

Лушников Александр Александрович

**ЧТЕНИЯ НА ЧЕТВЕРГ ЦВЕТНОЙ НЕДЕЛИ ИЗ КНИГИ ПРОРОКА ИСАИИ (Ис. 65:8-16) В КНИЖНОСТИ ДРЕВНЕЙ РУСИ: РАСПРОСТРАНЕНИЕ И ИДЕОЛОГИЧЕСКИЙ СМЫСЛ**

В статье проводится всесторонний анализ паремийных чтений из книги пророка Исаяи как источника по духовной культуре Древней Руси. Доказывается, что именно паремийник являлся отправным пунктом для многих поучений против язычества и так называемого "рожаничного культа", а его содержание использовалось древнерусскими книжниками в качестве идеологического приема для обличения синкретических элементов в духовной жизни современного им общества.

Адрес статьи: [www.gramota.net/materials/3/2015/1-2/26.html](http://www.gramota.net/materials/3/2015/1-2/26.html)

Источник

**Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики**

Тамбов: Грамота, 2015. № 1 (51): в 2-х ч. Ч. II. С. 112-118. ISSN 1997-292X.

Адрес журнала: [www.gramota.net/editions/3.html](http://www.gramota.net/editions/3.html)

Содержание данного номера журнала: [www.gramota.net/materials/3/2015/1-2/](http://www.gramota.net/materials/3/2015/1-2/)

**© Издательство "Грамота"**

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: [www.gramota.net](http://www.gramota.net)

Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: [hist@gramota.net](mailto:hist@gramota.net)

УДК 94(47).01

**Исторические науки и археология**

*В статье проводится всесторонний анализ паремийных чтений из книги пророка Исайи как источника по духовной культуре Древней Руси. Доказывается, что именно паремийник являлся отправным пунктом для многих поучений против язычества и так называемого «рожаничного культа», а его содержание использовалось древнерусскими книжниками в качестве идеологического приема для обличения синкретических элементов в духовной жизни современного им общества.*

*Ключевые слова и фразы:* рукописи; паремийник; религия; язычество; религиозный синкретизм; древнерусская литература.

**Лушников Александр Александрович**, к.и.н.

*Центр технологического обучения г. Пензы*

*lushnikov1@mail.ru*

**ЧТЕНИЯ НА ЧЕТВЕРГ ЦВЕТНОЙ НЕДЕЛИ ИЗ КНИГИ ПРОРОКА ИСАИИ (ИС. 65:8-16)  
В КНИЖНОСТИ ДРЕВНЕЙ РУСИ: РАСПРОСТРАНЕНИЕ И ИДЕОЛОГИЧЕСКИЙ СМЫСЛ<sup>©</sup>**

Чтения антиязыческих выдержек из книги пророка Исайи (Ис. 65:8-16) на четверг Цветной недели в богослужебной книге «паремийник» (сборник отрывков из Ветхого и частично Нового Завета) привлекли внимание исследователей еще в XIX в., так как они содержали упоминание одних из самых загадочных мифологических персонажей – «рожаниц», а также служили в Древней Руси главным источником для развенчания их культа. Впервые данный отрывок (паремия) был напечатан Ф. И. Буслаевым в «Исторической хрестоматии»: «и готовящей роженицам трапезу и исполняющее демонови черпание» [9, с. 78], впоследствии был также воспроизведен Н. И. Гальковским [11, с. 86-89], именно тогда в печати публикуются другие источники, содержащие упоминания Рода и рожаниц [11; 31; 40].

С тех пор вопрос о наличии или отсутствии культа этих сакральных персонажей в Древней Руси стал дискуссионным на долгие годы [3, с. 426], так как затрагивал многие характеристики восточнославянского язычества: характер и состав пантеона богов, отражение в нем реальных социально-политических отношений, идеологические возможности язычества в своем соперничестве с христианством. Концепция Рода как «высшего божества восточных славян», предполагавшая у них наличие развитого пантеона, была разработана в XIX в. исследователями, принадлежавшими к мифологической школе или же так или иначе принимавшими ее выводы [4; 6; 42]. В наиболее полном виде она была разработана в 80-е гг. XX в. Б. А. Рыбаковым [34; 35]. Параллельно развивалось «скептическое» направление (Е. В. Аничков, А. Н. Веселовский) [2; 10], однако критика построений мифологической школы и в особенности концепции Б. А. Рыбакова приобрела наиболее активный характер в современной историографии. Так, Л. С. Клейн, В. Я. Петрухин рассматривают данных персонажей в качестве воплощения судьбы и рока и относят к «низшей мифологии», связанной с семейными культами [18; 28; 29]. По Н. И. Зубову, Род и рожаницы – перенесенный в древнерусскую книжность сюжет античной и восточной мифологии о богинях-матерях и богах-сыновьях, вследствие чего мы не имеем права говорить о них как о божествах восточных славян [16, с. 48]. Стоит отметить, что данная критика оказалась довольно интересной и своевременной, однако и она содержала в себе ряд противоречий, которые были выделены, в частности, В. В. Мильковым. В подготовленной совместно с Р. А. Симоновым монографии «Кирик Новгородец: ученый и мыслитель» он посвятил отдельную главу проблеме социальной и религиозной жизни средневекового Новгорода [20, с. 171-298]. Исследователь утверждает, что полностью отделять наименования «Род» и «рожаницы» от язычества было бы некорректно, так как в этом случае становится неясным большое количество антиязыческих поучений [Там же, с. 258-259]. Род и рожаницы, по В. В. Милькову, – нарицательные имена, отражающие продуктивные функции божественных пар, возникли они в среде древнерусских обличителей пережитков язычества [Там же, с. 258]. Подобная интерпретация, с нашей точки зрения, также очень интересна и требует к себе пристального внимания, так как она объясняет отсутствие упоминания Рода и рожаниц в фольклорных источниках. Тем не менее данная проблема нуждается в дальнейшем изучении. Большое число самых разных интерпретаций и толкований, «реконструкций язычества» свидетельствует о том, что изучение в области духовной культуры восточных славян и Древней Руси невозможно без анализа самой антиязыческой литературы и ее источников, а также характерных черт мировоззрения церковных полемистов. Это создает методологическую основу для изучения не только вопроса о Рода и рожаницах и восточнославянского язычества, но и древнерусской духовной культуры как таковой.

Указанная же цитата из книги пророка Исайи, с одной стороны, прочно вошла в перечисления «свидетельств» культа Рода и рожаниц [3, с. 427; 20, с. 249], но специальному анализу в историографии подвергалась не сама паремия, а только ее особое древнерусское толкование – «Слово Исайи пророка истолковано святым Иоанном Златоустым о поставляющих вторую трапезу роду и роженицам» [3, с. 42; 20, с. 86-89]. В отношении паремийника исследователями обычно указывается, что, во-первых, он содержит «самые

общие сведения о Роде и рожаницах» [20, с. 249], во-вторых, данные сакральные персонажи являются якобы заместителями семитских языческих божеств Гада и Мени, этот вывод делается на основе сравнения текстов древнерусского паремийника и поздних переводов Библии [20; 34].

Таким образом, дальнейшие исследования по рассматриваемой проблеме невозможны без анализа паремии из книги пророка Исайи, сообщающей о рожаничном культе, определения ее источников, выделения особенностей ее бытования в различных списках паремийника, а также определения ее идеологического смысла. Решение этих вопросов, несомненно, приблизит нас к пониманию того значения, которое книжники Древней Руси вкладывали в понятия «Род» и «рожаница», а также позволит определить конкретные идеологические особенности христианской антиязыческой литературы.

При анализе древнерусского паремийника мы должны учитывать особенности работы книжников Древней Руси, описывающих события в соответствии с библейскими моделями, а также большое влияние книги пророка Исайи на складывание представлений о язычестве в среде православного духовенства. С одной стороны, в ней достаточно ярко отображен образ грядущего великого Царства, а с другой – содержатся проповеди против кумирслужения и лицемерной набожности, которые от этого Царства отвращают. 65-я глава служит своего рода итогом предыдущего содержания книги – она посвящена противопоставлению судеб праведных и неправедных, в чем и состоит смысл рассматриваемой цитаты – прославляя Христа и его вход в Иерусалим, она напоминает читателю о том, что ждет язычников: «вас обрекаю Я мечу, и все вы преклонитесь на заклятие: потому что Я звал, и вы не отвечали; говорил, и вы не слушали, но делали злое в очах Моих и избирали то, что было неуютно Мне» (Ис. 65:12) [7, с. 740]. Паремия, которая нас интересует, относилась к чтению на четверг Цветной недели. Последняя является шестой неделей Великого Поста («вербной неделей»), ее основной праздник – известное Вербное воскресенье (Вход Господень в Иерусалим), имевшее, по-видимому, связь с древним праздником цветов и встречи весны. В свою очередь, речи пророка Исайи не только дают надежду для кающихся, но и предвещают гибель грешникам. Здесь осуждается идолопоклонство, в которое попали евреи во время Вавилонского пленения, а также говорится об их трапезах в честь языческих божеств.

Именно этот отрывок из книги пророка Исайи и стал идеологической основой для ряда антиязыческих сочинений в Древней Руси, при этом в Синодальном переводе Библии, выполненном в 1876 г. и наиболее часто используемом для сравнительного анализа этих сочинений и их библейских истоков, он читается следующим образом: «А вас, которые оставили Господа, забыли святую гору Мою, приготовляете трапезу для Гада и растворяете полную чашу для Мени» (Ис. 65:11) [Там же]. В «Biblia Hebraica Stuttgartensia» (критическое издание мазоретского текста еврейской Библии) интересующие нас строки читаются как (lag-gad) и (lam-ni): «

» [46, p. 1071]. «Gad», по словарю *Brown-Driver-Briggs*, могло означать «фортуну», «удачу» («fortune», «good fortune»), но в отношении 11 стиха 65-й главы книги пророка это слово обозначало имя божества удачи («proper name, masculine god of fortune») [48]. *Meni* – награда, судьба, но в данном случае – божество Мени (proper name, of a divinity Meni, god of fate) [51]. Следов этих мифологических персонажей в аутентичном вавилонском пантеоне выявлено не было, однако божество Гад в свое время являлось очень популярным на Ближнем Востоке. Довольно часто оно понимается исследователями как «бог рока и счастья» [29, с. 238; 45, S. 76-77], однако, судя по сохранившимся письменным источникам, эта характеристика является не совсем полной. Конечно, стоит отметить и существование историографической традиции отнесения истоков культа данного божества к почитанию ханнанского бога грома Адди (Адаела), упоминаемого в тельмаарнских письменных источниках, а также уподобления Гада древнегреческому Зевсу [41, с. 65], но данный вывод делается лишь на основании схожести наименований. Однако заметим, что в талмудической литературе это имя упоминается с самыми разными значениями. Так, в трактате «Шаббат» Вавилонского Талмуда *понятие* «Гад» входит в магическую формулу *Gad eno ella leshon 'abodat kokabim* (в английском переводе – *Be lucky, my luck and tire not by day or night*) [44]. Использование последней запрещалось, при этом со ссылкой на того же пророка Исайю утверждалось, что «Гад» – слово, термин, связанный с идолопоклонством – «R. Judah said: Gad is none other but an idolatrous term, for it is said, ye that prepare a table for Gad» [Ibidem].

Интересен в этом плане и комментарий, сделанный в Средние века толкователем Талмуда Давидом Кимчи. В нем утверждается, что «Гадом» арабы называли греческого Зевса и римского Юпитера, при этом планета Юпитер у арабов – «большой рок», а Венера – «малый рок» [49, p. 483].

«Гад» в значении «идол» упоминается в трактате «Санхедрин» [43] и «Хуллин» [54], в последнем он – дух-покровитель гор и других природных объектов. Жертвоприношение в его честь также рассматривается как идолопоклонство (принесение жертв самим природным объектам не рассматривалось как проявление язычества в чистом виде): «he declared it to be a sacrifice to the mountain itself, but there he declared it to be a sacrifice to the deity of the mountain» [Ibidem].

Таким образом, уже в рамках иудаизма наименование «Гад» стало *нарицательным и многозначным* понятием, которое, с одной стороны, было связано с роком, судьбой и счастьем, с другой – с идолопоклонством, своеобразным «символом» язычества.

Источников, из которых мы можем почерпнуть информацию о божестве Мени, оказывается сравнительно меньше – кроме Библии и записи Давида Кимчи о Венере – «малом роке» оно упоминается в надписях ахеминидского периода в Сирии [41, с. 65], поэтому мы не можем сделать такого уверенного вывода в отношении этого божества. Тем не менее, в книге пророка Исайи «Мени» стало спутником известного «Гада», что предопределило появление пары «языческих божеств» в литературе Древней Руси.

Сходные выводы по нарицательным понятиям можно сделать и относительно греческого перевода книги пророка Исаяи (Септуагинты), авторы которого не всегда точно передавали еврейские собственные имена и даже делали произвольные перестановки слов в предложениях. Соответственно, здесь интересующие нас мифологические персонажи читаются как **δαίμονι** (демон, бес) и **τύχη** (судьба, фортуна): «σμεῖς δὲ οἱ εὐκαταλιποῦντες με καὶ ἐπιλανθανόμενοι ἢ οὐρός ἢ αἰῶν μου καὶ ἐπαμαρζόντες ἢ δαίμονι πρᾶτεζαν καὶ πληροσῆς ἢ ἡ πρώτη κεραζία» [53, р. 653]. Здесь мы не видим конкретных образов языческих божеств – перед нами именно обезличенные *нарицательные* термины, также имеющие свой особый смысл – **δαίμονι** («демон») являлось распространенным в Септуагинте словом для обозначения идолов [47, р. 218], что в конечном итоге оказало свое влияние на понимание языческих божеств как бесов в книжности Древней Руси. Интересно, что другое понятие, соотносимое с язычеством, – **τύχη** («судьба», «фортуна») в эпоху эллинизма было персонифицировано в популярную богиню случая и удачи Тиха, храм которой располагался в одноименном квартале Сиракуз [14, с. 1657]. Вера в судьбу и предсказания были довольно распространенным явлением и в христианских странах в период раннего Средневековья, против чего активно боролась церковь. Последнее нашло свое отражение в церковном законодательстве, что, несомненно, оказало свое влияние и на антиязыческую литературу в Древней Руси. Особенное значение имели 61 и 62 правила VI Вселенского собора, первое из которых обличало и подвергло церковным наказаниям различного вида колдунов и гадалок, а второе было направлено против языческих празднеств [32, с. 548-550]. Старшие списки Кормчих, где термин «рожаница» используется для обличения практики предсказаний, датируются концом XIII в. Тем не менее в издании древнейшей древнерусской Кормчей В. Н. Бенешевича, в основу которого был положен Ефремовский список XI-XII вв., данный отрывок из 61 правила выглядит следующим образом: «и полоучение и рожество и родословествье» [5, с. 182], передавая именно этими словами греческое *emarmenia*. Однако в Устюжском списке Кормчей (конец XIII в.) это правило выглядит как «иже въ сречу веруютъ и в рожанице» [23, д. 230, л. 118].

Мы не ставим перед собой задачу рассмотреть влияние Кормчих на древнерусскую антиязыческую литературу в полном объеме, однако стоит отметить, что неприятие рожаниц христианской церковью Древней Руси как выражения культа судьбы имело довольно прочные корни в церковном законодательстве, которое и было получено через Кормчие книги.

Таким образом, бытование паремийников с упоминанием рожаниц, как и антирожаничные поучения, имело под собой довольно основательную идеологическую базу, формирующуюся веками в разных религиозных культурах. Лишь учитывая данный фактор, мы можем перейти к непосредственному анализу интересующей нас фразы о язычестве в паремийнике.

Текст данной книги был основан на Септуагинте Лукиановской редакции, принятой в богослужении Византии. Этот вариант перевода содержал, как уже было сказано выше, нарицательные понятия «демоны» и «судьба». Вполне корректными нам представляются как общепринятая датировка составления славянского паремийника (IX в.), так и его связь с наследием Кирилла и Мефодия [1, с. 145]. Паремийник использовался в богослужебной практике и поэтому был необходим для христианской церкви в славянских землях. Мы не располагаем этим «первоначальным» переводом, что, конечно, затрудняет наше исследование, а основными и доступными исследователям списками славянского варианта этой книги являются два болгарских списка – паремийник Григоровича (Хиландарский паремийник) XII в., Лобковский паремийник XII-XIV вв., а также древнерусский Захарьинский паремийник 1271 г. [19, с. 45].

Один из самых древнейших списков, паремийник Григоровича, содержит следующий вариант: «и готовяще рожаницам трапезу. исполняяще демонови растворение» [21, д. 2, л. 884]. Слово «рожданица» совпадает с наименованием балканских женских «демонов судьбы» – точнее, со словенским *rojnice*, культ которых сопровождали многочисленные обряды, связанные с рождением ребенка [30, с. 318-319]. Учитывая южнославянское происхождение паремийника Григоровича, можно предположить факт влияния народных представлений о «рожданицах» на перевод текста из пророка Исаяи о поклонении судьбе этим же словом. Заметим, однако, что подобное утверждение нельзя считать абсолютно верным и точным – слово *rojnice* было зафиксировано только внутри ареала, тогда как наименования духов судьбы «орисиници», «урисници», «сужденицы» у южных славян являлись более распространенными [Там же].

Вместе с этим довольно своеобразным оказывается вариант Лобковского паремийника конца XIII – начала XIV вв.: «и готовяюще и **рождьшимъ** трапезу. исполняяще демоновъ чръпания» [12, д. 142, л. 96 об.]. Здесь наименование мифологических персонажей было воспринято переписчиком как слово «рождающие», однако мы не находим подобных аналогий в более ранних паремийниках, поэтому текст данного источника не дает нам права сводить славянских «рожаниц» как таковых к «рождающим женщинам».

Тем не менее проведенная нами сверка текстов паремийников показала, что собственно древнерусские списки схожи с вариантом паремийника Григоровича, при этом упоминание пары «рожаницы-демоны» («готовяюще рожаницамъ трапезу исполняяще демономъ растворенье») характерно для ранних рукописей, относящихся к XIII в. Наиболее полным и древнейшим русским списком этой книги является Захарьинский, цитата из которого и была опубликована Ф. И. Буслаевым. Большинство списков, близких к нему по времени составления (XIII в.), содержат тот же текст [25, д. 4, л. 71; 33, д. 49, л. 78, д. 50, л. 60 об., д. 51, л. 87 об. – 88].

Заметим, что в паремийнике первой половины XIII в. РГАДА [33, д. 49, л. 78] интересующий нас сакральный персонаж представлен в единственном числе – «рожаницо», что, однако, нехарактерно для паремийников, так как уже в списке XII в. (паремийник Григоровича) рожаницы представлены во множественном числе.

Это позволяет нам усомниться в понимании Н. И. Зубовым этого персонажа именно как одной «рожаницы», которая якобы превратилась в «рожаниц» под воздействием «Слова св. Исаяи пророка» (XIV в.), так как автор рукописи, в которой она содержалась, якобы имел пристрастие к множественному числу [16, с. 46-48].

Ряд рукописей XIV-XVI вв. сохраняют пару «рожаницы – демоны» [23, д. 302, л. 55, д. 374, л. 61; 24, д. 202, л. 52 – 52 об., д. 297, л. 151; 26, д. 1277, л. 75 об.], встречается также пара «рожаницы – бесы» [24, д. 205, л. 83 об., д. 709, л. 97 об.; 25, д. 64, л. 115 об.; 33, д. 63, л. 100].

Что касается известного мифологического персонажа «Род», то его упоминание частым не является. В одном из паремийников XIV в. РГАДА он не сопровождает, а заменяет «рожаниц», а пара обозначена как «род – бесы»: «и готовлюще роду трапезоу, исполняющее бесусь черпание» [33, д. 54, л. 79]. Интересный вариант содержит один из списков паремийника XV в., на который обратил внимание еще И. И. Срезневский: «готовящее родоу трапезы и исполняющее рожденицам питие смешно» [37, с. 3]. Возможно, подобные замены была сделана под влиянием антирожаничных сочинений.

В ряде списков присутствует измененный вариант «пары»: «готовающе души трапезоу, исполняюще бесоу чьрпание» – список второй половины XIII в. [33, д. 60, л. 65 об.] и XIV-XV вв. РГАДА [Там же, д. 52, л. 31, д. 57, л. 82, д. 61, л. 85], список середины XVI в. ГИМ из собрания Чудова монастыря [13, д. 72, л. 118 – 118 об.]. Вероятно, слово «душа» здесь нужно рассматривать в значении «существо вообще» [36, с. 750], которое в паремийном чтении – идол, а поклонение ему – идолопоклонство, поклонение твари.

Иначе эта фраза отображена в другом типе ветхозаветных текстов – «толковые пророки», т.е. содержащие не только книги библейских пророков, но и толкования на них [19, с. 38-55]. Здесь «рожаницы» уже не встречаются, а сама «демоническая пара» обозначается как «бес – кумир» [22, д. 19, л. 154-154 об., д. 20, л. 171 об.; 33, д. 63, л. 142]. Так, еще в словарной статье фундаментального труда И. Е. Евсеева «Книга пророка Исаяи в древнеславянском переводе» была представлена следующая параллель: греческое  $\tau\upsilon\chi\eta$  – перевод по паремийнику «рожданица» – перевод по Толковым пророкам «коумирь» [15, с. 115]. В связи с этим заметим, что именно вариант «толковых пророков» впоследствии был использован в Острожской Библии: «и готовяющей бесом трапезу, исполняющее кумиром растворения» [27, с. 1173]. В Елизаветинской Библии, составители которой непосредственно использовали Септуагинту, читаем: «оуготовляющи демону трапезу и исполняющее щастию растворение» [8, с. 253], для сравнения – в Вульгате (по варианту, утвержденному Тридентским собором в 1546 г.): «et vos qui dereliquistis Dominum qui oblitus estis montem sanctum meum qui ponitis Fortunae mensam et libatis super eam» [50].

Личные же имена семитских богов мы находим только в новых переводах Библии, выполненных в XIX-XX вв. Так, «демон» и «щастие» были заменены в Синодальном переводе 1876 г. на «Гада» и «Мени» [7, с. 740]. Соответственно, эти же личные имена божеств появляются в синодальном переводе паремийника. Они же присутствуют и в «Новой Вульгате», изданной в 1979 г. и объявленной папой Иоанном Павлом II официальным переводом Библии, принятым в католической церкви: «Vos autem, qui derelinquistis Dominum, qui obliviscimini montem sanctum meum, qui ponitis Gad mensam et amphoram impletis Meni» [52].

Таким образом, анализ списков славянского паремийника показывает, что паремия из книги пророка Исаяи в древнейших славянских паремийниках соответствует Септуагинте, «рожаницы» в ней упоминаются как перевод греческого  $\tau\upsilon\chi\eta$  («судьба»). При этом, с одной стороны, книжники Древней Руси имели дело с нарицательными понятиями, которые лишь происходят от культов Гада и Мени, но, с другой стороны, о личных именах семитских богов здесь говорить уже не приходится, поэтому, с нашей точки зрения, *прямые* параллели между ними и предполагаемыми славянскими божествами проводить нельзя.

Однако сам вопрос о мотивах включения в древнерусские паремийники слова «рожаницы» крайне сложен, так как связан с проблемой языческого пантеона восточных славян, реконструкции которого – предмет острых дискуссий. Если принять во внимание, что в списках данной книги «рожаницы» – только конкретный объект почитания в народной среде, то их упоминание в этом источнике – случай сам по себе необычный. Как правило, редкие наименования персонажей славянской языческой мифологии встречаются в летописных изводах, поучениях, апокрифических сказаниях и ряде других сочинений, но не в ветхозаветных текстах. В свою очередь, образ рожаниц – собирательный и складывался он постепенно. С нашей точки зрения, на него оказывали влияние не только сами народные представления, но и непосредственно христианская литература, формировавшая мировоззрение авторов антиязыческих поучений.

В этом плане стоит обратить внимание на толкования книги пророка Исаяи. Одно из них принадлежит Кириллу Александрийскому, известному в Древней Руси еще в XI в. своим сочинением «О святой Троице» в составе Изборника Святослава 1073 г. [17, с. 11-20]. Его толкование выглядит следующим образом: «те, которые закоснеют в своем невежестве и сохраняют несмываемую скверну прежних преступлений вследствие наклонности к идолослужению, преданы будут заклятию, сойдут в ад и подвергнутся нескончаемой мучке огня неусыпающего... вы, говорит, – оставивший мя, т.е. совершенные отступники, и, так сказать, предавшие полному забвению гору святую мою, ибо некоторые из заблуждающихся и служащих твари, приготавливающие демону трапезу и исполняющие щастию (судьбе) растворение (возлияние), терпеть не могут даже имени церкви» [39, с. 482]. Понятно, что в этом толковании осуждению подвергаются не какие-то отдельные верования, но идолопоклонство в целом, что делает как паремийник, так и комментарий к нему универсальными источниками для антиязыческих произведений.

Схожее и более конкретное толкование на книгу Исаяи содержится у Иеронима Стридонского, известного на Руси с XV в. Он указал на распространенный в Александрии и Египте «идолопоклоннический» обычай ставить в последний день года стол с различными яствами, а также «чашу, растворенную с медом» [38, с. 200].

Вместе с этим Иероним Стридонский цитирует данную фразу в ряде вариантов: «ставите стол судьбе и делаете возлияния на нем», «вы готовите стол для судьбы и наполняете бесовскую чашу» (по Септуагинте), а также отмечает перевод Симмаха, где традиционное «бес» (*menni*) обозначается в качестве выражения «без Меня» (а не «божество Мени» как в современных переводах), что и является совершением обряда не для Бога, а для беса. Не обходит Иероним Стридонский и иносказательный смысл фразы: «все, оставляющие Церковь и забывающие святую гору Божию и предающие себя духам заблуждения и бесовским учениям, готовят стол для судьбы, думая, что ничего не зависит от Бога, но все управляется или течением звезд, или разнообразною судьбою» [Там же, с. 201].

Данные идеологические мотивы сравнительно рано проникают в древнерусскую обличительную литературу, при этом «форма» обличения остается прежней – поклонение *идолам* и принесение им *трапез*. Вместе с этим два мифологических персонажа часто осмысливались теистически (как боги). Именно в поучениях против язычества, а не паремийниках (в большей части списках) мы встречаем упоминание Рода, при этом осмысление Рода и рожаниц как личных имен в рамках теизма не мешало им служить и нарицательными понятиями. Так, в «Слове некоего христороубца ревнителя по правой вере» (XII в.) род и рожаницы упоминаются в одном ряду с теми, кому приносились «жертвы идольския» [3, с. 518] – «і вилам, і мокоши, і симу, і рьглу, і перуну, і роду, і рожанице» [Там же, с. 519]. В том же источнике род и рожаницы встречаются второй раз в отношении трапез: «іже естъ ставят лише кутья. ины тряпезы. Законнаго обеда. іже нарицаеть беззаконная тряпеза. менимая роду і рожаницамъ» [Там же]. В схожем ключе Род и рожаницы выступают в «Слове святого Григория» (XI-XII вв.), где также говорится о них как об идолах в соответствии с целой системой «происхождения идолопоклонства» и его «периодизацией», сделанной автором, и в отдельном месте специально выделены рожаничные трапезы – «сего не могут лишити. проклятаго ставленья. вторья тряпезы нареченыя роду. і рожаницамъ... а се егуптяне чть и требы кладут. нилу і огневе. рекуще ниль плододавецъ» [Там же, с. 521].

Идеологическое значение книги пророка Исайи в деле борьбы против язычества было так велико, что на нее, как уже было отмечено, пишется специальное толкование – «Слово Исайи пророка». Приводя полностью паремию Ис. 65:8-16, его автор по-разному называет мифологическую пару. Здесь прямая цитата из паремийника совпадает с вариантом большинства ранних списков данной богослужбной книги: «и готовяще тряпезу рожаницамъ. и наполняюще бесомъ черпала» [Там же, с. 242]. Упоминание Рода относится уже не к цитированию, а толкованию: 1) после фразы «и наследять гороу святоую мою. Избраннии мои. И раби мои» – «рабои соуть то. Иже слоужать богу. И волю его творять. А не родоу и рожаницамъ. коумиромъ соуетнымъ», 2) после «Се работающии ми възвеселятся. Въ веселии сердца» – «вы же работающии бесомъ. И слоужавшии идоломъ. Ставзееи тряпезу. Родоу. И рожаницамъ. Възъпете въ болезни сердца вашего», 3) после «и остависте бо оутешение ваше. И покой боудущаго века. Избраннимъ моимъи работъ моимъ. Васъ же оубиеть господь богъ. А работающии ми благословятся – поють бо и слоужать богу истинному. А вы слоужите бесомъ. И поете песни бесовския. Родоу и рожаницамъ» [Там же, с. 243-244]. Таким образом, составитель данного поучения заимствовал Рода не из паремийника, а из другого источника – предположительно «Слова св. Григория об идолах». Немногочисленные списки паремийника с упоминанием данного сакрального персонажа относятся к сравнительно позднему времени (XV-XVI вв.) и, по всей видимости, сами поддались влиянию антирожаничных поучений, нежели отражали какую-либо особую паремийную традицию. Исходя из этого, следует признать, что генетические истоки Рода как «божества» не удастся найти ни в одном источнике, кроме древнерусской учительной литературы, воспринявшей библейские антиязыческие образцы, обладавшими, как было показано выше, довольно глубоким идеологическим значением и имевшими свои параллели в разных религиозных культурах.

Примечательно, что в Софийском сборнике XV в., где находится один из списков «Слова Исайи пророка», отдельно помещен отрывок этого же произведения, начинающийся со слов «Господь глаголет исаиемъ пророком...». Здесь при прямой цитате из паремийника Род, в отличие от рожаниц, также не упоминается и заменяется «бесом» [Там же, с. 135], но в конце фрагмента находим следующую «разъяснительную» фразу: «со всеми ненавидевшии тряпезы тоя проклятыя. менимыя родоу и рожаницамъ» [Там же, с. 135]. Таким образом, для автора рукописи не являлось принципиально важным, писать ли «бес» или «род» – его цель состояла в ограждении читателя от идолопоклонства, и делал он это при помощи определенных идеологических формул. Что касается самого «Вопроса, что есть требокладенье идольское», где также приводятся слова пророка Исайи, то неизвестен ни один его список, кроме Софийского. Именно поэтому, как верно заметили составители современного факсимильного издания этого сборника [Там же, с. 430], оно является не самостоятельным произведением, а репликой составителя рукописи на предыдущее поучение, таковым же являлось «Слово великаго премудраго Василия в разоумех издеано от малчанаго образа о церковнем оустроении» [Там же, с. 133-134], автор которого рассуждает о правильном устройстве в церквях и пишет, в частности, о недопустимости принятия иереем приношения на требник от различных категорий лиц, в том числе от «чародейца. и от требокладеля идольска». Соответственно, составитель рукописи считает своим долгом дать пояснение, что такое «требоккладение», используя цитату из паремийника для своего обличения и считая рожаницу «первым идолом»: «кто соуть идоли. Се первыи идоль рожанице. О них же великыи пророкъ исаия глаголетъ великогласно вопиеть река. О горе ставящимъ тряпезу рожаницамъ. и исполняюще черпанья демономъ» [Там же, с. 134]. С точки зрения В. В. Милькова, именно «Въпрос» послужил причиной сведения рожаничного культа к трапезам в других сочинениях [20, с. 228], однако так как в данном случае мы не имеем дело с самостоятельным произведением, то именно паремию из книги пророка Исайи следует считать источником развенчания «беззаконных» трапез в Древней Руси.

Тем не менее нельзя полагать, что древнерусские книжники лишь механически воспроизводили указанные библейские образцы. Будучи взяты на вооружение, они были творчески переработаны и применены к реалиям духовной жизни Древней Руси. Это выразилось в том, что антирожаничные обличения применялись к явлениям, связанным как с собственно дохристианскими воззрениями восточных славян, так и неканоническими сторонами церковной жизни, в том числе заимствованными из византийской народной культуры. Переплетаясь между собой и каноническим христианством, они составляли религиозный синкретизм.

Конструкция «Род и рожаницы» в отношении реалий Древней Руси могла указывать как на пережитки язычества, так и неканонические явления в рамках самого христианства, при этом условно их можно объединить под терминами «культ рождения» (понимаемого в широком смысле и связанного как с рождением людей, так и с плодородием) и «культ предков». Следует подчеркнуть, что в письменных источниках они могут быть прослежены только по свидетельствам религиозного синкретизма: по упоминанию рожаничных трапез на Рождество Богородицы и исполнению в это время акафиста Богородицы, пониманию Богородицы как помощницы при родах в народном православии и присутствию ее в соответствующих заговорах, позднему празднику «бабы каши», отмечаемому 26 декабря и связанному с чествованием женщин-рожаниц и культом плодородия, он упоминается в источнике довольно позднего времени – Румянцевском сборнике XVIII в. [3, с. 426-433; 20, с. 227-260; 23, д. 304, л. 259].

В свою очередь, древнерусские книжники в качестве обоснования своих обличений религиозного синкретизма на Руси использовали положения церковного права, разработанного в Византии, а для «рожаничных трапез» таковым стало, несомненно, 79 правило VI Вселенского собора: «Понеже убо некие, по дня святого рожества Христа Бога нашего, усматриваются приготавливающими хлебное печение, и друг другу передающими, аки бы в честь болезней рождения всенепорочныя Девы Матери: то мы определяем, да не совершают верные ничего такового. Ибо не есть сие честь Деве, паче ума и слова, плотию родившей невместимое Слово; Если ея не неизреченное рождение определяют, и представляют по примеру обыкновенного и нам свойственного рождения...» [32, с. 570]. В древнерусской литературе изложение данного канона накладывается на «антирожаничную» тематику и обрастает «подробностями», каких нет в оригинале. Так, в Великих Минеях Четвях изложение 79 правила расположено в группе «А се грехи», где «род и рожаницы» очевидно связываются с заупокойным культом: «желя роду и рожаницамъ по рожестве в понедельник мукою варити и святеи богородицы а родоу примолвивающе» [20, с. 251]. Автор «Слова Исая пророка» данный канон не использовал, руководствуясь лишь паремийником и делая акцент только на идолопоклонстве как таковом и его вреде для спасения души христианина. В этом его отличие от «Слова св. Григория», противопоставляющего появлению на свет языческих богов непорочное зачатие и безболезненный акт рождения Христа.

Таким образом, анализ идеологического смысла чтения на четверг Цветной недели по книге «паремийник» позволяет сделать ряд выводов, имеющих методологическое значение для изучения древнерусской антиязыческой литературы. Во-первых, паремийник являлся хотя и не единственным, но распространенным и основным источником для многих антирожаничных обличений, при этом наиболее часто в ранних списках упоминаются рожаницы (наряду с «демонами»). Упоминание Рода – сравнительно редкое явление для паремийников. Во-вторых, последние являлись своего рода идеологическим приемом, корни которого лежали в понятиях, сформированных в ветхозаветной литературе и имевших аналоги в разных религиозных культурах. В-третьих, данные обличения содержали указания на многие синкретические явления в духовной жизни современного авторам общества. Именно это стало главной особенностью древнерусской антиязыческой литературы. Ее создатели не занимались слепым копированием византийского наследия, они лишь использовали эти образцы для обличения современных им явлений духовной жизни в собственном государстве.

#### *Список литературы*

1. Алексеев А. А. Текстология славянской Библии. СПб.: Дмитрий Буланин, 1999. 256 с.
2. Анчиков Е. В. Язычество и Древняя Русь. М.: Академический проект, 2009. 538 с.
3. Антология памятников литературы домонгольского периода в рукописи XV в.: Софийский сборник. М. – СПб.: Альянс-Архео, 2013. 540 с.
4. Афанасьев А. Н. О значении Рода и рожаниц // Архив историко-юридических сведений, относящихся до России, издаваемый Н. Калачовым. М., 1885. Кн. 2. С. 123-142.
5. Бенешевич В. Н. Древнеславянская кормчая XIV титулов без толкований. СПб., 1906. Т. 1. 869 с.
6. Бестужев-Рюмин К. Н. Русская история. СПб., 1872. Т. 1. 776 с.
7. Библия: книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. М.: Российское библейское общество, 2008. 1250 с.
8. Библия сиречь книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. М.: Синодальная типография, 1762. 1308 с.
9. Буслаев Ф. И. Историческая хрестоматия церковнославянского и древнерусского языков. М., 1861. 880 с.
10. Веселовский А. Н. Разыскания в области русского духовного стиха // Сборник отделения русского языка и словесности Императорской Академии наук. СПб., 1889 Т. 46. № 6. С. 117-145.
11. Гальковский Н. М. Борьба христианства с остатками язычества в древней Руси. М., 1913. Т. 2. Древнерусские слова и поучения, направленные против остатков язычества в народе. 308 с.
12. Государственный исторический музей (ГИМ). Ф. Хлуд. Оп. 1.
13. ГИМ. Ф. Чуд. Оп. 1.
14. Дворецкий И. Х. Древнегреческо-русский словарь. М.: ГИИНС, 1958. Т. 1-2. 1905 с.
15. Евсеев И. Е. Книга пророка Исая в древнеславянском переводе. СПб., 1897. Ч. 1. Славянский перевод книги пророка Исая по рукописям XII-XVI вв. 168 с.

16. **Зубов Н. И.** Научные фантомы славянского Олимпа // Живая старина. 1995. № 3. С. 46-48.
17. **Изборник Святослава 1073 года:** факсимильное издание. М.: Книга, 1983. 360 с.
18. **Клейн Л. С.** Воскрешение Перуна: к реконструкции восточнославянского язычества. СПб.: Евразия, 2004. 480 с.
19. **Мещерский Н. А.** Источники и состав древней славяно-русской переводной письменности IX-XV веков. Л.: ЛГУ, 1978. 130 с.
20. **Мильков В. В., Симонов Р. А.** Кирик Новгородец: ученый и мыслитель. М.: Кругъ, 2011. 544 с.
21. **Научно-исследовательский отдел рукописей Российской государственной библиотеки (НИОР РГБ).** Ф. 87. Оп. 1.
22. **НИОР РГБ.** Ф. 173. Оп. 1.
23. **НИОР РГБ.** Ф. 256. Оп. 1.
24. **НИОР РГБ.** Ф. 299. Оп. 1.
25. **НИОР РГБ.** Ф. 304. Оп. 1.
26. **НИОР РГБ.** Ф. 310. Оп. 1.
27. **Острозька Біблія.** Львів: ТзОВ Мастіг, 2006. 1957 с.
28. **Петрухин В. Я.** «Боги и бесы» русского Средневековья: род, рожаницы и проблема древнерусского двоеверия // Славянский и балканский фольклор. Народная демонология. М., 2000. С. 314-343.
29. **Петрухин В. Я.** Древняя Русь: Народ. Князья. Религия // Из истории русской культуры. М., 2000. Т. I. Древняя Русь. С. 238-242.
30. **Плотникова А. А.** Этнолингвистическая география Южной Славии. М.: Индрик, 2004. 768 с.
31. **Пономарев А. И.** Памятники древнерусской церковно-учительной литературы. М., 1897. Вып. 3. 330 с.
32. **Правила Православной Церкви с толкованиями Никодима, епископа Далматинско-Истрийского.** М.: Отчий дом, 2001. Т. 1. 650 с.
33. **Российский государственный архив древних актов (РГАДА).** Ф. 381. Оп. 1.
34. **Рыбаков Б. А.** Язычество Древней Руси. М.: Наука, 1985. 784 с.
35. **Рыбаков Б. А.** Язычество древних славян. М.: Наука, 1981. 608 с.
36. **Срезневский И. И.** Материалы для словаря древнерусского языка. СПб., 1893. Т. 1. 771 с.
37. **Срезневский И. И.** Рожаницы у славян и других языческих народов. М., 1855. 26 с.
38. **Творения блаженного Иеронима Стридонского.** Киев, 1883. Ч. 9. 261 с.
39. **Творения святого Кирилла Александрийского.** М., 1899. Ч. 8. 531 с.
40. **Тихонравов Н. С.** Летописи русской литературы и древности. М., 1862. Т. 4. 361 с.
41. **Толковая Библия, или Комментарий на все книги Святого Писания Ветхого и Нового Завета.** СПб., 1908. Т. 5. 548 с.
42. **Шеппинг Д. О.** Опыт о значении Рода и Роженицы // Временник Императорского Московского общества истории и древностей Российских. М., 1851. Кн. 9. С. 25-36.
43. **Babylonian Talmud. Tractate Sanhedrin** [Электронный ресурс]. URL: [http://www.come-and-hear.com/sanhedrin/sanhedrin\\_63.html](http://www.come-and-hear.com/sanhedrin/sanhedrin_63.html) (дата обращения: 06.09.2014).
44. **Babylonian Talmud. Tractate Shabbath** [Электронный ресурс]. URL: [http://www.come-and-hear.com/shabbath/shabbath\\_67.html](http://www.come-and-hear.com/shabbath/shabbath_67.html) (дата обращения: 06.09.2014).
45. **Baethgen F.** Beiträge zur semitischen Religionsgesch. Der Got Israel's und die Gotter der Heiden. Berlin: H. Reuther's Verlagbuchhandlung, 1888. 313 S.
46. **Biblia Hebraica Stuttgartensia.** Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997. 2015 p.
47. **Collins O. E.** The Final Prophecy of Jesus. An Introduction, Analysis and Commentary on the Book of Revelation. Eugene: Wipf and Stock Publishers, 2007. 573 p.
48. **Gad** [Электронный ресурс] // Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon. URL: <http://biblehub.com/hebrew/1409.htm> (дата обращения: 06.09.2014).
49. **Keil C. F., Delitzsch F.** Biblical Commentary on the Old Testament. Edinburg, 1892. Vol. 5. Biblical Commentary of the Prophecies of Isaiah. 537 p.
50. **Liber Isaiaie** [Электронный ресурс]. URL: <http://www.thelatinlibrary.com/bible/isaiah.shtml#65> (дата обращения: 06.09.2014).
51. **Meni** [Электронный ресурс] // Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon. URL: <http://biblehub.com/hebrew/4507.htm> (дата обращения: 06.09.2014).
52. **Nova Vulgata. Liber Isaiaie** [Электронный ресурс]. URL: [http://www.vatican.va/archive/bible/nova\\_vulgata/documents/nova-vulgata\\_vt\\_isaiaie\\_lt.html#65](http://www.vatican.va/archive/bible/nova_vulgata/documents/nova-vulgata_vt_isaiaie_lt.html#65) (дата обращения: 06.09.2014).
53. **Septuaginta. Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes.** Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1979. 941 p.
54. **Talmud - Mas. Chullin** [Электронный ресурс]. URL: <http://halakhah.com/pdf/kodoshim/Chullin.pdf> (дата обращения: 06.09.2014).

**READINGS FOR THURSDAY OF PALM WEEK FROM THE BOOK OF ISAIAH (IS. 65:8-16)  
IN BOOK LEARNING OF ANCIENT RUS: SPREADING AND IDEOLOGICAL SENSE**

**Lushnikov Aleksandr Aleksandrovich**, Ph. D. in History  
*Center of Technological Education of Penza*  
*lushnikov1@mail.ru*

The article comprehensively analyzes lectionary readings from the Book of Isaiah as a source on the spiritual culture of Ancient Rus. The author argues that just the lectionary was a starting point for many sermons against paganism and the so-called cult of Rod and Rozhanitsy, and its content was used by scribes in Ancient Rus as an ideological technique to expose syncretic elements in the spiritual life of the contemporary society.

*Key words and phrases:* manuscripts; lectionary; religion; paganism; religious syncretism; literature of Ancient Rus.