

Друга рожанична трапеза:
зміст давньоруського терміна

Серед найдавніших давньоруських церковних повчань, спрямованих проти обрядових відхилень у народі від канонів православ'я, центральне місце посідають пам'ятки, які викривають поклоніння роду і рожаниці (рожанийцям). На XII Міжнародному з'їзді славистів (Краків 1998) автор цих рядків мав нагоду висловити думку про те, що в назвах *рожаниця* і *род* криється не власне язичницький смисл, а віддзеркалення церковної боротьби з однією з ранніх (XII ст.) давньоруських християнських ересей богомільсько-несторіанського толку. А саме: у христологічній полеміці проти тих, хто заперечував божественне народження Христа непорочною Дівою Марією (тобто *Богородицею*, гр. Θεοτοκός) давньоруське слово *рожаниця* в значенні “породілля” було використане як відповідник до грецької кальки *человекородица* (гр. Ἀνθρωποτοκός). Вістря полеміки було спрямоване при цьому проти вшановування Богородиці як породіллі, що ставило її врівень зі звичайними земними жінками [5:161-168].

Звичайно, подібне вшановування Богородиці в народі не могло не супроводжуватися язичницькою за походженням обрядовістю. А це дає підстави сучасним дослідникам вважати, що культ християнської Богородиці нашарувався на більш давній культ слов'янської богині Рожаниці, якій у межах так званого двовір'я слов'яни-русичі поклонялись начебто пара-ельно з Богородицею, власне після неї, на що начебто вказує термін *друга рожанична трапеза*.

Розглядаючи давньоруський культ рожаниць, Є.В.Анічков свого часу зазначив, що найсуттєвішим в ньому є поставляння трапези: передусім проти цього обряду спрямовані церковні повчання. А оскільки ця трапеза йменується другою, то була, очевидно, якась перша, звичайна. В цілому ж, як вважає дослідник, “сукупність давніх свідчень щодо рожаниць викликає уявлення про рожаничну трапезу як про особливе обрядове святкування, а про самих них як про тих фей, що з'являються при народженні немовляти, про яких ми знаємо з дитинства із казок абата Перо та їх дуже популярних переробок” [1:161-163].

Справді, першорядна спрямованість повчань проти неканонічної

трапези в даному випадку беззаперечна, як беззаперечне й те, що ця трапеза називається другою. Окрім багатьох цитат із таким визначенням трапези слід наголосити, що головна пам'ятка, яка присвячена винятково критиці рожаничного культу, називається "Слово Исаи пр(о)-р(о)ка истолковано с(в)а)т(ы)мъ Ішано(м) Златаоусто(м) о поставлющ(и)х второю трапезу роду роженицамъ" [див.4:86]. Увесь же давньоруський матеріал у даному відношенні свідчить, що таке визначення трапези було певним чином термінологізованим і добре відомим книжникам у своєму значенні.

І тут слід поставити головне питання: а чому ж все-таки трапеза називається другою? Коли виходити з того, що семантика порядкових числівників базується на послідовності однорідних явищ, то мала б бути і перша рожанична трапеза. Але нічого подібного на рівні визначень джерела не подають. Натомість є виразне протиставлення другої рожаничної трапези законній трапезі: *не тако же просто зло творимъ по смѣшаемъ нѣкыи ч(ис)ты м(о)л(н)твы с проклатымъ моленнемъ идольскимъ. иже стават лише трапезы кѣтнинны . и законьнаго шѣда иже нарѣцаеть (са) незаконьна трапеза и мѣннима роду и рожаницамъ в гнѣвъ б(ог)у* [4:43]. Отже, якщо перша трапеза законна, то вона не може бути рожаничною (язичницькою). Тоді друга трапеза (якщо вона рожанична у тому сенсі, що присвячена гіпотетичній язичницькій Рожаниці) не повинна бути другою, бо вона в такому разі фактично є першою щодо цього персонажа. Проте вона дійсно номінується другою. Таким чином, тут існує певне протиріччя.

Відразу зазначимо, що це протиріччя виявляється при традиційному підході до вирішення проблеми. Воно закладене вже в самому поясненні на зразок того, що культ язичницької Рожаниці і культ християнської Богородиці існували паралельно якийсь більш-менш тривалий час (принаймні близько двохсот років, коли брати 988 рік як рік офіційного запровадження християнства та другу половину XII ст., якою можна датувати нагадування рожаничного культу Кириком Новгородцем), причому не змішувалися настільки, що спочатку вшановувалася Богородиця в день Різдва Христового, а на другий день Різдва вшановувалась Рожаниця (серед великої літератури з цього питання пошлемося на [6:5-28], де подібні ідеї викладені чи не з найкращою аргументацією). При такому підході можна, зрештою, висунути і пояснення слова *друга* у складі номінації трапези: друга – тому що на другий день Різдва

свят (а рожанична – тому що присвячена Рожаниці).

Проте і в такому разі залишається ще одне важливе питання, яке стосується можливості більш-менш тривалого паралелізму усвідомлено язичницьких вірувань та християнської віри. Відомо, що язичницькі уявлення відносно швидко були асимільовані християнством, внаслідок чого виникло побутове християнство, у якому язичницькі за сутністю переживання згрупувались навколо християнських персонажів: бога-громовержця Перуна замістив св. Ілля (він же Ілля-Громовник тощо), бога Волоса/Велеса (він же *скотий бог* у давньоруських визначеннях) заступив св. Власій як покровитель домашньої худоби, богиню Мокош як покровительку жіночої хатньої праці та, очевидно, інших важливіших проявів жіночого життя (вагітність, пологи) замінила християнська Параскева-П'ятниця з тими ж функціями.

Так ось: якщо у названих випадках спостерігається повна асиміляція язичницьких уявлень з витісненням язичницького персонажа, то в разі співвідношення гіпотетичної Рожаниці та Богородиці виступає, як зазначено, чіткий паралелізм – спочатку поклоніння Богородиці, а потім окреме поклоніння Рожаниці. При цьому на ґрунті наявних фактів немає підстав говорити про функціональну еквівалентність язичницького та християнського персонажів: Богородиця виступає як Мати Божа, а рожаниці можуть тлумачитися не більше того, як “деви судьбы”, персонажі, що з'являються при народженні немовляти і пророкують йому майбутню невідворотну долю [2:318-421; 3:172-261], але ні в якому разі не як персонажі, що когось народжують самі. Якщо ці функції наділення долею у трансформованому вигляді переносились на Богородицю (підкування вагітністю, пологами і захистом матері та немовляти), то це відбулося завдяки тому, що вона сама є матір'ю. У такому разі на рівні побутового християнства на неї саму поширювалася та обрядовість, яка була пов'язана з пологами звичайних жінок.

У зв'язку з цим міркуванням може обґрунтуватися така гіпотеза: термін *друга рожанична трапеза* стосувався трапези, що поставлялася на другий день Різдва Христового на честь Богородиці як породіллі (*рожаниці* в давньоруських термінах). Таким чином, він стосувався одного і того ж персонажа, чим пояснюється закономірне вживання порядкового числівника *друга*, тоді як визначення *рожанична* пояснює смисл цієї трапези.

Слід зазначити, що приготування обрядових страв у зв'язку з на-

родженням немовляти (а в цьому відношенні на честь жіночих духів, що піклуються долею), має глибокі дохристиянські витоки і в успадкованому вигляді утримується до наших днів. Стосовно слов'ян слід звернути увагу на такі свідчення. У болгар у багатьох місцевостях відразу ж після пологів повитуха кадить породіллю, дитину і молодичь, щоб вони народжували, а потім переламує обрядовий хліб зі словами: "Ай-де, Света Богородица, който няма – да има, който има – да завтори" (*Ой Свята Богородице, хто не має – нехай має, хто має – хай повторить*). Відразу після народження дитини (або на другий день після цього) міситься тісто для обрядового пирога, який називається *богородична пита*, тобто *богородичний хліб*. У родопських болгар на свято *Божья майка* (тобто *Божя мати*) неплідні жінки, які хотіли завагітніти, пекли великий кукурдзяний пиріг, розламували його і роздавали сусідам [7:217-218].

Цікаві факти такого плану є стосовно східних слов'ян. Одна із пам'яток минулого століття повідомляє: ... *и с робятъ первья волосы стригѣтъ и бабы каши варят на собрание рожаницам, и чреваты жены медвѣдю хлѣбъ дают изъ руки да рыкнетъ д(ѣ)в(и)ца бѣдетъ, а молчитъ ѿрокъ бѣдет...* [4:94]. У скороченому вигляді *и бабы каши варят на собрание рожаницам* це місце зазвичай наводиться на користь того, що міфологічним рожаницям поклонялися ще в минулому столітті. Насправді повний текст свідчить про те, що рожаницями тут називаються жінки-породіллі – пор. чітку логічну градацію перерахованої обрядовості: *пострижини – родини – гадання про стать майбутнього немовляти*. Міфічні персонажі сюди не пасують, тим більше, що в слов'янських уявленнях подібні духи (у кількості переважно трьох, як свідчать південнослов'янські фольклорно-етнографічні дані) не збираються, а приходять, тобто в міфологічному топосі вони існують уже як певна єдність. Щодо слова *собрание* стосовно рожаниць, то воно в даному разі може позначати обряд якогось ритуального приготування породіль, тобто слово *собрание*, як на це звернув нашу увагу Ю.О.Карпенко, тут можна розуміти в цьому сенсі, а не в значенні "збори, зібрання".

Особливої ваги набуває вираз *бабы каши варят* у тому плані, що в інших джерелах *бабы каши* – це назва другого дня Різдва Христового (так це засвідчено для колишньої Курської губернії О.О.Потебнею) [8:415]. Зазначений факт дозволяє перекинути семантичний місток між назвами *рожданична трапеза* та *бабы каши*: очевидно, що ці назви синонімічні і стосуються породільної обрядовості. Це значить, що термін *рожданична*

трапеза має сенс породільна трапеза. А оскільки назва бабчи каші виразно закріплена за другим днем Різдва, то це, у свою чергу, значить, що ставилась така трапеза на честь пологів Богородиці, як в інших випадках у зв'язку з пологами звичайних жінок (пор. вище про приготування ритуального хліба у болгар на другий день після народження дитини).

Зрозуміло, що наблизений до земних потреб культ Богородиці як заступниці жіноцтва і дитинства церква не повинна була б рішуче заперечувати. Навіть навпаки – у такому вияві цей культ відповідає християнським інтересам. І зовсім інша справа, коли йдеться про вшанування Богородиці як рожаниці-породіллі: подібні погляди вступали у принципове протиріччя з христологічними догматами і повинні були заперечуватися з усією рішучістю, що й спостерігається в церковних повчаннях давньоруської доби.

1. Аничков Е. В. Язычество и древняя Русь. – СПб., 1914.
2. Афанасьев А. Н. Поэтические воззрения славян на природу. – М., 1994. – Т. 3.
3. Веселовский А. Н. Разыскания в области духовного стиха. XIII. Судьба-доля в народных представлениях славян // Сб. ОРЯС. – 1890. – Т. 46. – № 6.
4. 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.
5. Зубов М. І. Слов'янська квазітеонімія старшої доби: *рожаниця і род* // Мовознавство. – 1998. – № 2-3. – С. 161-168.
6. Мильков В. В. Древнерусское еретичество в идейно-политической борьбе второй половины XII столетия // Общественная мысль: исследования и публикации. – М., 1989. – Вып. 1. – С. 5-28.
7. Славянские древности: этнолингвистический словарь в 5-ти томах / Под ред. Н. И. Толстого. – М., 1995. – Т. 1.
8. Сумцов М. Ф. Культурные переживания // Киевская старина. – 1899. – Т. XXVI.