к тому времени у этого народа так называемые *тамги* или *пасы* – древнейшие знаки семейной (а ранее – родовой) собственности, вырезавшиеся на деревянных палочках или бере-

деда Стефана Пермского по линии матери – устюжского кузнеца («железоковача») Ивана Секирина (БАН. Собр. М. И. Чуванова. № 474. Л. 5 – 5 об.). См. об этом: [Власов, 1995. С. 19–34; 1996а. С. 12; 2010. С. 564; Прохоров, 1995. С. 4].

<sup>5</sup> Одни исследователи полагают, что имя, данное будущему святителю при крещении, неизвестно [Чернецов, 1995. С. 48], другие считают, что Стефан «в монашестве сохранил свое крещальное имя (хотя, может быть, сменил при этом святого покровителя)» [Прохоров, 1989. С. 412].

<sup>6</sup> Во времена Стефана и Епифания этот народ (современные коми-зыряне) именовался пермянами, а заселенные им земли – пермскими. См. об этом: [Савельева, 1971].

<sup>3</sup> См. издания текста Жития Стефана Пермского: Слово о житии и учении святого отца нашего Стефана, бывшего в Перми епископом [1862]; Житие св. Стефана, епископа Пермского, написанное Епифанием Премудрым [1897]; Житие Стефана Пермского [1995]; Слово о житии и учении святого отца нашего Стефана, бывшего епископом в Перми, составленное преподобным во священноиноках отцом нашим Епифанием [2003. С. 144–231, 558–571]; и др.

<sup>4</sup> Интересно, что ранняя редакция Жития Прокопия Устюжского сохранила, по всей видимости, и имя

сте [Королев, Савельева, 1996; Прохоров, 1995. С. 14–15].

Существуют различные точки зрения на то, когда и каким образом будущий миссионер мог обучиться сложному зырянскому языку, относящемуся к финно-угорской языковой семье. Некоторые исследователи допускают, что этот язык и говорящий на нем народ не были вполне чужими Стефану, поскольку он сам по отцовской или материнской линии мог быть зырянником [Лыткин, 1889. С. 5]. Сохранилось, в частности, предание, согласно которому дедом Стефана по матери был крещеный зырянин по имени Дзебас [Смоленцев, 1993. С. 19; Прохоров, 1995. С. 5–6]. Однако ни в Житии, ни в других письменных источниках таких сведений не зафиксировано: напротив, Епифаний вполне определенно именуется пермского просветителя «русином»: «Сий преподобный отецъ нашъ Стефанъ бѣ убо родомъ русинъ, отъ языка словѣнска, отъ страны полунощныя, глаголемыя Двинския, отъ града, нарицаемаго Устьяга...» [Житие Стефана Пермского, 1995. С. 56]. Думается, больше оснований имеет другая гипотеза, согласно которой Стефан мог научиться языку коми еще в детстве – в родном Устюге, куда зыряне часто приезжали для продажи своих охотничьих трофеев [Шестаков, 1868. С. 36; Чернецов, 1995. С. 49–50]. По мнению новейших исследователей, «такое предположение вполне согласуется с современной археолого-этнографической интерпретацией средневековой этнической истории пермян, предков современных коми» [Несанелис, 2001. С. 4–5]<sup>7</sup>. Как бы то ни было, к началу своей миссии Стефан не только создал зырянскую азбуку, но и перевел на язык коми основные тексты и книги, необходимые для совершения богослужений.

Исследователи отмечают феноменальную лингвистическую одаренность Стефана, которая выразилась в высоком качестве сделанных им переводов, что, в свою очередь, свидетельствует об абсолютном владении им языком просвещаемого народа. Так, Стефан стремился для каждого переводимого им слова найти эквивалент в зырянском языке для того, чтобы сделать переводимый текст максимально понятным и доступным. Он старался переводить даже те понятия, которые традиционно оставались

без перевода: «апостол», «ангел», «осанна», «Саваоф», а в некоторых случаях – и «аминь» [Чернецов, 1995. С. 64–66].

Итак, во второй половине 1379 г., получив благословение коломенского епископа Герасима и взяв с собой все необходимое для миссионерской деятельности – антиминсы, миро, реликварии с частицами мощей святых и, как сказано в Житии, «прочая потребная, яже суть надобна на освященъе святѣй церкви» [Житие Стефана Пермского, 1995. С. 82], Стефан отправился проповедовать христианство в «землю Пермскую» – т. е. на северо-восток России, к берегам рек Вычегды, Выми и Сысолы. Исходным пунктом его миссии стало селение Пырас (ныне – г. Котлас Архангельской области): здесь прозвучала первая проповедь Стефана. Затем он направился в глубь пермских пределов, в селение Усть-Вымь, в котором находилось крупнейшее языческое святилище зырян. Пройдя по пермским землям в общей сложности не менее тысячи километров [Прохоров, 1989. С. 412], Стефан всюду проповедовал веру Христову, обращая в христианство языческое население этого края, основывал школы и обучал зырян новосозданной грамоте, разрушал кумирни и святилища, устанавливая на их месте кресты, строил церкви и часовни. Так, в Усть-Выми он уничтожил знаменитую пермскую кумирницу – так называемую *прокудливую березу*<sup>8</sup>, которой поклонялись зыряне, и построил на ее месте Архангельскую церковь. Этот эпизод нашел особо яркое отражение в сохранившихся *устных* преданиях о пермском миссионере: согласно им, Стефан рубил «безбожную кумирницу» три дня, при этом из-под корней березы текли ручьи смрадной крови и доносились стоны укрывавшихся в ней бесов: «Стефана, Стефана! Зачем нас гонишь? Сие есть наше древнее пребывание» [История Пермской епархии..., 1996. С. 108–109]<sup>9</sup>.

Миссия Стефана Пермского была весьма успешной и плодотворной. Этому, по мнению исследователей, могло способствовать то обстоятельство, что в архаических верованиях зырян, как и в других языческих ре-

<sup>7</sup> См. также: [Жеребцов, 1982. С. 32].

<sup>8</sup> От «прокуда» – вред, зло, порча; грех, беда; злой дух, колдовство [Словарь русского языка XI–XVII вв., 1995. С. 155–156]. См. также: [Срезневский, 1902. Т. 2. Стб. 1538–1539; Зеленин, 1937. С. 43].

<sup>9</sup> См. также: [Власов, 1996б. С. 4–58, 61–70; Рыжова, 2007].

лигиях, возможно, присутствовали следы монотеизма. Так, еще в конце XIX в. протоиерей Евгений Попов писал: «Зыряне... верили в духов, добрых и злых. При этом они частью выражали верование и в единого Бога, потому что об одном из этих духов рассуждали, что он сотворил мир (этого великого Духа, живущего на небесах, они называли вообще именем Ен)» [Попов, 1885. С. 24–25]<sup>10</sup>. В качестве другого возможного объяснения успешности миссии Стефана Пермского высказывают предположение о том, что «проникновение на территорию предков коми христианского культа и связанных с ним представлений наметилось, возможно, еще до начала миссионерской деятельности Стефана» [Там же. С. 7]. Обоснованием этой гипотезы служат некоторые археологические свидетельства, в частности, обнаруженный в ходе недавних раскопок Пожегского городища, расположенного на левом берегу Выми, нательный крест, аналогичный южнорусским крестам, датирующимся второй половиной XII – первой половиной XIII в. [Там же. С. 7–8].

Говоря об успехах апостольского служения Стефана Пермского, необходимо отметить, что его проповедь, безусловно, встречала и неизбежное в таких случаях сопротивление со стороны местного языческого населения. Епифаний Премудрый так описывает недовольство идолопоклонников-пермян, вызванное появлением миссионера-москвитина: «Исперва убо сий Стефан много зла пострада от невѣрных пермян от некрещеных: озлобленье, роптанье, хухнанье, хуленье, укоренье, уничиженье, досаженье, поношенье и пакость, овогда убо прещенье. Смертью прещаху ему, овогда же убить его хотяху» [Житие Стефана Пермского..., 1995. С. 86]. Далее агиограф описывает, как множество разъяренных язычников, принеся вязанки сухой соломы и окружив Стефана, «въсхотѣша хотѣньемъ створити запаленье рабу Божию и сим умыслиша огнем немилостивно въ смерть вогнати его» [Там же]. О том, что такие угрозы были вполне реальными, может свидетельствовать то обстоятельство, что два из трех преемников Стефана по епископской кафедре, Герасим и Питирим, которые в XV в. продолжили его дело в землях Пер-

ми Великой, приняли мученическую кончину<sup>11</sup>.

Самым ярким эпизодом Жития является описание прения Стефана с языческим волхвом Памом, которое как в литературной, так и в исторической действительности во многом, по-видимому, определило судьбу христианской миссии в Пермской земле. Епифаний называет волхва Пама «сотником», что, возможно, означает, что тот объединял в одном лице местную светскую и духовную власть, т. е. был одновременно племенным князьком и шаманом<sup>12</sup>. Следует отметить, что, описывая духовное состязание Стефана с волхвом, Епифаний Премудрый осознанно выходит за рамки житийного канона, предписывавшего изображать противника миссионера лишь в черных красках, как человека примитивного и недалекого. Под пером агиографа оппонент Стефана предстает как достойный противник, личность сильная и неоднозначная, наделенная вполне конкретными психологическими характеристиками<sup>13</sup>.

Прение о вере Стефана и Пам-сотника закончилось однозначной победой первокрестителя зырян: испугавшись условий последнего состязания (противники должны были пройти испытание огнем и водой), Пам вынужден был отступить и навсегда покинул Пермскую землю. По преданию, он со всем своим родом ушел в Сибирь, где на берегу реки Оби основал поселение Алтым<sup>14</sup>.

Епифаний Премудрый, будучи в первую очередь агиографом, а затем уже историком, не фиксирует подробно этапов миссии Стефана Пермского<sup>15</sup>, однако на основании его Жития можно с уверенностью говорить о том, что уже через три года после начала проповеди в Пермской земле число обращенных зырян достигло значительных размеров, а новосозданная церковь окрепла и разрослась. Судить об этом можно на том основании, что зимой 1383/84 гг. Стефан направился в Москву, чтобы просить о по-

<sup>11</sup> См. об этом: [Федотов, 1990. С. 138]. О различных трактовках причин гибели пермских епископов см.: [Петренко, 1996].

<sup>12</sup> См. об этом: [Прохоров, 1995. С. 19; Чернецов, 1995. С. 51].

<sup>13</sup> Ср.: [Тираспольский, 1993. С. 6; Komendová, 2011. S. 89–120].

<sup>14</sup> См. об этом: [Отрадинский, 1896. С. 31; Прохоров, 1995. С. 19].

<sup>15</sup> См. об этом подробнее: [Коновалова, 1969].

<sup>10</sup> См. об этом также: [Несанелис, 2001. С. 6].

ставлении епископа в новую христианскую землю. Правившие в то время великий князь Дмитрий Донской и митрополит Пимен, оценив духовный подвиг Стефана, который, говоря словами Епифания, «апостольское дело начал и совершил»<sup>16</sup>, сочли, что именно он должен стать первым епископом в крещенной им земле. Таким образом, вернувшись в Пермскую землю, Стефан продолжил там свое служение уже в святительском сане. Это служение длилось еще 12 лет – до самой смерти зырянского апостола. Поехав весной 1396 г. для решения неких церковных вопросов в Москву, Стефан неожиданно заболел там и умер. Случилось это 26 апреля, в день памяти святого Василия, епископа Амасийского, на праздник Преполовления Пасхи. Похоронили Стефана там же, в Москве, в кремлевском соборе Спаса-на-Бору.

Таковы в общих чертах жизненный путь и духовный подвиг святителя Стефана Пермского, изложенные в его житии. Епифаний Премудрый, как и большинство русских агиографов, ориентировался в своем творчестве на византийские и южнославянские образцы. В то же время созданный им текст впоследствии сам стал в значительной степени образцом для создания древнерусских миссионерских житий. Попытаемся теперь в общих чертах выявить те мотивы, которые составляют художественную доминанту – или топику – русских житий крестителей народов. Следует отметить при этом, что миссионерская топка может использоваться не только в жизнеописаниях *просветителей народов*, но и в *святительских житиях*, традиционно развивающих тему духовного учительства, – поэтому при выявлении и анализе миссионерских топосов мы будем привлекать и жития церковных иерархов, в которых присутствуют соответствующие мотивы или сюжеты.

В древнерусской агиографической традиции топка миссионерских житий (*imitatio apostolorum* или *imitatio Constantini*) присутствует уже в самых ранних текстах этого типа. Иаков мних, автор одного из древ-

нейших памятников древнерусской письменности, «Памяти и похвалы князю русскому Владимиру», излагая во вступлении причины, побудившие его взяться за перо («*causae scribendi*»), приводит в качестве прецедента, среди прочего, тот факт, что евангелист Лука «написа Дѣяния апостольская», – таким образом, с одной стороны, проводит параллель между деятельностью крестителя Руси и деяниями апостолов, с другой – сопоставляет свой труд с писаниями первых христианских авторов: «Тако же и азъ, худый мнихъ Иаковъ, слышавъ от многихъ о благовѣрнемъ князѣ Володимери всея Руския земля, о сыну Святославлѣ, и мало събравъ от многыя, добродѣтели его написахъ» [Память и похвала князю русскому Владимиру, 1997. С. 316].

В дальнейшем, на протяжении всего текста, Иаков продолжает выстраивать параллели, призванные удостоверить «подобие» Владимира христианским первокрестителям: узнав о крещении своей бабки Ольги, Владимир «*тоя и житие подража, такоже и святыя царици Елены, матери великаго царя Коньстантина, житию ревнуя въ всемъ*». В других случаях подчеркивается подобие русского просветителя самому Константину: «И ты, блаженный княже Володимере, *подобно Константину Великому дѣло сътвори*»; «...*подобя ся царемъ святымъ <...> и великому Коньстантину*, иже избраша и изволиша Божий законъ боле всего...»; «...*Коньстантина, царя великаго, перваго царя кристианскаго, того подражая правовѣрие*» и т. д. [Там же. С. 318, 320, 322]. Наконец, автор «Памяти и похвалы» прямо именует князя Владимира апостолом: «А ты, блаженный княже Володимере, *бысть апостоль въ князехъ*, всю землю Рускую приведи къ Богу святымъ крещениемъ» [Там же. С. 320].

Еще более акцентированно звучит идея подобия и даже равенства крестителя Руси Константину Великому в «Слове о Законе и Благодати» митрополита Илариона: «*Подобниче великааго Коньстантина, равноумне, равнохристолюбче, равночестителю служителемъ его!*» [Слово о Законе и Благодати..., 1997. С. 48]. Позднее неизвестный автор «Похвального слова князю Константину Муромскому», созданного в середине XVI в., использовал оба цитированных текста, создавая образ легендарного крестителя Муромской земли: «*Подобниче великаго*

<sup>16</sup> «Митрополит же со князем с великим, срассудив и подумав, и поросмотрив, видѣвъ и слышав мужа добродѣтель, и благоизволение, и доброе исповѣданье, и яко учительскимъ саном украшена суца, и яко апостольское дѣло начинающа же и свѣршающа <...> поставь его епископомъ в Пермскую землю...» [Житие Стефана Пермского, 1995. С. 164].

Константина и тезоименит тому, равноумне святому Владимиру, праотцу своему, равночестителю служителем его!» [Руди, 2004. С. 335]. Важные для автора идеи тезоимения и подобия Константина Муромского его предшественникам-«прообразами» он повторяет еще не раз: «К нашему же славному и нарочитому в Русстѣй странѣ граду Мурому посла вѣрнаго своего слугу, от благочестна корене прозябша и богосаждены цвѣти отрастивша, тезоименита великому, равну апостоломъ, первому въ православии возсиявшему греческому царю Константину, — нашего, реку, государя самодержца Константина Светославича, от родства великаго князя Владимира, и двою чадъ его, Михаила и Феодора <...> и поревноваша святымъ апостоломъ и прежним благочестивымъ царемъ и княземъ», «...от твоего самоизбраннаго посланника, тезоименита Константину Великому, отрасли и подобника славному Василию, русскому просвѣтителю». Наконец, так же, как и автор «Памяти и похвалы князю Владимиру», автор «Похвального слова Константину Муромскому» именуется своего героя-миссионера апостолом: «Сим же вѣмъ по Бозѣ намъ виновенъ есть истиннаго винограда Христова воздѣланникъ и превѣчнаго Слова апостоль, достовѣрный слуга Христовъ Константинъ» [Там же. С. 318, 321, 331].

Примечательно, что мотив *imitatio apostolorum* или *imitatio Constantini* звучит в Похвале Константину не только в отношении самого просветителя Муромца<sup>17</sup>, но переносится и на его сыновей, Михаила и Феодора, которые уподобляются сыновьям князя Владимира, страстотерпцам Борису и Глебу. Так, например, князь Михаил, убитый язычниками, не только именуется автором Похвального слова «подобником святому Глѣбу», но на него переносится и самохарактеристика Глеба из анонимного «Сказания»: «...погребенное многострадалное непорочнаго агнца тѣло, лозы неплодныя, класа несозрѣлаго, князя Михаила, предтечи Муромскаго»; тело же Михаила, выброшенное убийцами за пределы града «звѣреть и псомъ и птицамъ на снѣденіе», подобно телу Глеба, остается нетронутым:

<sup>17</sup> Об уподоблении Константина Муромского его сакральным образам см.: [Серебрянский, 1915. С. 241–242; Плеханова, 1995. С. 151–157]; о Владимире как русском Константине см.: [Плеханова, 1995. С. 120–124].

«...но Богу сохраншу своего страстотерпца, ничтоже не прикоснуса телеси, но свѣтяшеса аки солнце и испущаше изъ себе велие благоухание»<sup>18</sup>.

Епифаний Премудрый уже в предисловии к Житию Стефана, моля Бога о даровании ему благодати «во отвержение уст», именуется просветителя зырян «наследником апостолов»: «И молюся Святѣй Троицѣ <...> да ми подасть слово твердо <...> яко да бых възмогль поне мало нѣчто написати и похвалити добляго Стефана, проповѣдника вѣрѣ, и учителя Перми, и апостоломъ наслѣдника» [Житие Стефана Пермского, 1995. С. 54].

Прямое уподобление подвижника апостолам звучит и в Службе первому русскому митрополиту Михаилу Киевскому: «...в неверные люди *прииде яко апостол* и перевозаннаго пророчествіе соверши» [Спаский, 1951. С. 90].

Автор Жития просветителя лопарей Трифона Печенгского<sup>19</sup> также использует в своем тексте мотив *imitatio apostolorum*, причем преподобный отец Трифон уподобляется здесь не только благовестникам Христовым, но и самому Христу. Вот как описывает агиограф нападение на Трифона язычников-лопарей: «А иногда на Божия проповѣдника, яко на самого Иисусъ Христа иудеи, тако собравшеса со оружиемъ и дреколиемъ, глаголюще к себѣ: *Пойдемъ, убьемъ его!* <...> Друзии же яко лвы на *благовѣстника Христова* рыкаху, и яко медвѣди ревуше, и различно страшаше, и зубы скрежетаху, нелѣпо кричаше: *Возмемъ и распнемъ его!*» (ср.: Мф. 21: 38; 26:47; Ин. 19: 6, 15) [Калугин, 2009. С. 187–188]<sup>20</sup>.

<sup>18</sup> Цит. по ркп.: РГБ. Ф. 304. I. № 800. Л. 81, 78 об. Ср. содержательно близкие фрагменты в Сказании о Борсе и Глебе [1997. С. 340, 344].

<sup>19</sup> О Житии Трифона Печенгского см.: [Белоброва, 1988; Полетаева, 1996; Митрофан (Баданин), игумен, 2003; 2009; Калугин, 2009] и др.

<sup>20</sup> Ср. сюжет в Житии Иоанна Казанского, содержащий скрытое уподобление героя-мученика Христу: когда татары, взяв в плен нижегородца Иоанна, не смогли заставить его перейти в мусульманство, они казнили пленника-христианина усечением головы, а затем один из них «и еще все тело его исече, и *утробу навѣсквозь пронзе противу сердца*» [Ольшевская, Травников, 2000. С. 364]. Ср. сходное явление в западной агиографической традиции: в Житии Герхарда Венгерского (итальянского монаха-бенедиктинца, оставшегося по приглашению короля Стефана I в Венгрии и ставшего там епископом; ум. в 1046 г.) рассказывается, что когда на трон взошел король-

В других эпизодах печенгский миссионер уподобляется апостолам с помощью скрытого параллелизма: так, диалог Трифона с Богом, посылающим его для крещения язычников, строится по аналогии с библейским сюжетом об апостоле Павле: «Святой же, слыша гласъ, убохся зѣло, глаголя: “Кто есть, Господи?” И паки гласъ: “Азь есмь Иисусъ, егоже ты в пустыни сей ищещи”» [Калугин, 2009. С. 183] (ср. Деян. 9: 5: «Рече же: Кто еси, Господи? Господь же рече: Азь есмь Иисусъ, егоже ты гониши»; ср. также: Деян. 22: 8; 26: 15). Иногда сравнение с апостолами выражено агиографом еще более прямо: «Новопросвѣщенни же народи лопарские, от усердия своего от имѣнии своихъ приношаху, сребро и вещи, и яко пред ногами апостолскими, преподобнаго отца Трифона при ногахъ полагаху» (ср.: Деян. 4: 35, 37; 5: 2) [Там же. С. 190].

В цитированных фрагментах Жития Трифона Печенгского можно видеть и некоторые другие общие для миссионерских житий мотивы. Так, описание жестоких язычников, пытающихся убить святого, выдержано в устойчивых литературных формулах: «устремишася на святого со оружиемъ и с дреколиемъ», «яко лвы рыкаху» и т. д. Примечательно, что первая из названных формул, имеющая в своей основе библейскую цитату, восходит к евангельскому сюжету о предательстве Христа Иудой: «И еще ему глаголющу, се, Иуда, единъ от обоюнадесяте, прииде, и съ нимъ народъ много со оружиемъ и дреколими, от архиерей и старецъ людскихъ» (Мф. 26: 47). Эта формула, вошедшая в топику миссионерских житий, присутствует уже в Житии Леонтия Ростовского, одном из древнейших оригинальных русских агиографических текстов. Автор так описывает здесь восстание язычников на верхней Волге, известное в летописях под 1071 г.: «Абие устремишися невѣрнии на святопомазаную его главу, ови со оружиемъ, а друзии с дреколием, яко

изгнати из града и убити ѱ» [Семенченко, 1989. С. 250].

Под пером Епифания Премудрого в Житии Стефана этот мотив получил распространение и конкретизацию: идолопоклонники-зыряне «со мноюю яростью и великим гнѣвом и воплем, яко звѣрье дивши, устремишася на нь, единаче съ дрекольемъ, друзии же от них мнози похватаху топоры, об одну сторону остры, в рукахъ ихъ» [Житие Стефана Пермского, 1995. С. 100]. Вообще, следует отметить, что при всей устойчивости такого рода литературных формул они одновременно способны адаптироваться к потребностям конкретных текстов. Так, в цитированном пассаже из Жития Трифона Печенгского язычники не только, по законам византийской агиографии, «яко лвы рыкаху» на миссионера, но и, в соответствии с севернорусскими реалиями, «яко медвѣди ревуше» [Калугин, 2009. С. 188].

Как правило, впоследствии, когда язычники прозревают и принимают крещение, лицо святого видится им «аки ангелско». Этот топос использован, например, в житиях Леонтия Ростовского, Константина Муромского, Трифона Печенгского и др. Названный мотив – лицо святого сияет как ангельское – относится к топике *imitatio angelorum*<sup>21</sup>, присущей более всего житиям преподобных, однако встречающейся и в житиях подвижников иных чинов святых, в том числе – и просветителей народов<sup>22</sup>.

Среди других традиционных топосов житий миссионеров можно назвать мотив прения с волхвом, восходящий к сюжету прения с Симоном-волхвом из апокрифических Деяний Петра и Павла<sup>23</sup>: в Житии Стефана Пермского это упоминавшийся сюжет прения Стефана с волхвом Памом, в Житии Трифона Печенгского – описание споров Трифона с местными язычниками-кебунами: «Народ же, омраченный невѣдением, а паче из нихъ кебуны, то есть отлученныя слуги

<sup>21</sup> О топике уподобления ангелам подробнее см.: [Руди, 2003].

<sup>22</sup> Ср. также иной вариант использования этой формулы в «Слове о житии великого князя Дмитрия Ивановича», где она читается во фрагменте, описывающем смерть героя: «Егда же преставися благовѣрный и христоролюбивый, благородный князь Дмитрий Иванович всея Руси, и просвѣтися лице его, яко аггелу» [Слово о житии великого князя Дмитрия Ивановича, 1999. С. 216].

<sup>23</sup> См.: Деяние и мучение святых и славных и всехвальных апостолов Петра и Павла [2003].

язычник, святой подвергся жестоким преследованиям; в конце концов язычники забросали его насмерть камнями, после чего один из солдат пронзил его тело под сердце копьем – в подражание прободению под ребро распятого Христа. См.: [Incipit passio..., 1938. P. 471–479; De Sancto Gerardo..., 1938. P. 480–506]. В иконографии св. Герхард изображается держащим в левой руке пронзенное стрелой сердце. См.: [Lexikon der christlichen Ikonographie, 1990. Bd. 6. S. 396–397].

диявольские, пряхуся со праведникомъ Божиимъ и яряхуся, яко звѣри, и неисповѣдимыя дѣяху ему пакости» [Калугин, 2009. С. 186].

В святительских житиях, в соответствии с конкретными историческими обстоятельствами, место волхва может занимать еретик. Так, например, в Житии Иакова Ростовского читается сюжет об обличении епископом ересиарха-армяновера Маркиана – самого раннего представителя антитринитарного движения на Руси, упомянутого в источниках<sup>24</sup>. Примечательно, что обличение еретика святителем изображается здесь, в соответствии с традицией миссионерских житий, в форме прения противников – правда, без упоминания каких-либо подробностей диспута. Приведу соответствующий фрагмент Жития:

«При семь святители Иакове возникль бѣ некий еретикъ именемъ Маркианъ, который еретическимъ своимъ безумиемъ научал иконамъ святымъ не поклоняться, нарицая тья идолы, и инья многия разсѣваль плевели в паствѣ святителя Иакова и душевредная учения, коимъ такъ поколебаль князей, людей и народъ весь. Бяше бо зѣло хитръ в словесѣхъ и в писании книжномъ коварень, что многия тою его проклятою ересью повредилися и к ней пристали. От коея ереси примѣчати можно, что суть потомки // его – двуперстники-арменоподражатели, нынѣшнии ожесточении фараонити, раскольщики проклятии.

Сие видя добрый и бодрый пастырь святой Иаковъ, сердцемъ соболѣзнуя о погибели ослѣпляемыхъ душъ тою ересью, умоли князей и бояръ быти о семь прению публичному при собрании нарочитыхъ духовныхъ и мирскихъ персонъ, на которомъ собрании поставлень бысть злочестивый Маркиан, армяновѣр мѣрскый, коего святой Иаковъ абие аки молниєю поразиль священными словесы своими, отвергая<sup>25</sup> съкверны смрадныя на церковь святую – так что ничего не возмогль отвѣщати или противитися<sup>26</sup> благодати Божией, исходящей от устъ его. И того ради изгнанъ бысть бо-

гомерский расколщикъ той с великимъ стыдомъ от среды собрания из града Ростова, а стадо Христово паствы святого Иакова осталось невредимо въ вѣрѣ непорочной»<sup>27</sup>.

Еще один обязательный миссионерский топос – мотив сокрушения идолов, разрушения языческих капищ или кумирен.

В «Памяти и похвале князю русскому Владимиру» [1997. С. 318, 320] он использован дважды. В обоих случаях топос выдержан в общей форме, в первой цитате лишь названы имена языческих богов – Перуна и Хорса: «Крести же и всю землю Рускую от конца и до конца, и поганьскыя боги, паче же и бѣсы, Перуна и Хърса, и ины многы попра, и съкруши идолы, и отверже всю безбожную леть»; «Блаженный же князь Володимеръ, внукъ Олжинъ, крестився самъ, и чяда своя, и всю землю Рускую крести от конца до конца, храмы идолскыя и требища всюду раскопа и посѣче, и идолы съкруши, и всю землю Рускую и грады честными церкви украси...».

В Житии Авраамия Ростовского присутствует сюжет о сокрушении подвижником «многокозненного» идола Велеса, в котором поселился злой бес. Преподобный Авраамий, совершив с Божией помощью путешествие в Константинополь, после молитвы в церкви Иоанна Богослова получает благословение самого апостола и трость из его рук, которой он впоследствии сокрушает каменного идола [Повесть о водворении христианства в Ростове, 1982. С. 130–134]. Примечательно, что входная миниатюра, открывающая один из списков Жития, изображает преподобного Авраамия, получающего благословение от Иоанна Богослова и трость в виде креста. Миниатюра сопровождается текстом, кратко излагающим упомянутый сюжет, который, таким образом, получает статус центрального в Житии: «Явися преподобному Авраамию святой Иоаннъ Богословъ на пути, и вдаде ему трость, и глаголавъ ему: “Возвратися в Ростовъ и избоди тростию сею идола Велеса. И рцы ему: «Во имя Иоанна Богослова да сокрушиши!»” И абие сотвори тако святой, и бысть весь идоль в прахъ»<sup>28</sup>.

В Похвальном слове Константину Муромскому упоминаются жертвенные дере-

<sup>24</sup> См.: [Клибанов, 1960. С. 157–166; Уханова, 1993; Стрельников, 2004]. Мы не касаемся здесь вопроса о достоверности сведений о еретике Маркиане, изложенных в Житии ростовского святителя, поскольку это не входит в задачи нашего исследования.

<sup>25</sup> Испр., в ркп. ошиб. *отвергающаго*.

<sup>26</sup> Испр., в ркп. ошиб. *противися*.

<sup>27</sup> РНБ. Собр. А. А. Титова. № 43. Л. 42 об. – 43 нижней пагинации.

<sup>28</sup> Там же. Л. 248 об.



вья, которым поклонялись муромские язычники, увешивая их ветви «убрусцами»: «Гдѣ рѣкамъ и езеромъ требы кладущей? Гдѣ дуплинамъ древянымъ вѣтви убрусцами обѣшающей и симъ поклоняющеися?» [Руди, 2004. С. 333].

Мотив уничтожения миссионером тотемных деревьев присутствует, как уже упоминалось, в Житии Стефана Пермского (святой разрушает «нарочитую кумирницу» зырян – «прокудливую березу»), а также в Житии Трифона Вятского – просветителя остяков, современных удмуртов: здесь агиограф подробно описывает огромную ель, которой поклонялись местные язычники: «Обычай бо бе им, нечестивым, по своей их поганской вере, идольския жертвы творити под древом, ту стоящим, и всякой злобе начальник враг диавол вселися ту и обладаше древом тем, мечты творя всяким злокозством. И аще кто от христиан, не утверждейся верою совершенною и о благочестии неискусен, древу тому посмеется, или что от приношения их нечестивого возмет, или того древа ветвь уломит, таковым многим пагуба бываше, инии же смертию умираху»<sup>29</sup>. Когда преподобный Трифон решает срубить эту ель, он вооружается иконой и призывает на помощь Христа и Богородицу [Агапкина, Топорков, 1988. С. 226–227]. Интересно, что исследователь проблемы тотемных деревьев фольклорист и этнограф Д. К. Зеленин пишет о том, что табуирование ели (наряду с осиною) было известно и у восточных славян [1937. С. 43].

Использование большинства из названных житийных топосов было обусловлено, как можно думать, реальными обстоятельствами подвижнической деятельности просветителей народов: каждый из них должен был разрушать языческие капища и вести борьбу с местными волхвами или жрецами. Однако миссионерская топика включает в себя и чисто литературные топосы. К ним можно отнести, например, аллюзию на цитату из Псалтири «якоже жадаеть елень на источники водныя» (ср.: Пс. 41: 2), которая традиционно используется при описании охватившего святого неудержимого желания просветить находящийся во тьме неверия народ<sup>30</sup>.

<sup>29</sup> [Житие преподобного отца нашего Трифона, Житие Константина Муромского и др. Отмечу, что эта цитата может использоваться и в житиях преподобных, иллюстрируя неутолимую жажду принятия святым монашеского пострига (см., например, жития Сергия Радонежского, Александра Ошевенского и др.). Ср. использование аллюзии на эту цитату в ином контексте в Житии Мартирия Зеленецкого: здесь духовный отец будущего подвижника, блаженный Мина, дает духовные наставления отроку, «яко елень желаше присно наслаждающаго источника немутныя воды» (цит. по: [Крушельницкая, 1996. С. 295]).

<sup>30</sup> См. «Память и похвалу князю Владимиру» (здесь цитата из Псалтири иллюстрирует стремление

В качестве другого литературного топоса можно назвать использование фрагмента «Слова о Законе и Благодати» о прославлении просветителей народов как преамбулы для похвалы новому крестителю: «Хвалить же похвалными гласы Римская страна Петра и Паула, имаже вѣроваша въ Иисуса Христа, Сына Божиа; Асия и Ефесь, и Патмъ Иоанна Богословьца, Индия Фому, Египеть Марка. Вся страны и гради, и людие чтуть и славятъ коегождо ихъ учителя, иже научиша я православнѣи вѣрѣ» [Слово о Законе и Благодати. . ., 1997. С. 42].

Так, например, в Житии Леонтия Ростовского читаем: «Радуйся, ревнителю святых апостол, искоренителю бѣсовския лъсти. Хвалит бо римская земля Петра и Павла, греческая земля – Костянтина царя, Киевская земля – Володимера князя, Ростовская земля тебе, великий святителю Леонтие, ублажаетъ, сътворившаго дѣло равно апостоломъ» [Семенченко, 1989. С. 253].

Сравним епифаниеву похвалу равноапостольному Стефану Пермскому: «Да како ты възможем по достоянию въсхвалити, или како ты ублажим, яко створил еси дѣло равно апостоломъ? Хвалит Римская земля обою апостолу, Петра и Павла; чтит же и блажит Асийская земля Иоана Богослова, а Египетская Марка еуангелиста, Антиохийская Луку еуангелиста, а Греческая Андрѣя апостола, Русская земля великого Володимера, крестившаго ю. Москва же блажит и чтит Петра митрополита яко новаго чудотворца. Ростовская же земля Леонтия, епископа своего. Тебе же, о епископе Стефане, Пермская земля хвалит и чтит ако апостола, яко учителя, яко вожа, яко наставника, яко наказателя, яко проповѣдника, яко тобою тмы избыхом, яко тобою свѣт познахом» [Житие Стефана Пермского, 1995. С. 218].

Примечательно, что Семен Денисов, создавая панегирик Зосиме и Савватию Соло-

самого князя Владимира принять святое крещение), Житие Константина Муромского и др. Отмечу, что эта цитата может использоваться и в житиях преподобных, иллюстрируя неутолимую жажду принятия святым монашеского пострига (см., например, жития Сергия Радонежского, Александра Ошевенского и др.). Ср. использование аллюзии на эту цитату в ином контексте в Житии Мартирия Зеленецкого: здесь духовный отец будущего подвижника, блаженный Мина, дает духовные наставления отроку, «яко елень желаше присно наслаждающаго источника немутныя воды» (цит. по: [Крушельницкая, 1996. С. 295]).

вещким, также использовал параллель с Петром и Павлом, причиной чего, по-видимому, стал тот факт, что преподобный Зосима был не только одним из основателей Соловецкого монастыря, но и просветителем Поморья: «*Тако сия чудотворца в помощех имать, яко Рим Петра и Павла, и вся Росиа чудесы его, яко камением драгоценным, украшается*» [Юхименко, 1993. С. 354].

Иногда, впрочем, «апостольская похвала» может использоваться и авторами текстов, никак не связанных с миссионерской темой, – в таких случаях она имеет функции общей похвальной формулы. Так, в Житии Евфросинии Полоцкой читаем: «Тѣмже, братия, хвалится Селун о Дмитрии, Вышегород – мученикома Борисом и Глѣбом, аз же хвалю блаженный сей град Полотцкый, такоу лѣторасль возрастивши, преподобную Еуфросинию» [Из Степенной книги царского родословия, 2003. С. 434]. Сравним в Житии Вассы (во инокинях Феодоры) Нижегородской, заимствовавшем, среди прочего, похвалу святой из Жития Евфросинии Полоцкой: «...хвалится Селунь о Дмитрии, Вышеград мученикома Борисом и Глѣбом, Нижний же Новѣград сею блаженною Феодорою» [Романова, 2005. С. 614].

«Слово о житии великого князя Дмитрия Ивановича» также включает в себя пространный вариант похвальной формулы: «Похваляет убо земля Римскаа Петра и Павла, Асийскаа – Иоанна Богослова, Индейскаа же – Фому апостола, Иерусалимскаа – Иакова, брата Господня, Андреа Пръвозваннаго – все Поморие, царя Константина – Гречьская земля, Володимера – Киевскаа съ окрестными грады, тебе же, великий княже Дмитрие, – вся Русскаа земля» [1999. С. 226].

Самый значительный по охвату похвальный ряд выстроен, пожалуй, в Житии юродивого Прокопия Устюжского, в котором представлена масштабная картина русской святости. В нем отсутствуют собственно апостольские имена – в соответствии с чином святости прославляемого подвижника они оказались заменены на имена византийских юродивых, которые предваряют 35 имен русских святых:

«Царь убо градъ блажить // и прославляеть великих и досточудныхъ святыхъ и блаженныхъ мужъ – Симеона, и Иоанна, и Андрея, иже Христа ради юродивыхъ.

Великий же Новѣградъ блажить архиепископовъ Иоанна и Евфимия, Никиту и Иону, и преподобнаго Варлаама, и Саву, и Михаила Клопскаго.

Псковъ же градъ блажить благовѣрныхъ князей Всеволода и Доманта.

Московское же Российское царство блажить и славить пре- // освященныхъ митрополитовъ Петра и Алексия и Иону, и блаженныхъ Христа ради Максима и Василия, и иныхъ святыхъ.

Ростовъ же блажить и славить епископовъ Леонтия, и Исаию, и Игнатия, и Иякова, Васиана и Ефрема, и преподобнаго Авраамия, и Исидора блаженнаго.

Смоленский же градъ и Ярославль блажать великаго князя Феодора и чадъ его Даvida и Константина.

Градъ же Вологда блажить и славить преподобнаго Димитрия // Прилуцкаго, и иныя же тамо окрестныя веси того же града славять преподобныхъ отецъ Корнилия Комельскаго, и Павла Обнорскаго, и Сергия Нурменскаго, Дионисия и Амфилохия Глушицкихъ.

Сиверная же страна по Двинѣ рѣцѣ, зовомая рѣка Вага, на нейже грады и веси, и тамо блажать и славять Георгия юродиваго Христа ради.

Соловецкий же островъ в понтѣ окианаморя и вси окрестныя жители блажать // и славять преподобныхъ отецъ Зосиму и Саватия.

И каждо убо страна и градъ блажать, и славять, и похваляютъ своихъ чудотворцовъ. Восточная же страна, в нейже градъ, именуемый Устюгъ, и градъ Выборъ предѣль Соли Вычегоцкия и окрестныя ихъ предѣлы и веси блажать и прославляютъ тебе, досточудне и треблаженне Прокопие. И имѣемъ тя вси, яко стража и хранителя и заступника // граду нашему, яко никогдаже убо ты воздремлеши, ниже почиши, но всегда сохраняя отчину свою, великий градъ Устюгъ, и окрестныя предѣлы и веси и вся живущая ту люди»<sup>31</sup>.

И. Яхонтов видел в этом пассаже яркое проявление «местного взгляда древнерусского человека на святых угодников» [1881. С. 264]<sup>32</sup>. Можно заключить, таким обра-

<sup>31</sup> Цит. по ркп.: РНБ. НСРК. Q. 200. Л. 278 об. – 281 библиотечной пагинации.

<sup>32</sup> См. об этом также: [Клибанов, 1960. С. 87; Мельник, 2003. С. 7–8; Чурина, 2008. С. 9].

зом, что «апостольская похвала», возникшая и сформировавшаяся как типический топос миссионерских жизнеописаний, не является исключительной характеристикой житий просветителей народов, но принадлежит сфере универсальной агиографической топики.

Подведем краткие итоги. Топика *imitatio apostolorum*, активно используемая в житиях русских крестителей – князя Владимира, Леонтия Ростовского, Стефана Пермского, Константина Муромского, Трифона Печенгского, Трифона Вятского и др., – включает в себя следующие основные топосы:

а) именование крестителя того или иного народа равноапостольным, а зачастую – и собственно апостолом;

б) уподобление святого апостолам и Константину Великому, иногда с перенесением на миссионера в качестве «титула» имени его великого предшественника (*translatio nominis*)<sup>33</sup>;

в) использование аллюзии на цитату из Псалтыри «якоже жадаеть елень на источники водныя» (ср.: Пс. 41: 2) для описания охватившего святого неудержимого желания просветить находящийся во тьме неверия народ;

г) описание в устойчивых формулах жесточайших язычников, пытающихся убить подвижника («устремишася на святого со оружиемъ и с дреколиемъ», «яко лвы рыкающе» и др.);

д) мотив прения с волхвом (волхвами), восходящий к сюжету о прении с Симоном-волхвом из апокрифических Деяний Петра и Павла;

е) использование фрагмента «Слова о Законе и Благодати» о прославлении просветителей народов («Хвалить же похвалными гласы Римская страна Петра и Паула...») как преамбулы для похвалы новому крестителю.

Топика миссионерских житий, как и другие типы агиографической топики, не является замкнутой системой: некоторые ее элементы могут присутствовать в жизнеописаниях святых иных чинов святости – в первую очередь святителей, а также мучеников, благоверных князей, юродивых и др. Вместе с тем в житиях просветителей народов нередко используются универсальные агиографические топосы, а также топосы, свойственные иным типам житий, в частности, – житиям преподобных.

### Список литературы

Агапкина Т. А., Топорков А. Л. Материалы по славянскому язычеству (древнерусские свидетельства о почитании деревьев) // Литература Древней Руси. Источниковедение: Сб. науч. ст. Л.: Наука, 1988. С. 224–235.

Белоброва О. А. Житие Трифона Печенгского (Кольского) // Словарь книжников и книжности Древней Руси / Под ред. Д. С. Лихачева. Л.: Наука, 1988. Вып. 2 (вторая половина XIV – XVI в.), ч. 1. С. 337–339.

Буланин Д. М. Античные традиции в древнерусской литературе XI–XVI вв.: Моногр. (Slavistische Beiträge. Bd. 278). München: Verlag Otto Sagner, 1991. 468 S.

Власов А. Н. Устюжская литература XVI–XVII вв.: историко-литературный аспект: Моногр. Сыктывкар, 1995. 212 с.

Власов А. Н. Миссия русской православной церкви в Пермском крае (по материалам древнерусской письменности) // Христианизация Коми края и ее роль в развитии государственности и культуры: Сб. науч. ст. / Под ред. Э. А. Савельевой. Сыктывкар, 1996а. Т. 1. С. 6–15.

Власов А. Н. Миссия русской православной церкви в Пермском крае (по материалам древнерусской письменности) // История Пермской епархии в памятниках письменности и устной прозы: исследования и мате-

<sup>33</sup> О явлении *translatio nominis* (Кирилл-Константин – новый Павел, Владимир – новый / второй Константин или второй Павел, Ольга – новая Елена, и т. д.) см., например: [Подскальски, 1996. С. 40, 201, 380–381, 508–509] (см. здесь библиографию по теме «Новый Константин»); [Ранчин, 2000. С. 52–69] (см. также переизд.: [Ранчин, 2007. С. 152–164, 400–409]) и др. Следует отметить, что явление *translatio nominis* свойственно всем типам житий (причем может относиться не только к прославляемым подвижникам, но и к их врагам); ср.: Авраамий затворник – второй Авраам, Владимир – второй Моисей, Святополк – новый Каин или новый Ламех, Батый – второй Юлиан Отступник, Стефан Сурожский – новый Даниил, митрополит Макарий – второй Златоуст, митрополит Филипп – новый Моисей, боярыня Морозова – вторая Екатерина-мученица и т. д. Ср. то же явление в сфере топонимики: Киев – второй Иерусалим, Москва – Третий Рим, Русь – новый Израиль, Вышгород – «второй Селунь» и т. д. См. об этом явлении: [Буланин, 1991. С. 224–248; Успенский, 1996. С. 83–123; Успенский, Лотман, 1996] и др.

риалы: К 600-летию со дня преставления Стефана Пермского: Сб. науч. ст. / Под ред. А. Н. Власова. Сыктывкар, 1996б. С. 4–75.

*Власов А. Н.* Житийные повести и сказания о святых юродивых Прокопии и Иоанне Устюжских: Моногр. СПб.: Изд-во Олега Обышко, 2010. 640 с. (Серия «Древнерусские сказания о достопамятных людях, местах и событиях» / Под ред. Г. М. Прохорова).

*Дробленкова Н. Ф., Прохоров Г. М.* Епифаний Премудрый // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Л.: Наука, 1988. Вып. 2 (вторая половина XIV – XVI в.), ч. 1: А–К. С. 211–220.

*Жеребцов Л. Н.* Историко-культурные взаимоотношения коми с соседними народами: Моногр. М.: Наука, 1982. 224 с.

*Зеленин Д. К.* Тотемы-деревья в сказаниях и обрядах европейских народов: Моногр. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1937. 78 с. (Труды Института антропологии, археологии, этнографии. Т. 15, вып. 2).

История Пермской епархии в памятниках письменной и устной прозы. Исследования и материалы: К 600-летию со дня преставления Стефана Пермского: Сб. науч. ст. / Под ред. А. Н. Власова и др. Сыктывкар, 1996. 157 с.

*Калугин В. В.* Житие Трифона Печенгского, просветителя саамов в России и Норвегии: Моногр. М.: Древлехранилище, 2009. 600 с.

*Клибанов А. И.* Реформационное движение в России в XIV – первой половине XVI в.: Моногр. М.: Изд-во АН СССР, 1960. 412 с.

*Коновалова О. Ф.* Принцип отбора фактических сведений в «Житии Стефана Пермского» // ТОДРЛ: Сб. науч. ст. Л.: Наука, 1969. Т. 24. С. 136–138.

*Королев К. С., Савельева Э. А.* К проблеме происхождения коми письменности // Стефан Пермский и современность: Сб. науч. ст. / Под ред. Г. Г. Бараксанова. Сыктывкар, 1996. С. 24–28.

*Красов А.* Зыряне и просветитель их, святой Стефан, первый епископ Пермский и Устьвымский (1383–1396): К 500-й годовщине со дня кончины святого Стефана: Моногр. СПб.: Тип В. В. Комарова, 1896. 214 с.

*Крушельницкая Е. В.* Автобиография и житие в древнерусской литературе. Жития Филиппа Ирапского, Герасима Болдинского, Мартирия Зеленецкого, Сказание Елеазара

об Анзерском ските: исследование и тексты: Моногр. СПб.: Наука, 1996. 368 с.

*Лыткин Г. С.* Зырянский край при епископах Пермских и зырянский язык: Моногр. СПб.: Тип. Имп. АН, 1889. 437 с.

*Мельник А. Г.* История почитания Ростовских святых в XII–XVII вв.: Дис. ... канд. ист. наук. Ярославль, 2003. 260 с.

*Митрофан (Баданин), игумен.* Преподобный Трифон Печенгский и его духовное наследие: Житие, предания, исторические документы. Опыт критического переосмысления: Моногр. Мурманск: Изд-во Мурманской епархии, 2003. 296 с.

*Митрофан (Баданин), игумен.* Преподобный Трифон Печенгский: исторические материалы к написанию Жития: Моногр. СПб.; Мурманск: Ладан, 2009. 304 с.

*Несанелис Д. А.* Святитель Стефан Пермский в отечественной историографии // Христианство и язычество народа Коми: Сб. науч. ст. / Сост. и науч. ред. Н. Д. Конаков. Сыктывкар, 2001. С. 3–11.

*Ольшевская Л. А., Травников С. Н.* «Житие Иоанна Казанского» // Герменевтика древнерусской литературы. М., 2000. Сб. 10. С. 360–365.

*Отрадинский С. П.* Святой Стефан, просветитель зырян и первый епископ Пермский (по поводу 500-летия со дня его кончины, 1396–1896 гг., 26 апреля): Моногр. М.: Об-во распространения полезных книг, 1896. 40 с.

*Петренко Н. А.* Агиографические источники о епископах пермских // Христианизация Коми края и ее роль в развитии государственности и культуры: Сб. науч. ст. Сыктывкар, 1996. Т. 1. С. 205–208.

*Плюханова М. Б.* Сюжеты и символы Московского царства: Моногр. СПб.: Акрополь, 1995. 336 с.

*Подскальски Г.* Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988–1237 гг.): Моногр. 2-е изд., испр. и доп. / Пер. А. В. Назаренко; под ред. К. К. Акентьева. СПб.: Византинороссика, 1996. XX + 572 с. (Subsidia Byzantinorossica. Т. 1).

*Поletaева Е. А.* Художественное своеобразие «Жития преподобного отца нашего Трифона начальника, Печенгаго чудотворца, лопарский язык просвѣтившаго святым крещением» – памятника агиографии Русского Поморья XVII века // Христианизация Коми края и ее роль в развитии государственности и культуры: Сб. науч. ст.

Сыктывкар, 1996. Т. 2: Филология. Этнология. С. 234–237.

*Попов Е., прот.* Святитель Стефан Великопермский: Моногр. Пермь: Тип. Губерн. правления, 1885. 94 + II с.

*Прохоров Г. М.* Стефан // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Л.: Наука, 1989. Вып. 2, ч. 2: Л–Я. С. 411–416.

*Прохоров Г. М.* Равноапостольный Стефан Пермский и его агиограф Епифаний Премудрый // Святитель Стефан Пермский: К 600-летию со дня преставления: Моногр. СПб.: Глагол, 1995. С. 3–47. (Серия «Древнерусские сказания о достопамятных людях, местах и событиях»).

*Прохоров Г. М.* Заметки о русском миссионерстве // Книга и литература в культурном пространстве эпох (XI–XX века): Сб. ст., посвящ. 45-летию науч.-пед. деятельности Елены Ивановны Дергачевой-Скоп / Сост. и отв. ред. О. Н. Фокина, В. Н. Алексеев. Новосибирск: Изд-во ГПНТБ СО РАН, 2011. (Серия «Книга и литература»). С. 485–496.

*Ранчин А. М.* «Хроника Георгия Амартола» и «Повесть временных лет»: Константин Равноапостольный и князь Владимир Святославич // Герменевтика древнерусской литературы. М., 2000. Сб. 10. С. 52–69.

*Ранчин А. М.* Вертоград Златословный: древнерусская книжность в интерпретациях, разборах и комментариях: Моногр. М.: Новое лит. обозрение, 2007. 576 с.

*Романова А. А.* Житие Вассы (Феодоры) Нижегородской: Пространная (Компилятивная) редакция // Русская агиография. Исследования. Публикации. Полемика / Под ред. Т. Р. Руди, С. А. Семячко. СПб.: Дмитрий Буланин, 2005. С. 601–614.

*Руди Т. Р.* «Imitatio angeli» (проблемы типологии агиографической топики) // Русская литература. 2003. № 2. С. 48–59.

*Руди Т. Р.* Похвальное слово князю Константину Муромскому (некоторые проблемы исследования) // ТОДРЛ. СПб.: Дмитрий Буланин, 2004. Т. 56. С. 301–336.

*Руди Т. Р.* Топика русских житий (вопросы типологии) // Русская агиография. Исследования. Публикации. Полемика: Сб. науч. ст. / Под ред. Т. Р. Руди, С. А. Семячко. СПб.: Дмитрий Буланин, 2005. С. 59–101.

*Рыжова Е. А.* Миссионерские предания в Повести о рождении и крещении Стефана Пермского (на материале рукописных сборников Усть-Сысольской Общественной

библиотеки) // Рябининские чтения – 2007: Материалы V Науч. конф. по изучению народной культуры Русского Севера / Под ред. Т. Г. Ивановой. Петрозаводск, 2007. С. 438–440.

*Савельева Э. А.* Пермь Вычегодская: к вопросу о происхождении народа коми: Моногр. М.: Наука, 1971. 224 с.

*Семенченко Г. В.* Древнейшие редакции Жития Леонтия ростовского // ТОДРЛ. Л.: Наука, 1989. Т. 42. С. 241–254.

*Серебрянский Н.* Древнерусские княжеские жития (обзор редакций и тексты): Моногр. М.: Синод. тип., 1915. 186 + VII с.

*Смоленцев Л. Н.* Великий Зырянин // Родники Пармы: Науч.-популярный сб. Сыктывкар: Коми кн. изд-во, 1993. С. 15–27.

*Спасский Ф. Г.* Русское литургическое творчество (по современным минеям): Моногр. Париж: YMCA-Press, 1951 (переизд.: М.: Изд-во Московской Патриархии, 2008). 544 с.

*Стрельников С. В.* Житие Иакова Ростовского // Словарь книжников. СПб.: Дмитрий Буланин, 2004. Вып. 3, ч. 4; Дополнения. С. 384–385.

*Творогов О. В.* К изучению древнерусского перевода «Жития Константина и Елены» // Русская агиография. Исследования. Материалы. Публикации: Сб. науч. ст. / Под ред. Т. Р. Руди, С. А. Семячко. СПб.: Пушкинский Дом, 2011. Т. 2. С. 326–365.

*Тираспольский Г. И.* Епифаний и его «Житие Стефана Пермского» // Епифаний Премудрый. Житие Стефана Пермского: Моногр. / Пер. с древнерус., предисл., примеч., справ. материал и коммен. Г. И. Тираспольского. Сыктывкар: Коми кн. изд-во, 1993. С. 5–8.

*Успенский Б. А.* Восприятие истории в Древней Руси и доктрина «Москва – Третий Рим» // Успенский Б. А. Избр. тр. М.: Языки русской культуры, 1994. Т. 1: Семиотика истории. Семиотика культуры. С. 83–123.

*Успенский Б. А., Лотман Ю. М.* Отзвуки концепции «Москва – Третий Рим» в идеологии Петра Первого (к проблеме средневековой традиции в культуре барокко) // Успенский Б. А. Избр. тр. М.: Языки русской культуры, 1994. Т. 1: Семиотика истории. Семиотика культуры. С. 124–141.

*Уханова Е. В.* Житие св. Иакова, епископа Ростовского (источники и литература) // ТОДРЛ. СПб.: Дмитрий Буланин, 1993. Т. 47. С. 241–249.

Федотов Г. П. Святые Древней Руси: Моногр. М.: Московский рабочий, 1990. 269 с.

Чернецов А. В. «Самотворитель новыя грамоты» Стефан Пермский // Древнерусская книжность (Творчество и деятельность Стефана Пермского, естественнонаучные и сокровенные знания на Руси): Сб. науч. ст. / Под ред. Р. А. Симонова. М.: Изд-во МГАП, 1995. С. 48–131.

Чурина И. О. Культ православного просветителя финно-угорских племен преподобного Трифона Вятского как историко-культурный феномен: Дис. ... канд. ист. наук. СПб., 2008. 351 с.

Шестаков П. Д. Св. Стефан, Первосвяитель Пермский // Учен. зап. Имп. Казанского ун-та. 1868. Т. 4. С. 21–110.

Юхименко Е. М. Почитание Зосимы и Савватия Соловецких в Выговской старообрядческой среде // ТОДРЛ. СПб.: Дмитрий Буланин, 1993. Т. 48. С. 351–354.

Юхименко Е. М. Апостолы Нового времени. Миссионерская деятельность Русской Православной Церкви в XVII – начале XIX века: Каталог выставки. М.: Государственный Исторический музей, 2004. 128 с., илл.

Яхонтов И. Жития святых севернорусских подвижников Поморского края как исторический источник: Моногр. Казань: Тип. Имп. ун-та, 1881. 377 с.

Kotendová J. Světec a šaman: Kulturní kontexty ruské středověké legendy: Monographia. Praha: Argo, 2011. 208 с. (Edice Každodenní život. Sv. 52).

### Список источников

Деяние и мучение святых и славных и всехвальных апостолов Петра и Павла / Подгот. текста, пер., коммент. Е. Г. Водолазкина // БЛДР. СПб.: Наука, 2003. Т. 12. С. 292–317, 585–587.

Житие преподобного отца нашего Трифона, Вятского чудотворца: Памятник русской духовной письменности XVII века. Казань: Университет. тип., 1868. 161 с.

Житие св. Стефана, епископа Пермского, написанное Епифанием Премудрым / Изд. Археографической комиссии, под ред. В. Г. Дружинина. СПб.: Тип. Имп. АН, 1897. VIII + 112 с.

Житие Стефана Пермского // Святитель Стефан Пермский: к 600-летию со дня представления: Моногр. / Под ред. Г. М. Прохорова. СПб.: Глагол, 1995. С. 50–278.

Из Степенной книги царского родословия. Житие и подвижничество блаженной и преподобной Евфросинии, игумении <монастыря> Спаса-Вседержителя <...> в граде Полоцке / Подгот. текста, пер. Н. В. Понырко, коммент. В. К. Зиборова, А. В. Сиренова, Т. Г. Фруменковой // БЛДР. СПб.: Наука, 2003. Т. 12. С. 414–435.

Память и похвала князю русскому Владимиру / Подгот. текста, пер. и коммент. Н. И. Милютенко // БЛДР. СПб.: Наука, 1997. Т. 1. С. 316–327, 524–527.

Повесть о водворении христианства в Ростове / Подгот. текста, пер. В. В. Кускова // Древнерусские предания (XI–XVI вв.). М.: Сов. Россия, 1982. С. 130–134.

Сказание о Борисе и Глебе / Подгот. текста, пер., коммент. Л. А. Дмитриева // БЛДР. СПб.: Наука, 1997. Т. 1. С. 328–351, 527–531.

Словарь русского языка XI–XVII вв. М.: Наука, 1995. Вып. 20. 288 с.

Слово о житии великого князя Дмитрия Ивановича / Подгот. текста, пер. и коммент. М. А. Салминой // БЛДР. СПб.: Наука, 1999. Т. 6. С. 206–227, 545–547.

Слово о житии и учении святого отца нашего Стефана, бывшего в Перми епископом // Памятники старинной русской литературы, издаваемые графом Григорием Кушелевым-Безбородко. СПб.: Тип. П. А. Кулиша, 1862. Вып. 4. С. 119–171.

Слово о житии и учении святого отца нашего Стефана, бывшего епископом в Перми, составленное преподобным во священноиноках отцом нашим Епифанием / Подгот. текста Ю. А. Грибова, пер. Е. Г. Водолазкина, Н. Ф. Дробленковой, Л. С. Шепелевой, коммент. Т. Р. Руди // БЛДР. СПб.: Наука, 2003. Т. 12. С. 144–231, 558–571.

Слово о Законе и Благодати митрополита Киевского Илариона / Подгот. текста, коммент. А. М. Молдована, пер. диакона Андрея Юрченко // БЛДР. СПб.: Наука, 1997. Т. 1. С. 26–61, 480–486.

Соболевский А. И. Жития святых по древнерусским спискам: Моногр. СПб., 1903. 68 с. (Памятники древней письменности и искусства. Т. 149).

Срезневский И. И. Материалы для словаря древнерусского языка. СПб.: Тип. Имп. АН, 1902. Т. 2.

De Sancto Gerhardo episcopo Morosenensi et martyre regni Ungarie («Legenda maior») / Ed. by E. Madzar // Scriptorum rerum Hunga-

ricarum, tempore ducum regumque stirpis Arpadianae gestarum / Edendo operi praefuit Emericus Szentpétery. Budapest, 1938. Vol. 2. S. 480–506.

Incipit passio beatissimi Gerardi («Legenda minor») / Ed. by E. Madzsar // Scriptores rerum Hungaricarum, tempore ducum regumque stirpis Arpadianae gestarum / Edendo operi praefuit Emericus Szentpétery. Budapest, 1938. Vol. 2. S. 471–479.

*Lampe G. W. H.* A Patristic Greek Lexicon. Oxford: At the Clarendon Press, 1961. 1557 p.  
*Lexikon der christlichen Ikonographie* / Hrsg. von W. Braunfels. Rom; Freiburg; Basel; Wien: Herder, 1990. Bd. 6. 587 S.

*Материал поступил в редколлегию 08.01.2014*

**T. R. Rudi**

**ON TOPOI OF MISSIONARY LIVES  
(THE LIFE OF STEFAN OF PERM IN THE KONTEXT OF HAGIOGRAPHIC TOPOI)**

The research is based on the material of Old Russian lives of enlighteners of peoples (prince Vladimir, Leonty of Rostov, Avraamy of Rostov, Konstantin of Murom, Trifon of Pechenga, Trifon of Vyatka and others) and dwells upon topoi of missionary lives. Special attention is paid to the Life of Stefan of Perm as one which most fully embodies this type of text.

*Keywords:* Old Russian literature, hagiography, type of holiness, literary topoi, topos, motif.