

Микола Зубов



ПІВДЕННОСЛОВ'ЯНСЬКІ ВІЛИ І БІБЛІЙНИЙ ВІЛ У ДАВНЬОРУСЬКІЙ КНИЖНОСТІ

Постання відомого давньоруського повчання "Слово святаго Григорья Богословца. изъвбрэтно в тълцѣх его. в том како първое погані сѹще ѳзыци слѹжили идолом и иже и нынѣ мнози творятъ"¹, укладеного на підставі раннього (XI ст.) перекладу 39 Слова Григорія Назіанзіна "На Богоявлення" (опубліковане в: [1, 1–15]) дослідники давно пов'язують з можливим південнослов'янським впливом на нього. Серед іншого на користь такого міркування свідчить нагадування міфологічних віл у цій пам'ятці. Наводячи її кінцівку *досюдѣ могохъ написати даже несоша ны² цесарю граду, а мы высѣдше исъ корабля идохомъ въ святую гору. нъ то быше велико слово. нъ дотудѣ написахъ*, М. С. Тихонравов зазначив: "...стаття наша виписана по дорозі на святу гору [тобто Афон. — М. З.] і, отже, з якогось південнослов'янського перекладу слів св. Григорія Богослова з тлумаченнями" [5, 84]. М. М. Гальковський, ставлячи питання, чи не зроблені вставки з нагадуванням слов'янських рода, рожаниць, віл, Перуна на Балканському півострові, дає на нього в цілому заперечну відповідь, хоча схильний до того, що "поштовх до цієї переробки дало якесь "слово Григорія", вибране з 39 слова св. Григорія і більшою чи меншою мірою перероблене в Сербії; якщо це так, то в такому разі буде зрозумілою присутність віл в нашому тексті" [4, 20]. Поруч із південнослов'янськими вілами в тексті називається також і біблійний персонаж Віл. Тому постає питання, яким чином співвідносяться обидві назви.

¹ Далі позначається літерним скороченням СлГр; рукописи з текстами пам'ятки позначаються наступними скороченнями: ПЗ — Паїсїївська збірка, рукопис кінця XIV — початку XV ст., Російська національна бібліотека (РНБ, Санкт-Петербург), Кирило-Білозірське зібрання, № 4/1081, арк. 40–43; НС — рукопис кінця XV — початку XVI ст. РНБ, Софійське зібрання, № 1285, арк. 88зв. — 90; КБ — рукопис XVII ст. РНБ, Кирило-Білозірське зібрання № 43/1120, арк. 132зв.–134; Ч — рукопис XVI ст., Державний історичний музей (Москва), Чудівське зібрання, № 270, видання: [4, 32–35].

² Насправді у рукопису *книгы ты*.

Контекстний аналіз тих місць повчання, де називаються вавилонський Віл і слов'янські віли, спричиняється до деяких висновків, що уточнюють загальні міркування щодо південнослов'янського впливу на давньоруську пам'ятку:

ПЗ	НС	КБ	Ч
и семелино. тревокладе- нъе громѹ. і моланьѳамъ. і вилоѹ. іже естъ бѣлъ идолъ нари- цаемъти вилъ. его же погѹби да- ниль прркѣ в вавилоне.	и семелино трѣвокладенъе. громѹ. и молъни. и вилоѹ. бѣоѹ вавилонско- моѹ. его же разви данило прркѣ.	и сьмелино тревокла- деніе, громѹ и мол'ніа ^м и виламъ. и ^ж е ^с бы ^а идолъ вилъ нари- цае ^м . его же погѹби да- ниль прркѣ. в' вавилонѣ.	и семелвино тревокладе- ниє громѹ и молниамъ. и вилоѹ иже естъ былъ змий вилъ нарицаемъ его же оуби даниль прркѣ въ вавилонѣ

Оскільки у 39 Слові Григорія Назіанзіна згадка про віл та Віла відсутня, а всі списки давньоруського переробки її мають, то згадка є новацією протографа переробки, причому новацією досить давньою, коли зауважити, що три списки зберегли плюсквамперфектне значення форми *естъ былъ* (власне, з дієприкметником на -л це й був би давньоруський плюсквамперфект) стосовно Віла на фоні наступних форм аориста *разви* (*погоуби, оуби*).

Витоки повідомлення про Віла знаходяться в главі 14 Книги про рока Даниїла, де розповідається про поклоніння Вілу при царі Навуходоносорі: **И вѣше кѹмиръ вавлѣнѣномъ, емѣже има вилъ...** [Дан. 14, 3]. Даниїл відмовляється поклонитися ідолові: **понеже непокланяюся кѹмирѹмъ рѣками сотвореннымъ, но живомъ бѣгѹ сотворшемъ нѣо и землю, и владѹщемъ всѣми** [Дан. 14, 5]. А після того, як Даниїл викриває перед Навуходоносором обман жерців Віла (вони зі своєю ріднею, а не Віл, поїдали все жертвоне), цар віддає ідола на поталу Даниїлу: **и даде вилѣ в рѣки даниилъ, и разви его, и храмъ егѹ разори** [Дан. 14, 22].

Різничитання показують, що списки ПЗ та КБ називають Віла ідолом узгоджено з біблійним текстом та із загальною настановою, яка йде від назви пам'ятки (про народи, які кланялися *ідолам*). А ось

список НС називає його богом, узгоджуючись, очевидно, з безпосередньо передуючим текстом пам'ятки, де говориться про еллінських богів, та особливо з безпосередньо подальшою його вставкою (в інших списках місце відсутнє):

тѣмъ же бѣмъ требоу кладоутъ и творатъ. и словѣньскыи азыкъ. внаамъ. и мокошьи. дивѣ. пероуноу. хърсоу. родоу. и рожаници. оупиремъ. и верегынамъ. и переплѣтоу. и верьтаче са пьютъ емоу въ розѣхъ. и огневи сварожицю молат са. и навьмъ. мъвь творатъ. и въ тѣстѣ мосты дѣлаютъ. и колодазѣ. и ина многаа же оутѣхъ...

Смислова трансформація *ідол* → *бог* є, отже, симптомом того, що автор справді задалегідь готується до введення вставки. Тому місце про поклоніння слов'ян тим самим богам, що й елліни, не може розглядатися як первинний текст, збережений у списку НС і втрачений іншими списками: навпаки, це новація списку НС.

Різничитання далі виявляються і в тому, що аорист **разви** списку НС точно відповідає синодальному церковнослов'янському біблійному тексту. Той же самий аорист, до речі, засвідчений також і Острозькою Біблією, що промовляє на користь значно глибших його давньоруських витоків. Форма **погоуви** списків ПЗ та КБ є більш приблизною, а аорист *оуби* списку Ч є якоюсь її варіацією. Автор списку Ч взагалі називає Віла змієм, контамінуючи таким чином епізод з Вілом із наступним діянням Даниїла — умиртвіння без меча і жезла живого змія-дракона [Дан. 14, 24–27]: цим пояснюється поява дієслова *вбити*, яке й можна застосувати до живої істоти. При цьому протиставлення неживого ідола Віла до живого дракона у біблійному тексті суттєво важливе, бо підкреслює, що Даниїл відмовляється служити ідолам у будь-якому їх вигляді. Але звідси зрозуміло, що дієслово *розбити* ліпше пасує до мідного [Дан. 14, 24] Віла, аніж *погубити*.

Таким чином, автор редакції за списком НС виявляє кращу за авторів інших списків обізнаність із Старим Заповітом, а також уміє вправно трансформувати зміст протооригіналу принагідно до потреб своєї вставки.

Далі зауважимо, що вставка про Віла виникає відразу після давньоруської редакторської концентрації у пам'ятці назв жіночих божеств (ця особливість розглядається нами в окремому дослідженні). Внаслідок того, що нагадування Афродіти самим Григорієм Богословом у переробці виявляється перенесеним на більш ранню

позицію, безпосередньо після теми Віла опиняється тема фалічної обрядовості (в самого Григорія Богослова вона логічно продовжує тему порнічного культу Афродіти). У свою чергу, біблійна характеристика Віла не пов'язана з подібними міфологемами, тому давньоруське нагадування цього персонажа не може, за логікою думки, відкривати цю тему. Водночас нагадування власне Віла не може, за тією ж логікою, підсумково замикає жіночий ряд божеств. Тому слід шукати якимось інше провокуюче підґрунтя для вставки. Ним було, очевидно, те, що первинним у цьому місці є нагадування саме південнослов'янських віл.

На таку можливість указує ретельне зіставлення типологічних місць. Як можна підозрювати, найбільш точним є в даному разі список КБ: **и съмелно тревокладеніе громоу и молніам и внаамъ**. Після цього якимось подальше вставочне пояснення про Віла виглядає досить органічним і може свідчити лише про те, що коментатори вже не розуміють справжнього смислу назви *вилы* (інші три списки взагалі відображають стадію пропуску жіночої назви як такої, що не узгоджується з чоловічою іпостассю біблійного Віла — натомість останній як образ зрозумілий церковним книжникам цілком).

Коли поставити питання про те, який же реальний смисл могло мати первинне нагадування про віл, то відразу слід звернути увагу на форму давального відмінка, збережену всіма списками: *виламъ, вилу, вилу богу вавилоньскому*. Очевидно, що ця форма продовжується від протографа переробки, а з тексту випливає однозначно, що тут йдеться про Семелине поклоніння грому, блискавиці та вілам. Тоді можна підозрювати і спільний знаменник — віли пов'язані з силами стихії: літають у повітрі, іноді місцем їх перебування може бути небо, або хмари: пор. сrb. *облакиња* як одне із визначень різновиду віл [6, 370]. Про зв'язок віл з грозовою стихією може свідчити те, що очі їх блищать, як *блискавки*, а також те, що в того, хто скоштує води із самовілиного (самовіли дуже близькі до віл, іноді це варіант назви: пор. у сербському фольклорі *Мене љуби бела вила*, — *бела вила самовила*) джерела, народжуються крилаті діти з білявим волоссям та *вогненними* очима [2]. У болгарській традиції засвідчені також уявлення про те, що самовіли й самодиви злітаються на щорічні шабаші, причому політ супроводжується гуркотом, свистом, а слідом тягнеться *вогняний* хвіст [3, 368].

Таким чином, можна підозрювати, що процес накопичення східнослов'янських вставок розпочався з того, що перший давньорусь-

кий укладач СлГр мав у розпорядженні протограф, у який котрийсь із книжників, знайомий із південнослов'янськими віруванням, ще раніше вже вніс в аналізоване місце невеличку вставку про віл, які асоціювалися в нього з громовицею. Іншими словами, згадка про Віла є вже подальшою вставкою, яка спровокована нагадуванням віл, але не навпаки.

Остання (і друга у трьох списках за винятком НС) спільна для всіх списків згадка про віл знаходиться у підсумковому місці пам'ятки майже на самому її кінці перед заключним повідомленням про поклоніння єгиптян вогню:

ПЗ	НС	КБ	Ч
но і нонѣ по оукраинамъ. молатъ ^с емѹ. проклатомѹ бѹ перѹнѹ. і хорсѹ. і мокоши. і вилаѹ.	нѣ и нына по оукраинамъ нхѣ. молатса проклатомѹ боѹ нхѣ пероѹноѹ. хѣр- соѹ. и мокоши. и виламъ.	но и ннѣ по оукраина ^м . молатса емоѹ, про- клатомѹ богѹ перѹноѹ. хер'сѹ моко- ши, вила ^м .	но и нынѣ по оукраинамъ молатса емѹ. проклатомѹ бѹ пероѹноѹ. хорсоѹ моко- ши. виламъ.

Парна симетрична зіставленість чоловічих та жіночих персонажів співвідносить їх із названою раніше в давньоруському тексті парою *род — рожаниця*. А самі віли, виявившись у колі власне слов'янських божеств (на відміну від примикання до еллінських богинь у першому випадку їх нагадування в тексті) поєднуються з Мокошню.

Одна з відповідей про підстави поєднання Мокоші з вілами лежить на поверхні: чоловічому "тандему" Перун — Хорс відповідає жіночий "тандем". Поява в ньому богині Мокоші загалом зрозуміла — богиня значиться в літописному пантеоні князя Володимира. Не виключено, що автору переробки був знайомий або літописний перелік богів, або якийсь близький до нього. Іншої східнослов'янської богині вищого рівня джерела не називають. Можливо, такої більше й не існувало в міфологічній свідомості. Щодо віл, то їх позначення могло з'явитися ще раз тому, що вони вже нагадуються в тексті раніше. Щоправда, уявлення про те, що віли постійно виношують і годують своїм молоком немовлят [6, 370], узгоджуються з рожаничними атрибутами богинь, і в цьому теж можна вбачати підґрунтя постанови пари Мокош — віли.

Важливо звернути увагу, що автор, поєднуючи Мокош і віл, усвідомлював, очевидно, слов'янський характер останнього персонажа: античні богині явно полишаються, так би мовити, за дужками. Спостереження дає право на три висновки: по-перше, це значило б, що друге нагадування віл з'явилося ще до того, як у текст було внесене їх пояснення через образ біблійного Віла (останнє свідчить про втрату уявлень про образ віл); по-друге, це значило б, що згадка про віл належала книжнику, який мав певні знання як про східнослов'янський пантеон, так і про південнослов'янські вірування; по-третє, місце списку НС, де говориться, що тим же богам (вілам, Мокоші-діві, Перуну, Хорсу, роду і рожаниці, упирам і берегиням) поклоняються також слов'яни, з'являється в тексті в останню чергу.

Це є одним із свідчень про те, що ніяких уявлень про окрему східнослов'янську богиню на ім'я *Рожаниця* чи духів під назвою *рожаниці* не існувало: інакше як пояснити, що тут з'являється згадка про віл, у цілому чужих східнослов'янським народним уявленням, а не про своїх (якби вони існували) актуальних персонажів, проти яких ведеться полеміка у повчанні? Позначення ж віл і виникає тут саме тому, що книжнику потрібна жіноча пара до "тендему" Перун — Хорс і що таку пару він легко знаходить у тому попередньому місці свого протографа, де говориться про поклоніння вілам.

Головніший висновок із наведених спостережень той, що назва віли мала знаходитися в аналізованому місці ще в тому тексті, який послуговував основою протографа всіх відомих списків СлГр і що не згадка про Віла імплікує згадку про віл, а саме навпаки. Це значить, що позначення віл внесено у протограф пам'ятки книжником, який був знайомий з південнослов'янськими віруваннями, а самого Віла — книжником, який не мав про віл особливого уявлення.

Цитована література

1. Будилович А. XIII Слов Григорія Богослова в древнеславянском переводе по рукописи Императорской публичной библиотеки XI века. — СПб.: Тип. Акад. наук, 1875. — XII+285 с.
2. Васильев С. Словенска митологија. — Београд, 2001 (Интернет издање по I штампаном издању — Србобран, 1928): [URL]: http://www.rastko.org.yu/antropologija/svasiljev-mitologija_c.html#_Toc530384684

3. *Виноградова Л. Н., Толстая С. М.* Вештица // Славянские древности: этнолингвистический словарь в 5-ти томах. — Т. 1: А–Г. — М.: Междунар. отношения, 1995. — С. 366.
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. — С. 1–4, 1–308.
5. *Тихонравов Н. А.* Слова и поучения, направленные против языческих верований и обрядов // Тихонравов Н. А. Летописи русской литературы и древности. — М., 1862. — Т. IV. — Отд. III. — С. 83–112.
6. *Толстая С. М.* Вила // Славянские древности: этнолингвистический словарь в 5-ти томах. — Т. 1: А–Г. — М.: Междунар. отношения, 1995. — С. 370.