
МОВНІ АРХЕТИПИ В ТЕКСТОВОМУ ПРОСТОРІ

М. І. Зубов

КОНЦЕПТ “ТВАРНІСТЬ” У ДВОХ ДАВНЬОРУСЬКИХ ПОВЧАННЯХ

Резюме

У статті розглянуто значення концепта тварність у давньоруських повчаннях, що дає підстави твердити про його належність не до ідолів у вигляді їх фізично-матеріального виконання, а ідолів ментальності, ідолів духовно-культурного життя давньоруської доби.

Ключові слова: лінгвістична текстологія, давньоруська мова, церковно-слов'янська мова, східнослов'янське язичництво, Григорій Назаретянин, Нестор, створіння, Творець, Діва.

Summary

In the article, the meaning of “animality” concept in the old Russian instructions, which gives the grounds for speaking about its belonging not to the idols in the appearance of their physical-material execution, but to the idols of mentality, idols of mental-cultural life of the old Russian times.

Key words: linguistic textology, old Russian language, church Slavonic language, east Slavonic paganism, Gregory of Nazianzus, Nestorius, creature, Creator, Virgin.

Об'єктом уваги пропонованої статті є два давньоруських церковних повчання, у яких говориться про гріховність поклоніння тварі, а не Творцеві. Предметом розгляду стане концепт цього гріха в обох пам'ятках у зв'язку з одним із темних місць, пов'язаних із критикою ідолського рожаничного культу.

Перше з повчань, присвячене викриттю ідолського рожаничного поклоніння, називається **□Глоꙋ(о) с(вѣ)т(а)го григоріа в(о)гословѣа · изъ□верѣтено въ тѣлцѣхъ его · ѡ тоꙋ како първое погані сѣще ꙗзыци служили идолаꙋ и иже и н(ы)нѣ мнози творять□□** (далі “Слово св. Григорія про ідолів...”)

і відоме за чотирма давньоруськими списками: у рукопису XVII ст. (півустав) Кирило-Білозірського зібрання № 43/1120 РНБ, арк. 132зв.–134 (далі КБ); у рукописному Паїсіївському збірнику кін. XIV — поч. XV ст.

(півустав) Кирило-Білозірського зібрання № 4/1081 РНБ, арк. 40–43 (далі П); у рукопису XVI ст., що належав Чудівському монастирю — пам'ятка разом з іншими видана М.М.Гальковським [1:32–35] (Москва, ДІМ, Чудівське зібрання, № 270; далі Ч); у рукопису кін. XV—поч. XVI ст. (півустав) Софійського зібрання № 1285 РНБ, арк. 88зв.–90 (далі НС)¹. Власне, нас цікавить останній зі списків, який містить відсутнє в інших варіантах повідомлення:

по с(вѣ)тѣмъ крѣщеніи червоу работни попове. оуставиша трепарь прикладати. р(о)ж(е)тва б(огороди)ци. къ рожаничѣмъ трапезѣ. ѿклады дѣюче. таковыи нарицѣютсѧ. кормогоузыци. а не раби б(о)жьи. и недѣли дньи и кланѣютсѧ. написавше женоу. въ ч(е)л(о)в(ѣ)чьскѣмъ ѡбразѣ тварь [НС: 89зв., ствп. 2].

Друге з повчань — це **□Сло(во) істолковано мѣдростью ѿ с(вѣ)т(ы)хъ ап(осто)лѣ і пр(о)р(о)кѣ. і ѿ(тѣ)цѣ). в твари и в днѣі рекомомъ недѣл(ѣ) тако не по(до)бає(т) кр(е)сть-тано(и) кланѣти(с) недѣ(л)ѣ. ни целова(ти) е□ зане тварь естъ□** (далі “Слово про твар і недільний день...”). У повному вигляді повчання знаходиться в Паїсіївському збірнику, а початок слова зберігся ще й у так званому Фінляндському уривку, датованому XII–XIII ст.; обидва тексти видані М.С.Гальковським [1:76–83].

Процитоване вище місце із “Слова св. Григорія про ідолів...” ми відносимо до темних місць, хоч деяким дослідникам воно видається досить прозорим за змістом. Так, пропонується та найпростіша відповідь (вона знаходиться на поверхні прочитання), що йдеться про поклоніння слов'ян антропоморфним (въ *человѣчьскѣмъ ѡбразѣ тварь*) зображенням язичницької богині Рожаниці та недільного дня. Саме в такому ключі прочитувалася пам'ятка, наприклад, Б. О. Рибаківим [4:454–456] із подальшим тиражуванням цієї думки в інших дослідників.

Мета нашого дослідження — за допомогою лінгвотекстологічних процедур показати, що процитоване місце має глибинні смисли, пов'язані з єретичним порушенням підвалинних богословських положень у межах самого християнства, коли Богородиця вшановується як звичайна жінка-породілля (др. *рожаница*).

¹ Користуємося нагодою виразити щиру вдячність О.С. Щокіну, який надіслав нам вивірені за названими рукописами списки пам'ятки.

Перше, на чому зупинимо увагу, — це те, що вираз *и недѣли день* із погляду семантичної зв'язності у внутрішньому вимірі змісту пам'ятки ніякої вмотивованості не виявляє і тому викликає підозру на якусь незрозумілу поки що вставку в основний текст. Натомість вираз *и кланѡются написавше женоу. въ челоуѣчьскѡ ѡбразѡ тварь* якраз можна пояснювати через назване вище порушення Богородичного догмата: йдеться про вшановування Богородиці в людському вимірі, а це ставиться на одну дошку з таким великим гріхом, як поклоніння тварі.

Тут доречно нагадати, що одним із тиражованих давньоруських звинувачень на адресу латинян було таке: **Пресвятѡа владычица наша Богородица Маріа не Богородицею наречѣтъ, но тѣкмо свѣтаа Маріа. а то естъ ересь Несторіева** [6:113]. У свою чергу, це знаходить відповідність у тому, що одне з давньоруських звинувачень приписує походження рожаничного культу тому ж таки ересіарху Несторію [8:88]. Тоді не можна не звернути уваги на те, що в наведеній цитаті критикуються не язичники, а служителі церкви, що запровадили рожаничний культ і тим самим стали на шлях ідолопоклоніння. Такий фактологічний збіг не може бути випадковістю — це прояв пульсації прихованої для сьогодення давньоруської богословської думки.

Маючи вагомі текстологічні докази, що автор списку НС був надзвичайно схильний до пояснень (до того ж пояснень цілком слушних і практично завжди оцінних), які вносив у текст “Слова св. Григорія про ідолів...” [2], можна висловити припущення, що вираз *таковиѡ нарицаются кормогоузыци а не раби б(о)жьи* є вставкою цього ж автора. Тоді уривок мав би таке прочитання:

по свѣтѣмъ крещеніи черевоу работни попове оуставиша трепарь прикладати рожества богородици, къ рожаничѣнѣмъ трѣпезѣмъ (Ѡклады дѣюче) <...> и кланѡются написавше женоу. въ челоуѣчьскѡ ѡбразѡ тварь.

Взятий у дужки пояснювальний вираз *Ѡклады дѣюче* також викликає підозру на вставку, коли проаналізувати напрями дієслівного керування слів *прикладати* та *дѣюче* щодо словосполучення *къ рожаничѣнѣмъ трѣпезѣмъ* — лівий і правий граматичні зв'язки розривають смисл словосполучення, яке водночас тяжіє до двох різних дієслів. Якщо це справді пізніша вставка, то без неї аналізований уривок мав

би ще більшу семантичну зв'язність: *оуставиши трепарь прикладати рожества богородици, къ рожаничѣмъ трапезѣ и кланяются написавше женоу. въ челоуѣчьскѣмъ образѣ тварь*. Особливої уваги тут потребують слова *написавше* та *въ челоуѣчьскѣмъ образѣ*. На поверхні лежить зазначене вище розуміння інших дослідників: ідеться про якесь портретне зображення жінки, якій поклоняються. Насправді це прочитання хибне. Слово *написавше* слід читати “установивши писанням”, а вираз *въ челоуѣчьскѣмъ образѣ* — “як земну людину”, тобто уривок має таке прочитання: *черезозаповзятливі попи установили писанням виконувати тропар Різдва Богородиці до рожаничної трапези, стверджуючи Богородицю як звичайну тварну жінку*.

Для обґрунтування висловлених міркувань потрібно буде відхилитися від аналізованої цитати і зробити досить великий лінгво-текстологічний відступ у зв'язку зі “Словом про твар і недільний день...”. Очевидно, що смислові мікротеми щодо поклоніння неділі та поклоніння тварі в аналізованому місці зі “Слова св. Григорія про ідолів...” узгоджуються із смисловими домінантами в назві “Слова про твар і недільний день...”. Припустивши, що остання пам'ятка чи якийсь її варіант виявили вплив на начитаного автора “Слова св. Григорія про ідолів...” за списком НС, можна здогадуватися, що вираз *и недѣли день* первинно міг би бути пояснювальною глосою, яка вказувала на джерело і була відразу або при подальших переписуваннях уписана в основний текст — таке явище є поширеним у рукописній книжності. Тоді головний смисл для аналізованого уривку був би пов'язаний з ідеєю поклоніння тварі. Зупинимось саме на цій ідеї тварності. Початок “Слова про твар і недільний день...”: *Первое Павелъ рече. послуживши твари паче Творца. оузрю н(е)бо дѣло прѣстъ твоихъ і лоуноу і звѣзды. ꙗже ты ѡснова. вѣрнии же видѣвши тварь почю(дѡ)тъ(ѡ) творчеі моудрости. і творцю поклонѡтъсѡ* відсилає до слів ап. Павла *И измѣниши славѹ Б(о)га в подобіе образа тлѣнна ч(е)л(о)вѣка, и птицѣ и четвероногѣ гадѣ: Тѣмже и предаде ихъ Б(о)гъ в похотехъ сердецѣ ихъ в нечистотѣ. во еже сквернитисѡ тѣлесемъ ихъ в себѣ самѣхъ. Иже премѣниши истинѹ Б(о)жію во лжѹ, и послѹжиши твари паче Творца* [Рим. 1, 23–25] (цитата наведена за церковнослов'янським Синодальним виданням Біблії). Інспірована Святим Письмом критика гріховного поклоніння тварі замість

Творця є постійним місцем давньоруської книжності, пор. в апокрифічному “Ходінні Богородиці по муках”:

сіи суть, иже не вѣроваша во Отца и Сына и Святаго духа, но забыша Бога и вѣроваша юже ны бѣ тварь Богъ на работу сотворишь, то(го) они все боги прозваша: солнце и мѣсяць, землю и воду, и звѣри и гади...[5:118–119];

У випадку “Слова про твар і недільний день...” повчання цікаве тим, що автор зосереджує увагу на тому, що не подобає поклонятися дню неділі (явищу тварному), але слід поклонятися воскресінню Христовому. В обґрунтування своїх поглядів автор робить значний екскурс в богословську космогонію, проводить думку, що *д(ь)нь свѣтъ бо есть ѡдинъ. а їмѧ емоу д(ь)нь*, маючи на увазі єдиність створеного Богом світла, що знаходить опору у відомих словах Христа *Я є світ миру* [Іоан. 8,12]), а особливо в даному випадку в тексті Біблії: *І назвав Бог світ днем, а тьму ніччю* [Бут.1,5]. Далі автор викладає відому християнську паралель семи тисяч років і семи днів тижня (тобто днів творіння) у протиставленні до восьмої тисячі років, якій *нѣсть конца*. Стверджуючи богословський погляд, що Божественний світ (світло) є несповідимим (*никто же бо может оуказати ѡбразъ свѣту. но токмо видимъ бывает. соломан гл(аголе)тъ ни хто же бо может ѡзобрѣсти всеѧ твари твореныѧ. ни ѡбразъ оуказати свѣтоу. ꙗко же бо во оутробѣ ражаемо. не разути (не разумѣти у Фінляндському уривку) та(ко) ж і то. ꙗки рече ѡ глоубино премоудрости б(о)ж(и)ѧ□*), автор пам’ятки пояснює далі, що *зарѧ бо ꙗко порти суть свѣту. вещь бо есть с(о)лнце свѣту. ѡсиѧѧ всю вселеную. а тмѣ око луна тѣм же ѡко темно есть. ꙗки ꙗвлѧсѧ д(ь)ньное ѡко не погибѧ□. но въ своемъ чиноу стоїть. и свѣтитъ*. У цілому можна зрозуміти, що подається філософсько-богословське трактування явища як зовнішнього прояву та сутності (образу) як внутрішньої властивості: день, зоря, сонце, місяць — тварні речі, а пов’язане з ними світло — неосягненна розумом Божественна таїна. А ось халдейські філософи, що навчилися марним знанням (маються на увазі астролого-астрономічні знання), *послужиша твари. паче творца. и поклонѧхуть(сѧ) твари мнѧщи б(о)ги. а б(о)г творца не вѣдуща*. Ясно, що йдеться про поклоніння (у розумінні автора повчання) небесним світилам. У протипагу до цього автор стверджує:

намъ же познавшимъ б(ог)а. і вѣрующимъ въ с(вѣ)тую тр(о)ицю ѡ(т)ца и с(ы)на и с(вѣ)таго д(оу)ха. поклонѣти(сѣ) единому б(ог)у. сущему въ тр(ои)ци а не твари. написанѣи во ѡбразъ ч(е)л(о)вѣ(ч)ь. на прелестъ малоразумнымъ. і на пагубу д(оу)шамъ ихъ.

Виділене нами місце в лексико-граматичному та смисловому аспектах є виразною паралеллю до наведеної вище цитати зі “Слова св. Григорія про ідолів...”. Але про яку антропоморфність можна говорити в останньому випадку? Адже поняття *твар* у виразі *а не твари. написанѣи во ѡбразъ ч(е)л(о)вѣ(ч)ь* реферує до попередньо названих понять неба, дня, сонця, місяця, зір. Взагалі кажучи, і тут найпростіша відповідь може бути та, що слов’яни-язичники начебто поклонялися антропоморфним зображенням астрономічних об’єктів. Але подібні прочитання в даному випадку неправильні. Вони спадають на думку тому, що асоціюються із звичайними сьогодні значеннями слів: для дієслова *написати* одне з його давньоруських значень є ‘намалювати, написати (ікону, картину)’ [7,10:176], а для слова *образ* одне із значень — це ‘зображення’ (пор. ще сучасне укр. *образ* як синонім до *ікона*). Насправді ж у контексті пам’ятки для її інтерпретації слід використати інші значення: ‘закріпити на письмі’ для дієслова *написати* [7,10:175] та значення ‘спосіб дії; спосіб виявлення внутрішніх властивостей, відмінна риса’ [7,12:135] для іменника *образ* (пор. рос. *таким образом*) Тоді одержується наступне прочитання: *нам же, що пізнали Бога і що вірують у святу Трійцю Отця, і Сина, і Святого Духа, [належить] поклонятися единому Богу, сущому в Трійці, а не тварі, як написано по людській суті на спокусу малорозумним і на пагубу душам їх.* Докази тези такі. Перед цим пасажем давньоруський автор говорить про суєтність намагань проникнути у промисел Божий. А відразу ж після аналізованого місця він обґрунтовує марність халдейського знання, посилаючись на слова апостола Павла: *писано бо єсть погѣблю разумъ и мѹдрость разумныхъ ѿвергну. гдѣ мѹдрость книгочи. і вопросникъ мира сего. понеже в мѹдрости в(о)жнеі не разумѣ миръ в(о)гд* (Пор.: *Писано бо: “Знищу мудрість мудрих і розум розумних знівечу! Де мудрий? Де учений? Де дослідувач віку цього?”* Хіба Бог не зробив дурною мудрість цього світу? А що світ не своєю мудрістю спізнав Бога у

Божій мудрості, то Богові вгодно було спасти віруючих глупотою проповіді. Тому що іудеї вимагають знаків, а греки мудрості шукають...[1 Кор. 1,19-22]). Виділене нами місце точно відповідає пропонуваному прочитанню: книжники і ті, хто ставить запитання (вопросниці мира сего), не можуть розуміти промислу Божого, а їхня книжна мудрість веде до поклоніння тварі (видимим проявам Його промислу). Тут же у продовження теми автор коментує знамення Мойсея і підводить такий підсумок:

а ꙗзыци премудрости ꙗцють. премудрость бо есть х(ристос)ъ с(ын)ъ б(ож)и. проповѣдаеть(сѧ) его пропѣтьє і воскр(есе)нъє. і поклонѧютсяѧ емоу. і тридневное его воскр(есе)нъє славѧть. а не недѣлю не рече б(ог)ъ ѡ болванѣ. но рече створимъ ч(е)л(о)в(ѣ)ка по ѡбразу нашему. ѡле не прельщайте(сѧ) вѣрнии. імущи разумъ б(о)ж(ес)твеннаго писанъѧ. да не кланѧтесѧ твари. но творцю всѣхъ вл(а)д(ы)цѣ.

А далі щодо іудеїв подається вельми красномовне пояснення, у якому є вираз писана недѣля з абсолютно точною адресацією до писаних законів:

аще ли хто речеть. да чему се есть писана недѣля. та предана намъ кланѧтисѧ ей. і ч(ес)тити ю. азъ же вы скажю пр(о)р(о)ч(ес)к(и)мъ оученьемъ. а. е. [тобто перше, по-перше — М. 3.] хотѧ б(ог)ъ ѡтвести Жиды ѡ вльсти ідољскиѧ. зане кланѧхутьсѧ идоломъ и твари. и требы имъ творѧ(т). да то ради законъ имъ данъ. <...> Хотѧ їхъ б(о)гъ на лучший разумъ привести. хотѧ ихъ паки ѡлучити ѡ того. а інъ законъ лучший дати і посла пр(о)р(о)ка. гл(аго)лаше. не гл(аго)л(а)хъ ко ѡтцемъ вашимъ ѡ жертвахъ і всесоженъемъ бл(а)говолехъ. хто тако ѡ васъ спросилъ. не при(ве?)ди бо рече на дворъ мої. рекше въ ц(ь)рк(о)вь мою. новыхъ м(ѣ)с(ѧ)цъ и суботъ не хочу. ни велика дни вашего□

Адресація цього місця — Синайські закони Мойсея: Пам'ятай день суботній, щоб святити його. Шість днів працєю і роби всякі справи свої. А день сьомий — субота Господу твоєму: не роби в той [день] ніякого діла ні ти, ні син твій, ні дочка твоя, ні раб твій, ні рабиня твоя, ні скот твій, ні прибулець, який у житлах твоїх. Тому що за шість днів створив Господь небо і землю, море і все, що в них; а день сьомий спочив. Тому благословив Господь день суботній і освятив його [Вих.20, 8–11]. Цілком очевидно, що день суботній —

це є та сама писана неділя, про яку говорить давньоруський автор, тобто назва *неділя* в нього вживається в її, назви, первинному етимологічному значенні — ‘день, у який не роблять’ др. ‘не дѣлають’ (а цьому відповідає точно таке саме значення д. євр. *sabbāt*). Отже, звичне сьогодні значення назви *недѣля* як назви дня тижня слід відкинути. Тоді в новому контексті постає зрозумілим протест автора проти *нових субот*, які не угодні Господу: просто календарне перенесення неробочого дня (*недѣли*) на інший (християнська неділя у протизагуг до іудейської суботи — це просто *нова субота*!) нічого не міняє по суті у формулі *Пам’ятай день суботній, щоб святити його*. Бо святкувати треба не сам день, а Божественну сутність цього дня. Цю думку давньоруський автор виразно проводить і далі:

такѡ же аще хто постить(сѧ) ило (так!) ино что творить. въ среду. или в пѧтокъ. не пѧтку твори(т) честень (а?) х(рист)у. вон (□ въ нь) бо х(рес)тихомъ. во нь вѣруемъ. того славимъ. тому кланѧемсѧ со Ѡ(ъ)цемъ и с(ы)н(о)мъ и с(вѧ)тымъ д(у)х(о)мъ.

Повертаючися з погляду здобутих результатів до виразу *и кланѧютсѧ написавше женоу. въ челоувѣчьскъ ѡбразъ тварь* у “Слові св. Григорія про ідолів...”, можемо висловити міркування, що й тут насправді йдеться не про якесь жіноче зображення як об’єкт поклоніння язичників, а про те, що існували якісь писані вчення про Богородицю, витлумачені земною людською мудрістю. Це узгоджується з тими звинуваченнями, що рожаничну трапезу навчив ставити єретик Несторій, що така трапеза є догматом безбожних єретиків, що у слов’ян її установили *чреву работни попове* і що до слов’ян, як про це говориться у “Слові св. Григорія про ідолів...”, звичай дійшов через еллінське вчення.

Пропонуючи подібні рішення, не можна залишити поза увагою, що рожаничний культ критикується також самим “Словом про твар і недільний день...”. Нагадування цього культу є вставкою у більш ранній текст пам’ятки, для чого можна навести очевидні докази. Так, основний текст до вставки завершується словами *і придѣ(те) вси вѣрнии поклонимъ(сѧ) воскр(есе)ню х(ристо)воу се бо при(ѧли?) х(рист)а ра(ди) радость. а не недѣ(ли) ра(ди). то ти х(ри)с(та) ради празновати. во тѣ*

д(ь)нь кр(естѣ)омъ см(ь)рть разруши. а не недѣлю. кр(ес)ть бо нарицаеть(сѧ) воскр(есе)нье х(ристо)во. Смысл цієї частини тексту логічно пов'язаний з усім попереднім викладенням. Відразу після неї з опорою на слова апостола *Павель бо рече цѣною куплени есмы* (**Или не вѣсте, какъ тѣлеса ваша храмъ живущаго в васъ с(вѧ)таго Д(ѡ)ха сѣть, его же имате ѿ Б(о)га, и нѣсте свои; Куплени бо есте цѣною: Прославите ѹбо Б(о)га в тѣлестѣхъ вашихъ, и в дѡшахъ вашихъ, ꙗже сѣть Б(о)жыя** [1 Кор. 6,20]) пояснюється, що християни куплені *ѿ работы вражѧ. во свободу х(ристо)ву. свобода бо есть х(ристо)ва вѣра правѧ. дѣла благочестивыѧ*. Нове посилення на слова апостола цілком умотивоване першим посиленням, з якого починається пам'ятка (звернемо при тому увагу, що йдеться про різні послання апостола Павла). Ось тут один із пізніших переписувачів і зважив за потрібне подати досить просторе пояснення-мотивацію до слів апостола апостольськими ж таки словами, після чого повернувся до основного тексту пам'ятки з продовженням критики поклонінню дню неділі (саме в цьому місці аргументація автора посилюється згаданим вище у нас давньоруським поясненням п'ятниці та середи). Повернення до основного тексту позначається пізнішим переписувачем так: *на преже гл(агола)наѧ взидемъ. да не в забытѣе положимъ первыѧ бесѣды. вшедше въ глубину с(вѧ)т(ы)хъ словесъ. цѣною бо куплени есмы. цѣна бо есть кр(ес)ть і кровь х(ристо)ва*. Сам коментар-уставка переписувача до слів апостола Павла полягає у перерахуванні гріхів як протиставлення до діл благочестивих:

а дѡ ꙗко работа грѣси. паче бо согрѣшеньѧ ідолослуженье. прикупъ корчемноі. наклады рѣзавныѧ. пыньство. еже есть всего горѣ ставленье трапезы рожаницамъ. і прочѧ всѧ служеньѧ дѡ ꙗко. требы кладомыѧ виламъ и поклонанье твари. ти же вси тако творѧщимъ. не имуть причастѧ во ц(а)р(с)твиі б(ож)іі. но з бѣсы муку приімоуть. аще сѧ не встану(т) того ни сѧ лишать. ни ѡчистѧть(сѧ) ѡпитемъ ꙗми. аще лишать(сѧ) того всего. зла творити. то не токмо будутъ того прощени. но і жизни вѣчныѧ причастници будутъ со всѣми праведными. аще ли не тако. і грѣшници с бѣсы мучити(сѧ) имуть.

Прототип подібних давньоруських переліків знаходиться в тому

ж таки апостольському посланні, з посилення на яке починається пам'ятка: **НЕ ЛЬСТИТЕ СЕБЕ: НИ БЛ҃ДНИЦЫ, НИ ІДОЛОСЛ҃ЖИТЕЛИ, НИ ПРЕЛ҃ЮБОДѢИ, НИ СКВЕРНИТЕЛИ, НИ МАЛАКІИ, НИ М҃ЖЕЛ҃ЖНИЦЫ, НИ ЛИХОИНИЦЫ, НИ ТАТІЄ, НИ ПІАНИЦЫ, НИ ДОСАДИТЕЛИ, НИ ХИЩНИЦЫ, Ц(А)РСТВІА Б(О)ЖІА НЕ НАСЛѢДАТ҃Ь** (Не обманюйтесь ні блудники, ні ідолослужителі, ні перелюбники, ні рукоблудники, ні мужеложники, ні злодії, ні лихоїмці, ні п'яниці, ні злоречиві, ні хижаки — Царства Божого не наслідують) [1 Кор. 6, 9–10].

Нагадування блудників давньоруським автором вилучене з цілком зрозумілих причин — ця ідея знаходиться поза змістом повчання. Тому давньоруський перелік і розпочинається позначенням гріха ідолослужіння, викриттю якого пам'ятка й присвячена. Уважне прочитання подальшого тексту вставки дає підстави побачити тут ще одну більш пізню вставку:

ідолослуженъе. прикупъ корчемной. наклады рѣзавныа. пѣпѣнство. еже есть всего горѣе ставленъе трѣпезы рожаницамъ. і проча вса служеньа дѣвола. требы кладомыа виламъ и поклонанье твари.

Дійсно, до якого елемента тексту спрямований анафоричний зв'язок від відносного займенника *еже*? До найближчого слова **пѣпѣнство. еже есть всего горѣе**? Але ж пияцтво не вважалося найтяжчим гріхом (давньоруські повчання проти пияцтва розрізняють такі його види як помірно-помірковане — для веселощів і відради (нагадаємо ще відому літописну максиму Володимира *Руси весельє пити, не можемъ безъ того быти*) та надмірне. Засуджується церквою саме останній вид [3], пор. ще: [9:45-46], де йдеться про св.Миколая як про *пивного бога* росіян). Коли ж вилучити виділений у цитаті текст, то одержується абсолютно точна трансляція до таких давньоруських місць, що викривають рожаничний культ, як-от: *Кто суть идоли? Се первыи идолъ рожаницѣ* або *се же есть велми злѣе прикладати трепарь свѣтлыа богородица к идолѣстѣи трѣпезѣ* тощо. Водночас одержаний текст лексично виявляється також близьким до “Слова св. Григорія про ідолів...” (служіння диявольське, покладання треб, віли). Але чи немає у пропонуваному поясненні логічного протиріччя? Адже, з одного боку, прочитання передбачають вірогідний вплив “Слова про твар і недільний день...” на “Слово св. Григорія про ідолів...”, а з іншо-

го боку — вплив “Слова св. Григорія про ідолів...” на “Слово про твар і недільний день...”. Проте саме так справді могло бути: “Слово про твар і недільний день...” могло раніше вплинути на “Слово св. Григорія про ідолів...” при його переписуваннях, а потім уже при пізніших переписуваннях саме зазнати зворотного впливу у вигляді вторинної вставки у більш давню вставку, наявність якої не викликає сумнівів.

Таким чином, підсумовуючи всі міркування щодо давньоруського концепту тварності у “Слові св. Григорія про ідолів...”, можна констатувати: фраза *и кланяются написавше женоу. въ человекъскъ образъ тварь* тут має на увазі не якесь осібне язичницьке жіноче божество, а виявляє суто богословську проекцію на критику поклоніння тварі в його специфічному вияві — неканонічне вшановування Богородиці. Тому концепт тварності стосується не ідолів у вигляді їх фізично-матеріального виконання, а ідолів ментальності, ідолів духовно-культурного життя давньоруської доби.

1. Гальковский Н. Борьба христианства с остатками язычества в древней Руси. II. Древние слова и поучения, направленные против язычества в народе // Записки Московского Императорского археологического института. — М., 1913. — Т. XVIII.

2. Зубов М. І. Графічно-орфографічні особливості списків одного давньоруського церковного повчання // Слов'янський збірник. — Одеса, 2002. — Вип. IX.

3. Калиновская Н. Н. К изучению древнерусских поучений против пьянства // Древнерусская литература: Источниковедение. — Л., 1984.

4. Рыбаков Б. А. Язычество древних славян. — М., 1981.

5. Памятники старинной русской литературы, издаваемые графом Григорием Кушелевым-Безбородко. — СПб., 1862.

6. Попов А. Историко-литературный обзор древнерусских полемических сочинений против латинян (XI–XV в.). — М., 1875.

7. Словарь русского языка XI–XVII вв. — М., 1983. — Вып. 10; — 1987. — Вып. 12.

8. Тихонравов Н. А. Летописи русской литературы и древности. — М., 1862. — Т. IV.

9. Успенский Б. А. Филологические разыскания в области славянских древностей: (Реликты язычества в восточнославянском культе Николая Мирликийского). — М., 1983.