

УДК 393 (477) “375/1492”

Козлов М.М., Миколаївський державний університет



Козлов Михайло Миколайович (1975 р.н.). У 1997 р. закінчив історичний факультет Миколаївського державного педагогічного інституту. Кандидат історичних наук, ст. викладач кафедри філософії Миколаївського державного університету. Тема наукового дослідження: “Слов’янське язичництво”.

Структура поминальної обрядовості східних слов’ян-язичників раннього середньовіччя

У статті детально досліджуються обряди та вірування наших предків дохристиянської доби, пов’язані з поминальним обрядовим комплексом.

The article gives a detailed description of ceremonies and faiths of our ancestors in the pre-Christian period, connected with funeral rites.

Актуальність проблеми реконструкції стародавніх обрядових язичницьких комплексів визначається цінністю її для осмислення як проблем середньовічної історії України, так і більш глибокого пізнання духовного світу тогочасної людини. Тема східнослов’янських поминальних звичаїв, обрядів та вірувань дохристиянської доби досі залишається малодослідженою і у спеціальних наукових працях комплексно не розглядалася. Разом з тим окремі її аспекти в різні часи привертали увагу вчених – представників різних гуманітарних дисциплін.

Однією з найбільш значних праць серед тих, що були присвячені даній темі є, наприклад, монографія українського філолога О.А.Потебні, у якій вчений розглянув і таку серйозну наукову проблему, як співвідношення деяких ранньослов’янських термінів та язичницького міфу про посмертне життя людини [1]. Проблема ранньослов’янської поминальної обрядовості була роз-

глянута О.О.Котляревським. У дослідженні подається характеристика не лише поховальних звичаїв, а й таких аспектів ранньослов’янських посмертних уявлень як поминальна страва, тризна, місцезнаходження та структура “небесного світу” [2]. Твори Б.О.Рибаківа збагатили історіографічну базу вивчення слов’янського язичництва. Його наукові теорії та концепції зберігають свою цінність до нашого часу. Зокрема, об’єктом уваги цього дослідника стали важливі аспекти язичницьких поминальних вірувань, які пов’язані з так званими заложними мерцями [3].

Слід особливо відзначити ряд публікацій О.П.Моці, у яких автор проаналізував східнослов’янську язичницьку і ранньохристиянську поминальну обрядовість, а також запропонував принципово нову, на відміну від загальноприйнятої, концепцію уявлень про так званих “небезпечних небіжчиків” [4]. Таким чином, можна зробити висновок: незважаючи на той

факт, що дослідники різних напрямків гуманітарних наук торкалися даної проблеми у своїх працях, комплексне наукове дослідження теми, поставленої у даній праці, в наш час відсутнє. Тому автор даної статті ставить своєю метою дати реконструкцію ранньослов'янського язичницького поминального комплексу. У праці вперше визначено, що для східнослов'янської традиції було характерне дуалістичне ставлення до смерті, що знайшло своє висвітлення, зокрема, в поминальному ритуальному комплексі.

Основою язичницького східнослов'янського світогляду був культ пращурів, який залишив свій відбиток в обрядовому поминальному комплексі дохристиянської доби. Вшанування померлих пращурів – як берегинь, так і упірив – навіть ранньохристиянські літописці відносять до найбільш давньої та авторитетної складової частини слов'янського язичництва. Так, невідомий автор слов'янської вставки до “Слова Григорія Богослова про ідолів”, джерелі XI ст., розповідає, що раніше, ніж Роду, рожаницям та Перуну, слов'яни поклонялися мерцям – упірям та берегиням [5].

Метою язичницького поминального культу полягала в тому, щоб змилостивити померлого за допомогою жертви та звернути його увагу на існуючі у громаді проблеми, попросити допомоги, ради у складному питанні і таке інше.

В цілому поминальний етап східнослов'янської поховальної обрядовості можна розділити на дві окремі групи обрядів. До першої групи входять ритуальні дії для вшанування пам'яті конкретної, нещодавно померлої людини. Звичайно, ці обряди мали місце у певні дні, пов'язані з датою смерті небіжчика. До другої групи звичаїв можна віднести ті з них, об'єктом яких були всі померлі пращури. Вони, звичайно, мали місце у східних слов'ян тоді, коли зростала їх залежність від природних стихій (дощу, сонця, родючості землі і т.ін.).

На жаль, в писемних джерелах міститься дуже мало даних відносно поминальних звичаїв східних слов'ян, пов'язаних зі смертю конкретної людини. До наших днів дійшли лише коротке повідомлення арабського автора X ст. Ібн-Дасті та відомості польського священика XVI ст. Яна Менція. За словами автора “Книги коштовних скарбів”, східні слов'яни через рік після поховання небіжчика “беруть двадцять глечиків меду: несуть їх на горб, де збираються рідні покійника, їдять, п'ють та розходяться” [6].

Відносно пізнє, але надзвичайно цікаве джерело “Про язичницькі звичаї прусів, лівів та інших східних народів” Яна Менція вміщує в собі розповідь про церемонію посмертного вшанування померлих у західних українців XVI ст. За спостереженнями автора, поминки здійснювалися на третій, дев'ятий та сороковий день після поховання мерця. До них, звичайно, запрошували душу покійного, стоячи коло дверей. Їли всі мовчки, при цьому не використовуючи ножі. Дві жінки служили обряду, деякі з учасників трапези кидали від кожного блюда частинку під стіл, де, за їх уявленнями, пасуться душі, туди ж лили і напої. Що випадково було кинуте на підлогу, того вже не піднімали, а залишали душам-сиротам, які не мали знайомих. Після закінчення трапези глава обряду вимітав житло віником та проводив душі на двір. Тоді, за словами польського священика, починалася “праздна розмова”, присутні весело проводили залишок вечора – жінки перепивали чоловіків, чоловіки – жінок, взаємно обіймаючи один одного. Удова померлого, згідно з тим же джерелом, повинна була протягом місяця вранці та ввечері, при сході та заході сонця, ходити на могилу та оплакувати померлого [7].

В “Повісті минулих літ” під 946 р. містяться цікаві дані про поминальні обряди на честь князя Ігоря, вбитого древлянами. Помста княгині Ольги, як впливає з літописної оповіді, проходила в три етапи, останній з яких має назву “тризна”. За словами літописця, дружина загинлого князя Ольга, нібито на честь примирення, запросила до себе групу знатних древлян. Потім велика княгиня наказала загребти “гостей” живцем у землю, пояснюючи свою поведінку тим, що мстилася за вбитого чоловіка [8].

Між тим деякі деталі легенди вказують на те, що до Києва прибули не послы древлянського племінного союзу, а приречені на смерть жертви, яких прислала соціальна верхівка сепаратистів на знак примирення. Адже древляни без жодного опору залізли у човен, рух якого на руках воїнів Ольги символізував швидку смерть гостей та принесення їх у жертву. Наївно було б припускати, що древляни “нічого не знали” про свою майбутню долю, як це доводить автор літопису. Навпаки, поведінка приречених на смерть людей, що “сиділи у льоху з великою гідністю...” [9], дуже нагадує поведінку дівчини-жертви з відомостей Ібн-Фадлана, яка, за словами арабського письменника, “веселилася та співала” перед смертю [10].

Можливо, що язичницькі жерці, присутність яких вгадується у епізоді з першим вбивством гостей-древлян, обіцяли нещасним жертвам після смерті місце у язичницькому раю, подібно тому, що був обіцяний дівчині з розповіді Ібн-Фадлана. На це вказує і той факт, що вони не чинили опору навіть тоді, коли їх загірбали живцем разом з човном у землю [11]. Якби вчинок Ольги був “підступним”, на чому наполягає літописець, то древлян би довелося загонити у яму силоміць. До того ж викликає питання інший епізод цієї літописної оповіді. Після вбивства посланців княгиня наказала древлянам знов прислати людей на страту [12].

Кого саме відправила Ольга до Іскоростеня? За даними літопису, вона наказала вбити древлянських послів і, отже, відмовилася від запропонованого древлянами миру. Таким чином, делегація киян була заздальгідь приречена на невдачу. Між тим, жодних даних про загибель посланців Ольги в літописі не має. Передати ж свій наказ через древлянських послів Ольга не могла, бо невдовзі нібито наказала їх стратити. Допомогає зрозуміти поведінку Ольги “Летописець вкратце” патріарха Никифора, де сповіщається про те, що після страти “послів” княгиня наказала прислати до неї “кращих ваших людей” [13]. З цього випливає, що княгиня після страти передала свій наказ через тих самих послів, “кращих мужів”, які перед тим до неї прибули. Отже, ніхто не вбивав древлянських послів, і вони щасливо повернулися до своєї землі, а ритуальній страті були піддані спеціальні жертви, можливо, раби, які посилалися древлянським союзом як плата за вбивство князя Ігоря. На користь цієї гіпотези свідчить і той факт, що древляни після подвійного вбивства “послів” пустили Ольгу до Іскоростеня зі всією дружиною.

Згідно з “Повістю минулих літ” принесення перших жертв не задовольнило княгиню, та вона знов звернулася до древлян: “Пришлите мужи нарочисты” [14]. Древлянські ж бояри “лучшие мужи, иже дерьжаху Деревьску землю” зібралися на раду та знов вислали групу приречених на смерть людей до Києва. Нові жертви добре знали долю своїх попередників і ніяк не могли бути “обманутими” княгинею, як це намагається подати автор “Повісті”. Як свідчить джерело, вони цілком добровільно зайшли до лазні, вимилися та прийняли жорстоку смерть у вогні [15].

На відміну від перших двох етапів помсти княгині, третій етап був названий “тризною” та

здійснений у місті, де було вбито її чоловіка [16]. Крім хмільного бенкету, поминальний обряд включав також плач Ольги над останками чоловіка та насипання могильного пагорба над його тілом [17].

Великий інтерес становить тема вбивства третьої групи древлян, присутніх на поминальному бенкеті. За словами автора “Повісті”, древляни після церемонії трапези були забиті воїнами Ольги [18]. Насамперед привертають увагу дві важливі деталі в описі тризни на честь князя Ігоря. По-перше, воїни княгині Ольги за її наказом пили на честь майбутніх жертв, ще живих людей, які сиділи коло них на поховальному бенкеті [19]. Це означало, що всі дії, які відбувалися під час тризни, були регламентовані і древляни були приречені, як і їх попередники, ще задовго до їх вбивства. Це добре розуміла як киявська дружина, так і самі древляни. По-друге, третя група жертв була не просто забита, подібно до їх попередників, а “иссечени мечами”, що передбачало наявність битви, збройної сутички. Цей бій добре відповідає самому характеру слов'янської язичницької тризни як “битви”, “двобою”.

Принесення людських жертв під час поминальних церемоній практикувалося і серед соціальної еліти західних слов'ян. До цього висновку дозволяють дійти відповідні сюжети “Великої Хроніки про Польщу, Русь та їх сусідів XI-XIII ст.”, де йдеться про здійснення одним з місцевих князів на ім'я Попіл поминальної тризни на честь свого померлого сина. Згідно з цим джерелом польський князь Попіл зібрав своїх родичів та запропонував їм випити на честь свого сина-небіжчика. Родичі, не підозрюючи зради, погодилися, напилися отрути та померли [20].

Події, про які згадується у даному джерелі, являють собою опис ритуалу язичницької церемонії, старанно затушовані пізнішими християнськими літописцями. Привертає на себе увагу схожість обрядів, описаних у “Легенді про княгиню Ольгу” та розповіді про князя Попіла з “Польської Хроніки”. В обох випадках описується ритуал поминання нещодавно померлої людини. Майбутні жертви обряду як у “Повісті минулих літ”, так і в “Хроніці” бенкетували разом з родичами мерця і після застілля були забиті на честь вже похованого небіжчика.

Таким чином, події, які описуються у “Легенді про княгиню Ольгу”, під час проведення “тризни” не носили випадкового характеру, а входили до обов'язкового поминального язични-

цького ритуалу, поширеного у східнослов'янському світі IX-X ст. Цей висновок підтверджують слова самої княгині, яка в одному з уривків "Легенди" виправдовує свої криваві вчинки тим, що "мстила... второе и третье, когда творих тризну мужевн своему..." [21].

Точну дату здійснення княгинею Ольгою поминальної тризни по князю-небіжчику встановити практично неможливо. Відомо лише, що князь Ігор загинув у середині 945 р. Похід же княгині Ольги з юним Святославом на древлянську землю припав на початок 946 р. Таким чином, третій етап поминальної обрядовості по князю Ігореві відбувся раніше, ніж через рік по смерті князя (у проміжок часу між "тризною" та початком 946 р. Ольга встигла "розпустити дружину" та знов її зібрати, готуючись до походу на Іскоростень) [22].

Порівнявши відомості з "Повісті минулих літ" про Ольжину помсту з даними Яна Менція, можна стверджувати, що справляння тризни по князю Ігорю відбулося на 30-40 день після його загибелі, а перші два етапи "помсти княгині" припали на 3 та 9 день після трагедії.

Окрім поминок, у язичницькій обрядовій комплекс входила також велика група звичаїв, пов'язана з шануванням пам'яті всіх померлих пращурів. Поминання небіжчиків у певні дні року були спрямовані на захист світу живих від негативного впливу мертвих. Втім це лише одна з функцій поминальної обрядовості. Головною ж метою даних обрядів було, на нашу думку, намагання налагодити механізм впливу на навколишню природу, з якою були нібито пов'язані берегині-небіжчики.

Перший етап поминальних свят припадав на період весняного рівнодення – тобто час, коли в землю було кинуто зерно і залежність землеробів від природних умов різко посилювалась. Адже у період "прозябання" зерен у землі думка давнього слов'янина поверталась до пращурів – "дідів". Християнська церква не могла знищити цих обрядів. Єдине, чого добилися представники нової релігійної системи, це прив'язування головних етапів поминальної обрядовості до християнських свят.

Поминальні свята, які тривали в період весняного рівнодення, справлялися під час тижня перед Великоднем та називалися Радунцею, або Хоминою неділею. Під час святкування Радунці мали місце найрізноманітніші групи обрядів – від запрошення померлих родичів на

"трапезу" та "паріння" небіжчиків у лазні до ритуальних дій коло найближчих річок та лісів, під час яких наші пращури "оупівалися", слухали веселу музику, вступали один з одним у бійки і навіть приносили криваві жертви. Головною метою всіх цих дій було примусити мерців "пустити дощ".

Згідно з матеріалами Московського Стоглавого собору XVI ст. починався поминальний комплекс "Радунця" із запрошення померлих пращурів до хати: "У Великий же четвер (перед Великоднем) зранку солону палать и кличуть мертвих" [23]. Потім, пригостивши "гостей" під час поминальної трапези, їх зазвичай запрошують у лазню. Ритуал "паріння" душ пращурів добре описаний у слов'янській вставці "Слова Іоанна Златоуста про ідолів" – джерелі XI ст. [24]. Звичай "запрошувати" померлих пращурів до лазні й там "парити" зберігся майже до XIX ст. у Білорусії, на півдні Росії, а також серед слов'янського населення Пермської губернії [25].

На відміну від першої половини свята, яке проходило у колі сім'ї, друга його частина за участю великої кількості людей проходила на берегах річок та лісах і супроводжувалась пляцтвом, бійками та "всілякими бісованіями". Невідомий автор слов'янської вставки до "Слова Єфрема Сирина про повертання на язичницькі справи" скаржиться, що деякі його співвітчизники сходяться для гульбища з гусями і соплілками протягом усєї ночі [26].

Ці дані цілком узгоджуються з матеріалами XIV ст., зокрема, "Правилами Кирила, митрополита Руського". Згідно з повідомленнями цього джерела, східні слов'яни навчилися від "безбожних еллінів" по великих святах "позоры творити со свистением и с плачем", з бійкою до смерті [27].

Цікаві відомості відносно язичницьких обрядів, які мали місце під час святкування свята поминання померлих за день до Великодня, подає у своєму "Літописі" святий XVII ст. Дмитро Ростовський: "В кінці світлого дня Воскресіння Христового збираються старі й молоді, для розваги один одного кидають у воду і трапляється розбиваються об камінь чи дерево..." [28]. Під час святкування Радунці іноді бували смертні випадки, які, вірогідно, розглядалися нашими пращурами як один із різновидів жертви упирям та берегиням.

Існують дані, згідно з якими під час поминальних свят, які відбувалися на Хоминому тижні,

іноді людські жертви приносилися свідомо. Так, письменник та церковний ієрарх XIII ст. Кирило Турівський у своєму творі “На Хомин тиждень” тішиться з того, що його співвітчизники під час “божественних свят” вже не приносять кривавих людських жертв: “Отселе бо не приемлеть ад требы, заколаемых отцы младенець на смерть почесты...” [29].

Відомості Кирила Турівського знаходять підтвердження з боку археологічних даних. Так, під час розкопок першого та другого Крутилівських язичницьких храмів була знайдена велика кількість дитячих поховань, принесених, ймовірно, у жертву жерцями [30]. Можливо, що ці жертви приносились саме “померлим пращурам” під час поминальних свят.

За етнографічними даними, в різних областях України відмічають Радунцю у вівторок, четвер на Хоминому тижні, а також у четвер наступного тижня після Великодня. Називають, за звичаєм, свято “обідом” або “проводами”. В цей день відвідують могили померлих родичів та справляють трапезу.

Другий етап поминальної обрядовості припадав на початок літа. У свідомості східних слов'ян саме від цього часу, коли всі рослини потребують вологи від “заложних мерців” – “русалок”, пов'язаних нібито з дощами, залежав увесь майбутній врожай. У так званий “Русалковий тиждень”, або Семик (за тиждень перед Трійцею), поминали самогубців, втопленників та інших “нечистих” мерців, прохаючи у них допомоги та ради у своїх ділах. Як свідчать писемні джерела, починалося свято у східних слов'ян з відвідання поховань своїх померлих пращурів, де відбувалася традиційна трапеза, яка супроводжувалася плачами та голосіннями.

У матеріалах Московського Стоглавого Собору подаються дані про те, що суботу перед Трійцею по селах и погостом сходяться чоловіки й жінки на місця поховань і плачуть над гробами з великим голосінням [31].

Згодом свято набувало рис оргії: з'являлися “гудці та перегудниці”, хмільні напої та ін. У “Слові про піст” – джерелі XI ст. – розповідається, що під час святкування “русалій” спостерігалися “плясанье, бубны, сопели, гусли” [32]. У пам'ятці XI ст. – “Повчанні християнам” – знаходимо: “...коли грають русалії... скоморохів і п'яниць кличуть, ведуть ідольські ігри” [33].

На подібний характер проведення “русалкових свят” вказує і Феодосій Печерський у сво-

єму творі “Про казни Божі”, який увійшов до складу Лаврентіївського літописного зводу: “Диявол з трубами і скоморохи з гусями і русалії проводять ігрища, де людей багато, які б'ються між собою для втіхи...” [34]. За матеріалами Московського Стоглавого Собору, друга частина “русального свята” проходила у такому вигляді: “...і тоді починають грати скоморохи, гудці й перегудниці, вони ж, припинивши плач, починають скакати й танцювати і в долоні бити, і пісні сатанинські співати під час тих жалоб...” [35].

“Русалії ігрища” мали настільки великий авторитет та широке поширення, що навіть укладач Іпатіївського літописного зводу – людина безперечно духовного сану, хронологічно відносить смерть одного зі слов'янських князів до “русалкового тижня” [36].

В Україні день вшанування пам'яті “заложних” небіжчиків-русалок припадав на четвер останнього тижня перед Трійцею й називався Русалчин Великдень. Проводився він таким чином: надвечір дівчата розкладали вогонь і разом з хлопцями стрибали через нього, веселилися, вибирали проміж себе русалку та нібито “топили її у річці”. За всіма цими сучасними обрядами неважко вгадати відголоси давнього звичаю приносити у жертву небіжчикам, які “мешкали” у воді, людську жертву.

Окрім зазначених етапів поминального обрядового дійства, у деяких історичних джерелах згадується також перший понеділок Петрова посту, Дмитрова субота (субота перед 26 жовтня) та багато інших днів, до яких були прив'язані обряди, спрямовані на вшанування пам'яті мертвих. Але вони не відзначалися таким буйним характером, як Радунця та Русалчин тиждень, і тому у ранньохристиянських писемних джерелах ці обряди майже не описуються.

Отже, на основі вищезазначеного можна стверджувати, що обов'язковою умовою існування небіжчика у “царстві мертвих” і добробуту його живих нащадків у реальному світі було детальне виконання всіх канонів поминального обрядового комплексу. В загальній системі східнослов'янської язичницької поминальної обрядовості мали місце як звичаї та обряди, пов'язані з пам'яттю окремої людини, так і спеціальні календарні свята, спрямовані на вшанування всіх небіжчиків. В усіх язичницьких поминальних церемоніях збереглася одна й та ж сама схема: спочатку плачі та сувора трапеза, а потім

весела музика, танці, бійки, людські жертви. Таким чином, в силу своєї біритуальності поминальний язичницький ранньослов'янський комплекс уявляється відображенням поховального, причому якщо перша половина поминальних церемоній в цілому збігається зі "стравою", то

друга, в силу свого розгульного та кривавого характеру, нагадувала поховальну тризну. Не випадково у багатьох ранньослов'янських писемних джерелах деякі поминальні обряди носили також назву "тризни".

Література

1. Потебня А.А. О мифическом значении некоторых обрядов и поверий. – М., 1865. – С. 73, 307.
2. Котляревский А.А. Собрание сочинений в 3-х т. Т. 3. Погребальные обычаи древних славян. – СПб., 1893. – С. 30-31 76-77.
3. Рыбаков Б.А. Язычество древних славян. – М.: Наука, 1981. – С. 461-465.
4. Моця А.П. Некоторые сведения о распространении христианства на юге Руси по данным погребального обряда // Обряды и верования древнего населения Украины. – К.: Наук. думка, 1990. – С. 65-71.
5. Слово Григория Богослова о том, как поганые суще зыщы кланялися идолам // Е.В. Аничков. Язычество и Древняя Русь. – СПб., 1914. – С. 385.
6. Ибн-Даста. Книга драгоценных сокровищ // Сказания мусульманских писателей о славянах и русских с половины VII до конца X в. / Собрание, перевод и объяснения А.Я. Гаркави. – СПб., 1870. – С. 264.
7. Иоанн Менеций. О языческих обычаях прусов, ливов и других языческих народов // Шафарик П. Славянские древности. – СПб., 1837. – Т. 2. – С. 152.
8. Повесть временных лет / Под ред. и с пред. В.П. Адриановой-Перетц. – М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1950. – С. 41.
9. Там само. – С. 41.
10. Ибн-Фадлан. Записки // Сказания мусульманских писателей о славянах и русских с половины VII до конца X в. / Собрание, перевод и объяснения А.Я. Гаркави. – СПб., 1870. – С. 97.
11. Повесть временных лет. – С. 41.
12. Там само.
13. Хроника русская (Летописец вкратце) // Русские летописи, изданные Н.П. Никифоровым. – М., 1897. – Ч. 1-2. – С. 9-26.
14. Повесть временных лет. – С. 41.
15. Там само.
16. Там само.
17. Там само.
18. Там само. – С. 41-42.
19. Там само. – С. 42.
20. Великая Хроника о Польше, Руси и их соседях XI-XIII вв. – М.: Изд-во МГУ, 1987. – С. 62.
21. Повесть временных лет. – С. 58.
22. Там само. – С. 42.
23. Русская жизнь XVI по Стоглаву. Материалы московского Стоглавого собора // М.Н. Покровский. Русская история. – СПб.: Изд-во "Мир", 1867. – Т. 3. Приложения. – С. 20.
24. Слово святого отца нашего Иоанна Златоустого о том, как первые поганые веровали в идолов // Е.В. Аничков. Язычество и Древняя Русь. – СПб., 1914. – С. 89.
25. Зеленин Д.К. Восточнославянская этнография. – М.: Наука, 1991. – С. 356-357.
26. Слово блаженного Ефрема Сирина о том, как возвращаются вспять на языческие дела // Сведения и заметки о малоизвестных и неизвестных памятниках И.Срезневского // Сборник ОРЯС. – 1867. – Т. 1. – Вып. 1. – Стб. 31.
27. Правило Кирилла – Митрополита Русского // Историческая хрестоматия церковно-славянского и древнерусского языков / Под ред. А.Буслаева. – М., 1861. – Стб. 392.
28. Сочинения святого Димитрия, митрополита Ростовского. Т. 4. Летопись. – М., 1840. – С. 50.
29. Слово Кирилла Туровского в новую неделю по Пасце, о поновлении Воскресения и о Фомине испытании ребре Господне // Историческая хрестоматия церковно-славянского и древне-русского языков / Под ред. А.Буслаева. – М., 1861. – Стб. 355-357.
30. Тимошук Б.А. Русанова И.П. Второе Збручское (Крутиловское) святилище // Древности славян и Руси. – М.: Наука, 1988. – С. 78-87.
31. Русская жизнь XVI по Стоглаву. – С. 20.
32. Слово о посте // Историческая хрестоматия церковно-славянского и древне-русского языков / Под ред. А.Буслаева. – М., 1861. – Стб. 503-504.
33. Поучение христианам. Там же. – Стб. 530-531.
34. Полное собрание русских летописей (ПСРЛ). – Т. 1. Лаврентьевская и Суздальская летописи по Академическому списку. – М.: Изд-во АН СССР, 1962. – Стб. 170.
35. Русская жизнь XVI по Стоглаву. – С. 20.
36. ПСРЛ – Т. 2. Ипатьевская летопись. – М.: Изд-во АН СССР, 1962. – Стб. 567.

Надійшла до редакції 07.05.2003 р.