

УДК 821.161.1

Н. П. Хрящева

Екатеринбург, Россия

**ИНТЕРПРЕТАЦИЯ СТЕФАНИЕВСКОГО МИФА
В РОМАНЕ АЛ. ИВАНОВА «СЕРДЦЕ ПАРМЫ,
ИЛИ ЧЕРДЫНЬ – КНЯГИНЯ ГОР»**

Статья посвящена анализу романа А. В. Иванова «Сердце Пармы, или Чердынь – княгиня гор». Рассматривается жанровая природа произведения как романа-мифа с целью показать принципы воссоздания образа уральской Земли в творчестве писателя. Исследователь приходит к выводу, что взаимосвязь глубокой истории и современности определила интерпретацию Стефаниевского мифа в романе.

Ключевые слова: Иванов, Сердце Пармы, роман-миф, Стефаниевский миф, парадигма персонажей, колонизация.

Алексей Иванов, писатель, публицист, человек активного социального действия, является знаковой фигурой текущего литературного процесса. Одно из отличительных качеств его зрелых романов «Географ глобус пропил» (1998), «Сердце Пармы, или Чердынь – княгиня гор» (2002), «Золото бунта, или Вниз по реке теснин» (2005), «Блуда и МУДО» (2007) – онтологическое восприятие действительности. Воссоздание уральской Земли как бытийственного основания для человеческой деятельности сочетается у писателя с глубоким вниманием к ее (Земли) собственной телеологии.

Особое место в этой связи занимают его «исторические» романы «Сердце Пармы...» и «Золото бунта...». Вглядываясь в следы человеческих усилий по «оборудованию» Перми Великой, Ал. Иванов заставляет ожить Ее древний облик во всей первозданности и стихийной мощи. Одновременно сквозь исторические «одежды» в его романах мерцает современность в ее недавних трагических изломах, означивая тем самым «далековатые связи» и «глубинные сцепления», определившие формы нынешнего миропорядка. К смыслу этих «связей» и «сцеплений» мы и попытаемся приглядеться в ходе наблюдений над интерпретацией Стефаниевского мифа в романе «Сердце Пармы...».

Под Стефаниевским мифом мы понимаем созданный Ал. Ивановым художественный вариант инвариантной основы пермского текста, в состав которого, как

Нина Петровна Хрящева – доктор филологических наук, профессор кафедры современной русской литературы Уральского государственного педагогического университета (пр. Космонавтов, 26, Екатеринбург, 620017; ninaus@olympus.ru; +7 (343) 235 76 66)

Сюжетология и сюжетография. 2013. № 2. С. 141–152
© Н. П. Хрящева, 2013

показал В. В. Абашев, входит несколько текстов, прежде всего «Слово о житии и учении святого отца нашего Стефана», написанное в начале XV в. Епифанием Премудрым. Анализируя «Слово...», ученый подчеркивает, что в нем одновременно содержалось «выразительное» повествование о незнакомой языческой стране, «существующей в координатах библейской и всемирно-исторической географии», и жизнеописание Стефана, «мало похожего на канонического святого». Епифаний обозначил место Перми в «парадигме Священной истории»; «связал с пермской темой идею просвещения и просветительского подвига»; «выразительно живописал образ «поганской земли», подчеркнув тем самым глубокую органику пермского язычества [1, с. 64–66].

Кроме того, В. В. Абашев очертил круг работ, в которых запечатлена история духовного просвещения пермской земли [1, с. 70–72]¹. Особое внимание он уделил «Священной седмице...» Аф. Кокорина, где идея религиозного просвещения посредством семи созданных дьяконом Житий предстает наиболее концептуально. Интерпретируя Жития как некую целостность, исследователь отмечает, что автор «Священной седмицы...» в качестве центральной фигуры видит Стефана Пермского, подчеркивает в нем «полноту воплощения и гармонию начал созерцания и действия. Ученый инок... создатель зырянской письменности... и он же – неукротимый северный апостол, страстно проповедующий Слово, строящий храмы, сокрушающий пермских идолов, готовый пойти в огонь за утверждение веры в состязании с языческим жрецом» [1, с. 70–72]. Наконец, Аф. Кокорин называет непосредственных преемников Стефана в аспекте действия. В интерпретации В. В. Абашева, они увидены дьяконом как «бесстрашные миссионеры». Это великопермские епископы Герасим (1416–1447) и Питирим (1447–1455). «Они несут посох Стефана все дальше на северо-восток Руси и принимают в своем проповедническом подвиге мученические венцы. Следующий за ними Великопермский епископ Иона (1456–1470) утверждает крест в древней Великой Перми – Чердыни, на берегах Камы и Чусовой. Он строит в Чердыни монастырь Иоанна Богослова и тем самым как бы символически завершает дело Стефана» [1, с. 72–73]. Важно при этом иметь в виду, что диалоговое поле романного текста создается, наряду со Стефаниевским мифом, противоположным ему – Биармийско-чудским [1, с. 82].

В романе Ал. Иванова, прибегнем к удачному выражению Б. М. Гаспарова, «все происходит не совсем так, а иногда и совсем не так», как в «Слове о житии...» Епифания Премудрого, и в «Священной седмице...» Аф. Кокорина.

Характер изображения парадигмы московских епископов показывает, что Ал. Иванов «переписывает» историю духовного «окормления» Перми Великой. Причем перед нами не столько тот или иной род отклонений от житийных текстов, сколько противоположная им версия, которая является предметом напряженных споров разных героев. Если Калина, спасший Стефана на Мамыльском пороге и получивший от него чудотворный крест, засвидетельствовал подлинность его намерений, т. е. *увидел истину*, то игумен Дионисий посредством ученых изысканий *истину угадал*. Не случайно в споре он показан за столом, «заваленным пергаментами». Данный прием, известный читателю по роману М. А. Булгакова «Мастер и Маргарита», делает не «Слово о житии...» Епифания, а именно роман правдивой версией всего, что касается образа Стефана и цели его деятельности в Перми.

¹ Ученый называет следующие работы: Попов Е. А., *прот.* Великопермская и Пермская епархия. Пермь, 1879; Шестаков Я. В. Пермский патерик. М., 1904; Кокорин Аф., *дьякон*. Священная седмица святых просветителей Пермской страны. Пермь, 1907.

Взаимопроницаемость романного и житийного текстов также потребовала от автора создания мифологических персонажей. В романе мифологическим героем является бывший скудельник, русич Калина. Он хумляльт – «человек, идущий навстречу... призванный» и потому бессмертный до тех пор, пока не исполнит зарок. Идентифицировать смысл понятия «хумляльт» по энциклопедическим справочникам нам не удалось. Скорее всего, идентичность данного образа гибридна. Одна из его составляющих, вероятно, восходит к легенде об Агасфере [2, с. 34]². По мнению С. С. Аверинцева, «на возникновение легенды оказали влияние религиозно-мифологические представления о том, что некоторые люди являются собой исключение из общего закона человеческой смертности и ожидают эсхатологической развязки. Ученый, истолковывая глубинный смысл легенды, говорит о «двойной парадоксальности» образа Агасфера: он «враг Христа, но в то же время свидетель о Христе, грешник, пораженный таинственным проклятием и пугающий одним своим видом, как привидение или дурное знамение, но через само проклятие соотнесенный с Христом, с которым непременно должен встретиться еще в «этом мире», а в покаянии и обращении способный превратиться в доброе знамение для всего мира» [2, с. 34]. Двойником-дублером Калины является в романе вогульский князь – хумляльт Асыка. Подобно булгаковскому Воланду или платоновским персонажам Хозу («14 Красных Избушек»), Еве, Брату Господню («Каиново отродье»), Калина, которому «сто лет», и Асыка удостоверяют / вводят давно минувшие события в реальность описываемого в романе времени. Таким образом, происходит его «уплотнение»: давно прошедшее оказывается параллельным настоящему. Тем самым возникает эффект мифологизации реальности. Данный прием позволяет сделать предположение о близости художественной структуры «Сердца Пармы...» к жанру романа-мифа³.

«Сквозная» ситуация диалога-спора героев о переосмыслении духовного подвига Стефана Пермского становится в этой связи концептуальным ядром романа, делающим весьма прозрачными исторические «одежды» описываемых событий. Отметим и немаловажную в этом плане деталь: время полемики, запечатленное в пространстве романного текста, предшествует канонизации Стефана. Теперь взглянем в сюжетно-смысловые контексты данной полемики. Разные уровни полемических претензий героев романного повествования по-разному организуют «сквозную» ситуацию спора.

В первом случае спор-диалог возникает между Калиной и Матвеем, сыном княгини-пермячки и русского князя Михаила Великопермского, во время их путешествия в Ибыр на торг, где афульские татары продавали своих рабов, – путешествия с целью освобождения-выкупа ясырки Маши, обещанного ей княжичем. Диалог становится одним из «воспитывающих» пунктов, развенчивающих те якобы «правильные» знания об истории духовного просвещения Перми Великой, которыми снабдил будущего князя епископ-«крестоносец» Филофей. Он призван прояснить для княжича подлинную историю Стефана, истинную цель и террито-

² Суть ее в следующем: «Агасфер во время страдальческого пути Иисуса Христа на Голгофу под бременем креста оскорбительно отказал ему в кратком отдыхе и безжалостно велел идти дальше; за что ему самому отказано в покое могилы, он обречен из века в век безостановочно скитаться, дожидаясь второго пришествия Христа, который один может снять с него зарок.

³ О романе-мифе как новом жанре литературы XX в. см.: *Лотман Ю. М., Минц З. Г., Мелетинский Е. М.* Литература и мифы // Мифы народов мира: В 2 т. М., 1992. Т. 2. С. 58–65; *Ярошенко Л. В.* Жанр романа-мифа в творчестве А. Платонова. Гродно, 2004. С. 20–26.

риальные границы его пребывания в Перми, засвидетельствованные очевидцем. Калина спрашивает Матвея:

«– Ты о Стефане Пермском что знаешь?

– Все знаю, – уверенно заявил Матвей. – Я и Житие читал, и Филофей мне рассказывал» [3, с. 454–455]⁴.

Слушая княжича, Калина осознает, что знания, им полученные, будучи пропущенными сквозь идеологическое «сито» московита-епископа Филофея, искажены. Эти «искажения» он и «выправляет», наделяя Матвея по возможности исторически верными сведениями:

«– ...А четыре века спустя пермяки собрали войско и сами пошли в поход на Рим. Повел их князь Атилла...

– Стой-стой, какие пермяки?

– Пермские, какие же еще? Так Филофей говорил.

– Брехал. На Рим из полуденных степей... с монгольского керулена шли народы хуны» (455).

По версии Филофея получалось, что именно пермяки, а не варварские племена во главе с Атиллой захватили и разграбили Рим, за что «Господь наложил на них тяжелые проклятья», действие которых завершилось, когда в «Великом Устюге родился Стефан». Искажая факты, епископ внушает княжичу мысль о том, что только с приходом святителя Стефана в Пермь Великую началась ее подлинная история. Эту мысль решительно оспаривает Калина:

«– Не был Стефан в Перми Великой, – опять перебил Калина, – и зря его зовут Великопермским. Он только в Перми Старой был, на Вычегде, в Печоре... и с него начался город Усть-Вым⁵, где княжил твой дед. А сейчас попы о Стефане вовсе неправду говорят. Расписывают его под иконный лик – и грамоту он составил, и мудрец был, весь в сединах, и то, и се. А он даже не дожил до седин-то. И грамотой его, в общем, никто не пользуется... Ты, к примеру, ее знаешь? То-то... Он, Стефан-то, геройства искал, а не духовного подвига. И звали его в Ростове в монастыре в Затворе до пострига Степан Храп⁶. Нахрапом он все взять и хотел. Он как крестonosец был, в божьем деле алкал мирской славы» (455–457).

Уточнение просветительской деятельности Стефана, обретая в устах «фольклорно» мыслящего Калины статус биографических знаний, носит явно компрометирующий характер. Об этом свидетельствует глагольный ряд с отрицательной частицей: «не был», «неправду говорят», «не дожил (до седин)», «(грамотой) никто не пользуется», низводящий духовные деяния Стефана до их подмены деятельностью человека с другим именем: Степан Храп. Так входит в свои права мифотворение: человек делает то, что значит его имя: «нахрапом он все взять и хотел»⁷. Но подлинную конструктивность диалог Учителя и Ученика обретает благодаря наблюдательности последнего:

⁴ Далее текст цитирую по данному изданию с указанием страниц в круглых скобках.

⁵ В Усть-Выме Стефан основал первую в Перми церковь: «Поставил эту церковь на месте, названном Усть-Вымь, там где Вымь-река впадает в Вычегду-реку... и назвал ее во имя Пресвятой, Пречистой Преподобной Владычицы нашей Богородицы и вечной девы Марии во имя честного ее Благовещения». См.: Слово о житии и учении отца нашего Стефана / Подгот. текста Ю. А. Грибова, пер. Е. Г. Водолазкина и др., коммент. Т. Р. Руди // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 12. С. 53. URL: <http://www.pushkinskiydom.ru/Default.aspx?tabid=10091> (дата обращения: 14.04.2013).

⁶ В «Слове о житии...» читаем: «Знаем ведь мы их, тех, что навешивали на тебя прозвища, отчего некоторые называли тебя Храпом, не разумея силы и благодати Божьей...»

⁷ Об основном законе мифологического и фольклорного сюжетосложения см.: [4, с. 223].

«– Ты так говоришь, будто сам Стефана видел...

– Ты, княжич, не поверишь, но я его вправду видел.

– Ври давай. Он сто лет назад жил.

– А мне и есть сто лет... Я бессмертный, – просто сказал Калина. – Мне бог дело поручил, и пока я его не сделаю, не умру» (456–457).

Однако статус свидетельств очевидца «смягчается» писателем «извинительным» возрастом героя – он ребенок: «...я же мал был, глуп...» (458). Вот этот рассказ: «*В ту пору* Стефан в Перми был... слава о нем гремела. Но, *как и многие*, кто не рос в Перми сызмальства, а пришел извне, возжелал он Золотую Бабу заполучить. Про это дело, *как мне рассказывали*, у него еще в лавре с Сергием речь была. *Может, ради* Зарини и послал Сергей сюда Стефана. *Говорят, будто бы* Сергей благословил его на этот подвиг и дал ему серебряный чудотворный крест, заговоренный и освященный в водах Иордана. *И вот в то лето* Стефан из своего Троицкого монастыря на Печоре поплыл в одиночку *куда-то* к остоякам, у которых на гибидее стояла тогда Сорни-Най. О намерении Стефана всякий знал... но по пермским законам нельзя было чинить ему препятствий... Опять же никто не мог и помочь... *И вот мы* втроем (дети – Калина, Асыка и Айчейль. – Н. Х.) играли на берегу и увидели, как в Мамыльский порог заплывает плотик с русским мужиком. Завертело его в валах, ударило, понесло, разбило на бревна. Мужик в воде очутился. Орет, руками машет, захлебывается. Утонул бы, да вцепился в какой-то валун. Вылезти не может... а помочь ему никому нельзя. Так он и сгиб бы у всех на глазах. А... я... по камням пробрался и протянул мужику жердину... Спас я, получается, Стефана. Видно, в Мамыльском пороге он изрядно страху натерпелся и решил отказаться от своей мысли Золотую Бабу одолеть. Но от обета так просто не отрешисься; надо его кому-то передать, если сам не хочешь исполнить. Стефан, не мудрствуя лукаво, мне и передал, коли я единственный ему руку протянул. Надел на меня свой чудотворный крест и взял с меня зарок» (458).

В устах Калины рассказ о спасении им Стефана не только сопровождается указанием на свой «глупый» возраст, но и обрастает обилием ссылок на народную молву: «как мне рассказывали», «говорят, будто бы»; а также собственных предположений: «может...», «видно...»; и, наконец, синтаксических конструкций, специфичных для фольклорно-эпического повествования: «и вот в то лето», «поплыл куда-то». Таким образом, реальное событие мифологизируется, утрачивает историческую закрепленность. (Сходный прием мы обнаруживаем в рассказах рядовых ратников о Полюде: «говорили, что был он...», «а еще говорили другое», «и третьи рассказывали о Полюде»).

С иных позиций спорят о личности Стефана епископ-москвит Филофей и ученый игумен Дионисий:

«– Мирские дела непотребные именем церкви вершить – грех! Вслед за Стефаном вашим лжеапостольским и сюда, в чащобы пермские, поп с мощной приполз!

– Ты что ж, подвиг Стефанов отрицаешь?

– Отрицаю! Не верю ему! ...

– А Елифанов труд? – опешил Филофей.

– Что – Елифаново житие? Елифан со Стефаном бок о бок в Ростове, в Григория Богослова обители в Затворе блох кормил!» (470)

Сдаваясь перед яростным напором неподкупного игумена, Филофей прибегает к неоспоримому, как ему кажется, аргументу – Стефановым чудесам.

«– ...Но как отрицать святость Стефанову, явленную через чудеса? <...> И когда в ладье на Вычегде на него бес в ризах напал, утопить хотел, от молитвы закипела ж вода и сварился бес! Стефан – чудотворец, в том сомнения нету! Он

в Бондюг по Каме на камне приплыл – поди взгляни, тот камень по сей день на берегу лежит. <...>

– Ты меня бесами вареными не убедишь!.. Все чудеса Стефана им самим и его присными придуманы! Кто свидетель? Когда Стефан с памом спорил и предлагал в огонь войти и подо льдом проплыть, почему не вошел и не проплыл?» (469–471)⁸.

В пылу спора низводит Дионисий и труд святителя по созданию зырянской азбуки – последнего доказательства Филофея в пользу святости первого пермского епископа: «Кто ею пользуется? Разве что ты, когда грамотку подмахиваешь: “Пилопий”»! (471).

Развенчание святости Стефана зиждется у Дионисия на подлинной учености. Он досконально знает биографию первого пермского епископа, фактический состав его деяний, *догадка* же о характере его внутренних побуждений к ним окрашивается у игумена логикой поступков и помыслов последователей Стефана, вроде Филофея. Об этом он прямо говорит последнему: «Хотела Москва пермские земли у Новгорода оттягать, да побоялась в открытую: Мамай шел! Вот она и заслала сюда Стефана воду мутить! Он начал кашу варить, а ты ее доварил, когда Ивана Васильевича на Пермь натравил!.. Не Христову веру, а лицемерие сюда Стефан принес!.. Твои же замыслы о погостах, о ясаке – то же Стефаново лицемерие!» (473).

Тем не менее оба «владыки» оценивают деятельность Стефана с одинаковых – колонизаторских – позиций. Их различие лишь в том, что Филофей более озабочен обретением личной власти и экономическим порабощением коренного населения Перми, а Дионисий – духовным подчинением – охристианиванием пермяков-язычников. И опасается игумен лишь одного: «Не стать пермякам христианами с такими пастырями! Не быть Перми единой с Русью!».

Теперь взглянем в сюжетно-фабульную соотнесенность данной полемики и просветительской деятельности епископов-московитов в целом. Ее специфика состоит в том, что процесс духовного «окормления» Перми Великой дается не в хронологической последовательности. Если бы Ал. Иванов расположил владык и их деяния в фабульной перспективе, то их порядок был бы таковым: Стефан Пермский, его ученик Исаакий, упомянутый в романе лишь своим трудом – «посохом, на котором тихо брякали костяные втулки с резьбой на тему Стефанова жития», Герасим, о мученической смерти которого – его задушил омофором мальчишка-зырянин прямо во время службы – лишь вскользь вспоминает Питирим незадолго до своей гибели; затем Питирим, Иона, Филофей.

В сюжете же деяния епископов «расставлены» по-другому. Вначале читатель знакомится с епископством Питирима. Затем подробнейшим образом изображен пребывающий в этом сане Иона. Сменяет его Филофей, откровенно захватническая политика которого заставляет неподкупного Дионисия, убежавшего «в глухомань», когда увидел, что церковь на Руси превращается в «вавилонскую блудницу», обратиться к деяниям Стефана Пермского как начальному звену в этой кабальной цепи. Таким образом, решающей в оценочных «зеркала» стала сама их последовательность. В нее и взглянемся.

⁸ Ср. этот эпизод в «Слове о житии и учении...»: «После третьего принуждения преподобный обратился к нему, говоря: “Пошли, войдем в огонь, как ты сказал...”. А он не хотел идти... И привел его к реке, и сделали две большие проруби, одну выше, а другую ниже. В ту, которая была верхней, должны были оба вместе прыгнуть, взявшись за руки, а из нижней, дойдя до нее подо льдом, вынырнуть. Чародец-волхв и там побегал, осрамился». URL: <http://www.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=10091>

Итожа перед бегством к гибели свою епископскую деятельность в Чердыни, Питирим, подобно игумену Дионисию, уверяется во «вранье» как Стефана Пермского, пожелавшего «славы», так и Епифания Премудрого, упрочившего славу друга сочинением Жития о нем, – во вранье относительно возможности приобщить пермяков к христианской вере: «Не веруют они. Не веровали и не будут» (54).

Бессилие «владыки» в приобщении коренного населения к вере определено мощью пермского язычества и яркостью его образного выражения, деформирующего чужой для язычников христианский способ видения действительности⁹. Питирим навязывает пермякам новый образный порядок. Он связан с основополагающими для христианства понятиями: «бог», «история», «икона», «фарисеи», «синедрион», «прокуратор». Вот примеры из текста.

1. «Он (Питирим. – Н. Х.) перевел молитвы на пермский язык, и в них бог казался каким-то лесовиком, который за почитание дарует глухарей и песцов» (58).

2. «Питирим попросил лучшего резчика в Чердыни Ветлана, чтобы тот вырезал для часовни богородицу с ангелами, и богородица походила на Зариню, а ангелы на шаманов с руками-крыльями, какими пермяки изображают их на своих бронзовых бляхах» (58).

3. «Он (Питирим. – Н. Х.) прочел пермякам евангелие. Они не поняли, что такое фарисеи, синедрион, прокуратор. Питирим пересказал им своими словами, поражаясь, как святотатственно звучит его переложение...» (57).

Сталкиваясь с органичными образами языческой культуры пермяков, христианские образы вынуждены существенно трансформироваться, приспособиваясь хоть к какой-то возможности их понимания коренным населением. К примеру, «Бог» в переводных молитвах больше напоминает «лесовика», «богородица с ангелами» походила на главную богиню Каменных гор с шаманами, а пересказанное Питиримом «своими словами» евангелие поражает «святотатством» даже его. Но это только один из аспектов колонизаторской политики.

Второй связан с подчеркнутым насилием в насаждении христианских способов восприятия действительности.

Пермяки «купались в Колве, надевали кресты, кланялись в часовне иконам», но вкладывали в эту обрядовость свое языческое содержание: «Вот, гляди, твоему богу мы нового идола поставили и дары ему щедрые принесли, золото» (57). «В бешенстве Питирим изрубил Христа-идола на щепки» (57).

Пермяки увидели в Христе хорошего человека и определили его посмертную участь сообразно своим религиозным представлениям: «Несомненно, Войпель отнесет все четыре его души-птицы на верхнее небо...». «Грех!» – орал Питирим, расталкивая пермяков и уходя прочь» (57). А они так и не поняли, что обидело владыку, и что такое «грех», ибо такая нравственная категория в их сознании отсутствует.

Тогда пермяки решились деликатно объяснить епископу, что они просто другие, что у них другая культура, которую они чтут. Для этого приглашают владыку

⁹ Д. Н. Замятин отмечает принципиальную сложность инкорпорирования автохтонных образов в «пришлые» образно-географические системы. Ссылаясь на исследования французского историка Сержа Грузински относительно испанской колонизации Мексики, он пишет, что «главным инструментом ее вестернизации выступали христианские образы, которые по существу навязывали местному населению новый зрительный и образный порядок, раскрываемый через центральные категории западной теологии... Однако в столкновении с синкретическими и яркими образами местных индейских культур христианские образы были вынуждены видоизменяться, адаптироваться...» [5, с. 82–83].

на свой праздник, усаживают на самое почетное место. Их мудрец, взяв в руки «огромную берестяную книгу, написанную закорюками Стефаниевой азбуки», поет для Питирима о подвигах богатыря Кудым-Оша: «Ты рассказал нам о своем великом герое, а мы хотим рассказать тебе о своем», – пояснили ему. «Питирим плюнул и снова ушел» (58).

Пермяки описаны художником не только способными вести диалог, но и пытающимися его осуществить, понять чужой им образный строй. Питирим же к их древней культуре, полной красоты и глубинного смысла, остается абсолютно глухим. Характер его поступков обрывает любую попытку взаимопонимания, о чем говорит глагольный ряд: «в бешенстве изрубил»; «орал, расталкивая... и уходя прочь»; «плюнул и снова ушел». Чем же определяется бесконечная удаленность епископа от выполнения своей миссии и просто достойного поведения, предполагаемого его саном? Писатель показывает, что причина такой удаленности – зацепка за земные блага, граничащая с отпадением от христианской веры. Не жажда миссионерского подвига привела Питирима в Пермь, а «грехи утянули: и пожертвованиями попользовался, и винцо уважал, и бабий пол туда же...» (54). И Пермь оказалась вполне подходящим местом, где можно переждать «опасные времена» и вернуться «на Русь». Когда, по его расчетам, время возвращения настало, он занялся тем, что «писал... молил... не отпускали» (55). Попытался «трусами, смирением перевода заслужить», – не получилось. «Тогда в козни ударился», решив, почти по-современному, подсуетиться на выборах первого русского митрополита¹⁰, но и тут ничего не вышло. И, отчаявшись, владыка принимает решение шагнуть «сразу обеими» ногами: «и через подкуп... действовать (благо, подвернулась Золотая Баба) и подвиг совершить» (55). С подвигом же оказалось сложнее, покрестить пермяков напоследок, лишь бы не прогневался митрополит, не удалось. И лишь за короткий миг до страшной вогульской казни епископ «неожиданно ясно понял все: Пермь возвращает себе обратно то, что отняли пришельцы» (64). Защищает колонизируемых сама Земля Каменных гор, отнимая награбленные у нее «пришельцами» богатства. Питирим же увидел себя не пермским епископом, а тем, кто он есть в действительности – «пришельцем».

Таким образом, перипетии судьбы пермского «владыки» хоть и вписаны в исторический контекст XV в., но слишком откровенно мерцают современными штрихами и изгибами. Время в романе-мифе оказывается пронизываемым. Глубина истории окликает современность: образ пермского владыки поворачивается сегоднешней гранью – гранью карьериста-неудачника¹¹.

Еще большей современностью звучания озадачивают читателя прописанные с детективной лихостью поступки епископа Ионы, пришедшего вместо распятого вогулами Питирима. Его образ восходит к вечному архетипу доносчика и предателя. На это качество Ионы прямо укажет Лукьян Скряба, сообразив, по какой причине оказался епископ на Дымном болоте у поганых скуделен: «А ты меня от церкви отлучил, иуда...».

Впервые мы узнаем об Ионе из письма 15-летнего князя Василия Ермолаича брату: «...а еще, брат мой Миша, забери ты у меня епископа нашего Иону... Надел он мне хуже горькой редьки. Боюсь, прибью» (102). Но «слепая неугомон-

¹⁰ Ал. Иванов пишет: «Семь лет назад на Московском соборе в первые русские митрополиты выбрали Иону Рязанского. Он, Питирим Пермский, а еще епископы Ефрем Ростовский, Авраам Суздальский и Варлаам Коломенский кричали за Иону» (55).

¹¹ О романах Ал. Иванова на исторические темы как своеобразных метафорах современности см.: Кукулин И. В. Героизация выживания // Новое литературное обозрение. 2007. № 86.

ность», так раздражавшая князя Ваську, была лишь видимой частью айсберга порочных качеств епископа. Одно из них обнаружилось сразу же, при выборе места под строительство храма. «Иона с монахами, князем и Калиной долго кружили по ядреному, чеканному бору... Столь красив был могучий сосняк, что рука не поднималась подступиться к нему с топором» (105). Исключение составил Иона:

«— Здесь, князь, на будущий год будем монастырь ставить» (105).

Калина же, будучи не в силах оторваться от ослепительных сосновых вершин, крестит Иону новым истинным именем: «Э-эх! Пустоглазый» (106).

«Слепая» ограниченность епископа Ионы превратит насильственное насаждение христианских обрядов в открытую войну против всех проявлений языческой культуры. Если Питирим «изрубил» идола «в щепки», искренно рассердясь на пермяков, не сдержавших обещания молиться на иконы, то Иона, казня Христа-идола, устраивает показательное зрелище: «...плеть полоснула по Христу, сломав ему ладонь у лица... а тот, безрукий, уже не мог защищаться и покорно подставлял впалые щеки» (110). Если Питирим уходит с праздника, не желая слушать чтение Берестяной книги о пермских богах и героях, то Иона эту Книгу демонстративно сжигает, даже не потрудившись понять, какое Сокровище он предает огню. Она оживает в тексте в форме субъектной нерасчлененности: «Ее много лет Стефановой азбукой писал слепец-сказитель. Он писал и сразу пел. Он пел о том, как был сотворен мир, и лебедь-Ен снес яйцо-солнце, а злой Омель разбил его, как была создана земля, а потом начался потоп, и лишь святые горы-ялпынги спасли живущих...» (111). Полная глубины и поэзии, эта Книга представляла собой своеобразную языческую Библию. Пермяк, принесший ее в дар Ионе, передал слова сказителя: «Народы наши сошлись на одной земле и вот теперь меняются богами. Поменяемся и мудростью, ибо жить нам вместе вечно» (111). Нельзя в этой связи не согласиться с В. В. и М. П. Абашевыми: «“Сердце Пармы...” – быть может, первое произведение, где есть впечатляющее усилие дать голос самой древней Перми, куда Русь пришла в XV столетии, ее земле и ее автохтонной культуре... Романом Иванов легитимирует жизнь русских на уральской земле, позволяет им ощутить себя в древней культуре» [6, с. 232].

Призыв языческого мудреца-сказителя к взаимопониманию «недалеким» Ионой не был услышан даже номинально. Что же касается попытки насильственно крестить жену Михаила, княгиню-пермячку, то епископ обнаруживает себя не только слепым, но и злым человеком, чинящим боль и беду.

Однако все эти жесты – лишь подступы к тем «деяниям», которые совершит Иона Пустоглазый после главного решения, вызревшего в процессе убеждения, что и победа князя Ивана Васильевича при речке Шелони не утвердила москвитов на Перми Великой окончательно, – решения, что «судьбу надо понуждать» (213). Первый акт «понуждения» – подлый донос в Москву на князя Михаила. Вечный как мир метод карьерного роста – донос – имеет вполне современную двухчастную композицию. В первой части Иона описывает свои «подвиги», где себе в заслугу зачисляет даже военные походы за Камень на вогулов. Вторая – составляет собственно донос, основанный на лжи, прикрытой полуправдой, где «мирволие язычникам», «потворство пермским татарам» оказывается вперемежку с «избиением дьяка Данилы Венца (причина умалчивается); даже княжья жена-шаманка не была забыта» (214). Этот донос, аккуратно доставленный в Москву, провоцирует начало большой войны между Московией и Пермью Великой. Исход ее также готовится Ионой. Он заблаговременно рассылает по всем обителям свое «Послание князю Михаилу» о необходимости смириться «перед старшим братом – московским князем», зная то, что не ведали пока доверчивые пермяки: «Новгород отнимает соболей, а Москва – свободу» (218).

Но если отмеченные нами поступки все же как-то укладываются в нравы и обычаи изображаемой писателем исторической эпохи, то последующие деяния епископа делают исторический контекст чисто условным, обнажая нравы современной писателю эпохи 1990-х. Их политическим аналогом становится «нужный день» (215). В этот день Иона тайно поджигает Тайницкую башню в Чердыни, превращая тем самым последнюю из хорошо укрепленного форпоста в незащищенную, открытую москвитам крепость. Более того, заметая следы, он убивает своего поделщика, монаха-расстригу Пишку. С этого момента убивать для Ионы становится делом привычным. А с наиглавнейшим догматом веры «Не убий» он обходится очень просто – цель оправдывает средства: «Все правильно, прости господи... Без малого греха большой грех не одолеешь» (218–219). Не случайно многие современники автора увидели сходство в описании далеко отстоящих друг от друга эпох – XV в. и 1990–2000-х гг. Приведем фрагмент из беседы Ал. Иванова с журналистом Александром Гавриловым:

«– Когда я читал “Сердце Пармы”, было сильное ощущение, что эта история регионального барона в России вечна. Что ваш Михаил Пермский, что какой-нибудь Анатолий Быков...

– Да это же русский архетип! У нас что в XV веке, что в XX, что в XXI – всегда, по-моему, так...

– Насколько вы это в уме держали?

– На сто процентов» [7, с. 53].

Авторская оценка героя проявляет себя разными приемами – от утраты своего имени до изображения Ионы «отпавшим» от природного великолепия, проявленного «могучей вольной рекой», по которой плывет ночами беглый епископ. Под пером художника она олицетворяется: «черные, зубастые крутояры вздымались»; «совы, светя желтыми глазами, пересекали дорогу», «туман выползал», «притоки казались струями таежного дурмана»; «над отмелями-спинами бесами вертелись рыбы», «острова, как большие косматые корабли», «небо казалось холмистым полем...» (220–221). Но таинственно-колдовская жизнь природы невнятна герою, чужда ему. Разросшаяся «пустоглазость» заполняет его душу.

Таким образом, осмысляя судьбу епископа, Ал. Иванов разворачивает ее в сторону «обмельчавшей» современности. Такая ее черта, как отсутствие у Власти трансцендентной «задумчивости», экстраполируется Ионе: «Он никогда не задумывался над тем, что такое вера, что такое бог, каков путь человека к вере... богу» (221). Это обеспечивало ему возможность безрефлексивного действия, прикрытого внешним «благочинием». В противном случае он бы «и не стал епископом, не строил бы монастырей, не крестил бы язычников» (221). В основе его поступков лежал простенький, почти «детский расклад»: «душа – кувшин», следовательно, «кувшин с бесовским дерьмом – это язычество», а «кувшин с божьим духом – Христова вера». Главным своим делом он считал сохранение чистоты кувшина. «Чистота – это когда мусор выброшен вон» (221). Эта «простота» и таила в себе парадоксальность судьбы епископа: стремясь вымести «мусор» язычества с пермской земли, он не заметил, что «и сам сейчас... выметен судьбою из Чердыни».

После воссоединения Ионы с московским князем Федором Пестрым у читателя возникает ощущение сюжетно-композиционной исчерпанности данного образа. Однако для писателя его концептуальная завершенность связана не с уровнем политической метафоричности, а с эстетическим аспектом. Ал. Иванов выводит Иону на третий – последний – круг епископских деяний, где он, будучи уже полубезумным, сражается врукопашную с самой силой пермской земли, олицетворенной требищами. Эти «битвы» и раскрывают силу, красоту и могущество навсегда утерянной языческой культуры. Центральной здесь является казнь Ионой Про-

кудливой Березы – священного дерева пермяков. В архетипе Прокудливая Береза предстает аналогом мирового древа, структурирующим в романе языческий космос.

Итак, повествование о Питириме сменяется рассказом о деятельности «пусто-глазого» Ионы, затем епископский сан переходит к Филофею. Сквозь беззастенчивость подчиненных Москве манипуляций *последнего* владыки и проступают деяния Стефана – *первого* святителя Пермской земли. По сути, он является «заложником» «обратной перспективы», в соответствии с которой строится сюжет: образ Стефана становится средоточием преломления тех смыслов, которые отражают меру и степень понимания происходящего его последователями.

В чем же смысл данной инверсии? Она позволяет автору решить сложные художественные задачи. Во-первых, идущая вразрез с духовной историей непривлекательность облеченных саном колонизаторов связана не столько с прямым их делом – осуществлением единения Перми Великой с Русью, сколько с бездушным, поистине варварским разрушением ими богатейшей и древнейшей культуры ее коренных народов. Ни один из епископов не дал себе труда взглянуть в полный поэзии, смысла и стройности языческий космос туземцев.

Во-вторых, инверсированное изображение парадигмы пермских епископов позволяет автору сопрягать удаленные друг от друга временные пласты – XIV век, XV век, рубеж XX–XXI веков. Иначе говоря, процесс колонизации Перми в XV в. под видом охристианивания легко размыкается, сопрягаясь с формами внутренней колонизации в XX в. [8, с. 846].

В свою очередь, «окликание» современности «далековатым» временем определяет специфику хронотопа, где последовательность разных эпох тяготеет к тому, чтобы преобразиться в соположение, что и является одной из доминантных черт романа-мифа.

Наконец о «Сердце Пармы...» как романе-мифе говорит и тот факт, что образы героев, их характеры, рисунки их поступков предопределены сюжетной парадигмой, где социально-историческая составляющая образа диссонирует с архетипической основой, определяя тем самым его многозначность.

Список литературы

1. *Абашев В. В.* Пермь как текст. Пермь в русской культуре и литературе XX века. Пермь: Изд-во Перм. гос. ун-та, 2000.
2. Мифы народов мира: В 2 т. М., 1991. Т. 1.
3. *Иванов Ал.* Сердце Пармы, или Чердынь – княгиня гор. СПб.: Азбука-классика, 2010.
4. *Фрейденберг О. М.* Поэтика сюжета и жанра. М.: Лабиринт, 1997.
5. *Замятин Д. Н.* Моделирование географических образов: пространство гуманитарной географии. Смоленск: Ойкумена, 1999.
6. *Абашев В. В., Абашева М. П.* Чужие сны о Мяндаше (конспект о поэтике Алексея Иванова) // Семантическая поэтика русской литературы. Сб. науч. тр. Екатеринбург, 2008.
7. *Гаврилов А.* «Все мы изнасилованы Голливудом» // Книжное обозрение. 2004. № 9–10. 9 марта.
8. *Кукулин И.* «Внутренняя постколониализация»: формирование постколониального сознания в русской литературе 1970–2000-х годов // Там, внутри. Практики внутренней колонизации в культурной истории России: Сб. науч. ст. / Под ред. А. Эткинда, Д. Уффельмана, И. Кукулина. М.: НЛЮ, 2012.

Сюжет и жанр

N. P. Khryascheva

Yekaterinburg, Russia

**INTERPRETATION OF STEFANIEVSKY MYTH
IN A. IVANOV'S NOVEL « THE HEART OF PARMA,
OR CHERDYN – THE PRINCESS OF MOUNTAINS»**

This article analyzes the novel «The Heart of Parma, or Cherdyn – the Princess of mountains» by Ivanov. The author considers the genre nature of the work as novel of myth to show the principles of reconstruction of the images of Ural in the writer's works. The researcher concluded that the relationship between the deep past and present interpretation identified Stefanievsky myth in the novel.

Keywords: Ivanov, The Heart of the Parma, novel-myth, Stefanievsky myth, paradigm of characters, colonization.

Khryascheva Nina P. – Doctor of Philology, professor of modern Russian literature in Ural State Pedagogical University (26 Kosmonavtov pr., Yekaterinburg 620017; ninaus@olympus.ru; +7 (343) 235 76 66)