

РИТУАЛЬНІ САМОЗАКЛЯТТЯ УКРАЇНЦІВ У СЕРЕДНЬОВІЧНО-РАНЬМОДЕРНІ ЧАСИ (В КОНТЕКСТІ ЗВ'ЯЗКІВ ПРИЧОРНОМОРСЬКОГО РЕГІОНУ)

Василь Балушок

кандидат історичних наук, старший науковий співробітник,
Український етнологічний центр, Інститут мистецтвознавства фольклористики
та етнології ім. М. Т. Рильського НАН України (Київ, Україна), grigras@i.ua
ORCID <https://orcid.org/0000-0003-1362-8270>

Тетяна Шевчук

кандидат філологічних наук, старший науковий співробітник, відділ української та
зарубіжної фольклористики, Інститут мистецтвознавства фольклористики та етнології
ім. М. Т. Рильського НАН України (Київ, Україна), shevchuk1712@ukr.net,
ORCID <https://orcid.org/0000-0003-4856-4430>

Аналізується прагматика і семантика самоzakлять, вживаних при вирішенні різних, особливо правових, колізій в усіх соціальних верствах українського суспільства Середньовіччя – раннього Модерну. Серед завдань і пошук можливих витоків українських самоzakлять, включно з контекстом міжкультурної взаємодії. В теоретико-методологічному плані дослідження належить до царини історичної антропології; також залучаються теоретичні положення з фольклористичних праць, що стосуються клятв і самоzakлять. Джерелами є опубліковані актові документи, літописні та деякі інші дані, що відображають українську традицію Середньовіччя – раннього Модерну. Самоzakляття містяться в клятвах-присягах при укладанні угод між князями та з іншими достойниками. Присягу давали, вирішуючи спірні колізії, й приватні особи різного статусу і становища. Хоч джерела в більшості випадків не містять змісту присяг та описів ритуальних дій, проте такі тексти все ж трапляються. Один з них, що дає уявлення про зміст самоzakлять, пов'язаний з посвяченням на уряд возного на початку XVII ст. Становить інтерес клятва, що підтверджувала цей обряд, яка включала самоzakляття, з описом санкції за можливе порушення. Взагалі ж, за допомогою самоzakляття той, хто клявся, накликав на себе гнів Бога та різні напасти в разі порушення клятви, і цим спонукував контрагентів довіряти йому. Самоzakляття сприймалися людьми Середньовіччя – раннього Модерну як такі, що несли реальну загрозу порушникам. Тому люди на судових процесах нерідко намагалися уникати присяг і не провокувати їхнє виголошення іншими, навіть супротивниками. Пошуки витоків українських самоzakлять ведуть до давньоруських язичницьких клятв. А склад, структурні елементи й загальний культурний контекст їхнього побутування свідчать про належність до місцевої традиції, яка сформувалася під візантійським впливом, і не випадково витокі її зафіксовані в договорах Русі з Візантією.

Ключові слова: клятва, самоzakляття, прокляття, присяга, божба.

RITUAL SELF-PLIGHTS OF UKRAINIANS IN THE MEDIÉVAL – EARLY MODERN PERIOD (IN THE CONTEXT OF THE BLACK SEA REGION'S TIES)

Vasyl Balushok

PhD in History, Senior Research Fellow at Ukrainian Ethnological Center,
Maksym Rylskyi Institute of Art Studies, Folklore Studies and Ethnology of the
National Academy of Sciences of Ukraine (Kyiv, Ukraine), grigras@i.ua
ORCID <https://orcid.org/0000-0003-1362-8270>

Tetiana Shevchuk

PhD in Philology, Senior Research Fellow at the Department of Ukrainian and Foreign Folklore Studies, Maksym Rylskyi Institute of Art Studies, Folklore Studies and Ethnology of the National Academy of Sciences of Ukraine (Kyiv, Ukraine), shevchuk1712@ukr.net
ORCID <https://orcid.org/0000-0003-4856-4430>

In the medieval – early modern period, pledging one’s word was a common practice among all social strata. Important communicative actions, especially those involving a dispute, were accompanied by the rituals of pronouncing a pledge, which often included self-plight. We are interested in the role, origins and existence of self-plights in the context of intercultural interaction. These aspects were already studied by Mykola Sumtsov, Mykhailo Hrushevsky and Viktor Petrov, but the study of self-plights in Ukrainian culture, especially in diachrony, cannot be considered complete. One also has to bear in mind a substantial fragmentariness of the sources and incomplete coverage of this phenomenon in these sources at that time. This is not a material of traditional field study of folklore or ethnography, and therefore, our research must be categorized as belonging to historical anthropology.

The sources cover most extensively the pledges/oaths taken in the 14th – 16th centuries under various agreements between princes and with other high-ranked persons, including the entry into the suzerain-vasal relationship. Private persons of various social statuses were also taking an oath when resolving various (including legal) disputes. Unfortunately, the majority of sources do not contain full texts of oaths. Still, we were able to find a text of this kind, related to the rite of passage into *woźny* (a low-ranked court official) in the Polish–Lithuanian Commonwealth in 1635, which ended with a ritual self-plight whose formula tends to originate from bygone pagan times. The one taking the pledge by swearing to God would bring a punishment upon himself in the event of failing his duties as a *woźny*: loss of speech and triple “burning” of head. Numerous mentions in the sources of the instances of avoiding the pledge by persons who had to take it, voluntary recognition of guilt by these persons, and even relieving the counterparties from oath give reasons to assume that these texts did contain self-plights. For it was believed that self-plight would bring a horrible danger upon those who breached the pledge.

The origins of self-plights of Ukrainians in the medieval – early modern period date to ritual pledges of the 10th century, taken by ambassadors of Kievan princes when making agreements with the Byzantine Empire. It is corroborated by their structural and functional similarity (the role of gods and Christian saints, Mother Earth, weapons, various ailments, etc. in punishing the oath-breaker). Ukrainian pledges and self-plights have formed and existed in a broad context of intercultural contacts of the Pontic region. There, Slavic customs intertwined with Byzantine, Scandinavian, Iranian, Turkic and other influences, forming a specific local (basically proto-Ukrainian) and then Ukrainian tradition per se as one of its Indo-European variants.

Keywords: pledge, self-plight, curse, oath, swearing to God.

Клятви у Середньовіччі – ранньому Модерні були розповсюджені серед усіх соціальних верств. Важливі комунікативні дії, особливо ті, які включали правові моменти, супроводжувалися ритуалами виголошення клятв, що часто містили самозакляття. То яку роль виконували останні в зазначені часи? Нас також цікавлять витоки українських самозаклять, включно з контекстом міжкультурної взаємодії. Ці аспекти вже потрапляли в поле зору дослідників, зокрема М. Сумцова, М. Грушевського, В. Петрова, А. Торпоркова, О. Белової, В. Петрухіна (Grushevs'kyj 1993, 145; Sumtsov 1896; Petrov 1981; Torporkov 2008; Belova, Petrukhin 2019). Однак самозакляття в українській культурі Середньовіччя – раннього Модерну вивчені недостатньо. В теоретико-методологічному плані наше дослідження належить до царини історичної антропології, одним з найважливіших напрямків якої є вивчення історії ментальності (Thomas 2002, 343; Krom, 2010). Тому його особливість полягає в аналізі саме середньовічних і ранньомодерних текстів, матеріали ж ХІХ–ХХІ ст. нами майже не залучаються, оскільки символіка ритуалів клятв, як і ментальність людей, є різною в домодерну й сучасну епохи¹. Сучасний польовий вправуємо

¹ Ми не вдаємося до реконструкцій на базі пізніх матеріалів (див., напр.: Tolstaya 1999). Адже вони включають значну долю неперифікованої гіпотетичності й по суті мають багато спільного з реконструкціями на основі «пережитків» еволюціоністів (Claessen 2002, 325; Del' yezh 2008, 12–38).

досвід лише незначною мірою, беручи переважно теоретичні положення з праць, що стосуються клятв і самозаклять (Uspenskiy 1994; Tolstaya, Tolstaya 1999; Vinogradova 2005; Engelking 2010; Yasinskaya 2013). Тож розглянемо випадки відображення клятв у джерелах Середньовіччя – раннього Модерну, залучивши опубліковані актові документи, літописні й деякі інші дані, що відображають українську традицію. Це тексти, що представляють переважно західний регіон, укладені різними варіантами ще не унормованої староукраїнської мови, включно з написаними латинкою (Gry`nchy`shy`n 1977–1978). При цьому слід враховувати фрагментарність джерел та неповноту відображення в них досліджуваного явища. Власне, у більшості це лише згадки про окремі фрагменти давніх ритуалів клятв, які переважно не розшифровуються, а тільки називаються. З давньоруських часів маємо теж одиничні, але свого роду унікальні описи ритуалів клятв, включно з самозакляттями, що збереглися в текстах угод з Візантією. Матеріал наводиться мовою оригіналу й супроводжується коментуванням і тлумаченням, що є загальноприйнятим серед медієвістів, оскільки вже згадувана зміна значень та символіки ритуалів (як і інших культурних реалій) за століття, що минули, є дуже значною. Ми бачимо своє завдання у свого роду дешифруванні значень середньовічних і ранньомодерних текстів, й без цього всякий переклад спотворить їхній смисл. Вживання назв «українці», «Україна-Русь» стосовно обраного хронологічного періоду є умовним, проте дістало достатнє обґрунтування і закріпилося в працях вітчизняних учених.

Найбільше джерела відобразили клятви-присяги при укладанні угод між князями та з іншими достойниками, включно зі вступом у відносини сюзеренітету–васалітету. Наприклад, про такі присяги і їхнє неодноразове порушення князем Свидригайлом Ольгердовичем ідеться в написаному староукраїнською мовою, але латинкою листі великого князя литовського Сигізмунда Кейстутовича до польського короля Ягайла 1433 р.: «*My z kniazem Szwitrykhaÿlom peremiryia nechoczem derżat, zaniuz wasza miłost sami wedaiete, skolko prysiah Szwitrykhaÿlo waszey miłosty isłomił, kolko pak bratu naszemu pokoyniku Welikomu Kniaziu Witowtu prysiah izłomił a nam semkrot prysiahał, klenasia żywym Bohom i wsie izłomił a newestee naszoj velikoy knehini Julianie prysiahał*» (Buchan`ky`j 1907, 139). Присяжна грамота князя Федора Несвіцького королю Ягайлу, дана в Кременці 1434 р., містить такі слова: «*и присягъ есмь бгу мѣгѣ божиюи и оуоѣ(м) свѣтымъ и на бжие дерево и поцѣлова(л) есмь бжие дерево и хочю вѣрно и пыльно служити королю полско(м)... и присягъль естъ вѣре(н) бытъ*» (Rozov 1928, 130). Аналогічну присягу давали й інші достойники високих рангів. Так, у грамоті 1434 р. з населеного русинами (українцями)² м. Сучава³ читаємо: «*а пере(ч)нному пану вло(д)славу, кролеви <...> оучинимы вѣру, слюбимы и присягнемы*», а також: «*мы илиа воевода <...> присягли есми и записали ся вѣрно служити*» (Gry`nchy`shy`n 1978, 249).

Присягу давали також приватні особи різного соціального статусу і становища, вирішуючи спірні колізії. Наприклад, у записаному староукраїнською мовою і латинкою привілеї великого князя литовського Вітовта євреям 1388 р. щодо цього зазначено: «*па tuju istenuju zastawu... majet` prisiahnuti, jako ne wedał koli jemu wkradeno, abo khwałtom wziato*» (Gry`nchy`shy`n 1978, 249). А в постанові галицького старости Міхала Бучацького 1435 р. стосовно видачі злодія передбачалося, що сільський отаман «*маеть прися[ч]и аж того чоловѣка оу се[лѣ] нѣтъ*» (Rozov 1928, 134). У розсудній грамоті молдавського воєводи Стефана з м. Васлуй, де проживало багато русинів (українців), 1474 р. між сином Васькова з Городник Іваном і дочкою Івана Купчича Марушкою, зазначено: «*прото(ж) марушка ставши оу то(т) нареченны де(н) и присягла пря(д) нами*» (Gry`nchy`shy`n 1978, 249). Так само в судовому рішенні про розмежування ґрунтів між дорогицькими землями Водинськими і Погорільськими 1495 р. йдеться про те, що «*води(н)ски(и) в то(м) впе(р)ся а рекучы иже оди(н) с ты(х) свѣтко(в) не присягъ и поча(л)ся позыва(ти) до на(с)» <...> а на чо(м) бы тыи свѣ(т)ки присягнули то мѣли и завести и потоля и(м) и границы положи(ти)» (Gry`nchy`shy`n 1978, 249). В угоді 1496 р. між княгинею Федоровою Соколинською з си-*

² Про самоназву українців у досліджувані часи див: Balushok 2018.

³ Сучава входила до Молдавського князівства, в справочинстві якого «західноруська» (українсько-білоруська канцелярська) мова вживалася тоді «як єдина» (Gry`nchy`shy`n, 1977).

ном та паном Богданом Сопичичем про маетки Чирею і Тухачево записано: «И тые све(т) ки на то(м) присягнуоули» (Gry'nchy'shy'n 1978, 249).

На жаль, документи скупі на інформацію щодо конкретного змісту присяг і супутніх ритуальних дій. Проте текст, де розкриваються й деякі деталі ритуалу, зокрема посвячення возного, зустрічаємо в актовій книзі Житомирського гродського уряду під 1635 р.⁴ Як видно з запису, Яків Собачинський Гривковський, що заступав на уряд генерального возного Київського, Волинського та Брацлавського воєводств, ритуал посвячення пройшов раніше, «в крроде Бутьницькомъ» Скотницького воєводства Польщі (Mojsiyenko 2004, 132–133). Тепер же, Гривковський проходив спрощену, проте все ж ритуалізовану, процедуру: «**На уряде крро(д)скомъ в замкѹ его к(р) м(л) Житоми(р)скомъ передо мною, Яномъ Витингскимъ по(д)старо(с)ти(м) жытомирскимъ, постановивъши се очевисто шляхетны(и) Яков Собачинский Гривко(в)ски <...> подалъ пе(р) совола⁵ тамъ присегѹ своюю**». Текст присяги тотожний зазначеній у Литовських статутах 1566 та 1588 рр. і містить прохання до Бога про допомогу. Разом з тим у Статуті 1588 р. присяга закінчується згадкою про покарання, яке чекає на порушника: «Такъ ми, боже, поможи, а если несправедливе – боже, ме убий» (Šamiakin 1989, 146). І от запис із Житомирської гродської книги наводить розшифрування останніх слів.

Так от, при вступі Гривковського на уряд генерального возного, для засвідчення факту дачі ним у Скотницькому воєводстві присяги, звідти прибув свідок – возний Томаш Махлярювич. Засвідчив це він, теж «ставши очевисто» і давши особливу ритуальну клятву, формула якої й становить для нас інтерес, адже проливає світло на те, як звучали досліджувані нами самоzakляття: «... и слушаломъ тое присяги если бы несправе(д)ливе на тымъ его уряде не справоваль се теды языкъ в тыль головы его выволо(к) по трикрот навхрестъ головы пропалыо(м)» (Mojsiyenko 2004, 132–133). Тут названо санкцію за порушення клятви, хоча не зовсім ясно, кого вона стосується – Гривковського чи Махлярювича, який виступав свідком присяги першого. Разом з тим суть zakляття зрозуміла: у разі порушення тим чи другим, а можливо, і обома даної клятви та своїх обов'язків, порушнику мало відібрати мову, «виволокши» язык «в тил головы», і пропалити навхрест голову «по трикрот». Як бачимо, це типове самоzakляття. А в самоzakляттях мовець прикликає зло «на самого себе, щоб примусити іншого йому повірити, тобто заявляє про свою готовність до кари/нещастя, хвороби, смерті, якщо він каже неправду чи порушить обіцяне» (Yasinskaya 2013, 79).

Б. Успенський стверджує, що самопрокляттями є, по суті, найдавніші клятви (Uspenskiy 1994). Як зазначає С. Толстая, дія 'клясти' (давати клятву), виражена в слов'янських мовах дієсловом *kļeti (se), яке буквально означає «проклинати (себе)», вказує на те, що клятва може тлумачитися як самопрокляття (Tolstaya, 38). У цьому зв'язку привертає увагу факт присутності проклять у текстах присяг. Прокляття могло бути батьківським, як у дарчій грамоті 1476 р. Ігнатія, достойника молдавського воєводи Стефана, Путненському монастиреві в Сучаві: «кто не боудет стоати въ сим нашим токмъжим, таковы боуд[е]т под клѣтвою отеческою» (Gry'nchy'shy'n 1977, 478). Особливо часто в прокляттях закликають на голови порушників покарання від Бога. Про це читаємо в наданні галицького князя Лева Даниловича (до 1301 р.) с. Страшевичі: «да боудеть клятва Божиа на немъ всей вѣкъ и въ боудчей въ день страшного соуда Божиае» (Peshhak 1974, 10). А фундуш князя Любарта Гедиміновича церкві Іоана Богослова в Луцьку 1322 р. серед обов'язків владики Климентія називає: «еретиковъ и непослусныхъ клясти» і вказує, що всякий порушник княжої волі нехай «отъ Бога проклять будеть» (Peshhak 1974, 22). Духовна грамота київського князя Андрія Володимировича 1446 р. теж містить таке прокляття: «**А кто се слово наше порѹши(т) <...> розсоудитъ ся съ мною прѣд Богомъ, и боудн емоу клятва, о(т) ба, оца и сна и**

⁴ Обирані шляхтою по повітах возні в XVI–XVIII ст. вручали виклики в суд, засвідчували місця злочинів і збитки, фіксували публічно-правові акції тощо. Існували ще затверджені королівськими листами генеральні возні. Посвячувані на возного шляхтич проходив ритуал, важливими елементами якого були стрижка і присяга (Starchenko 2008, 136).

⁵ Особисто.

ста(г) дха» (Rozov 1928, 154). Тож не випадково дослідники звертають увагу на близькість проклять до формул божби (Yasinskaya 2013, 79).

Названі прокляття, як вважалося, містили пряму загрозу благополуччю, здоров'ю і життю тих, на кого спрямовувалися (у самоzakляттях це були самі мовці). Не випадково зустрічаються вказівки про заборону проклять, як у покрайньому записі із рукописного євангелія з острожницької церкви 1492 р.: «вы стый о(т)ци чтите але не к(л)инѣте» (Gry'nchy'shy'n 1977, 478). У судових же процесах України досліджуваних часів клятв-присяга застосовувалася на доведення власних свідчень у суді чи як спосіб очищення від звинувачень. І судячи з усього, означений вище погляд на присягу приводив до того, що давати клятву, як і провокувати на цей крок інших, вважалося гріхом. Тому в судових книгах XVI–XVII ст. зустрічаємо непоодинокі випадки переведення судової колізії на рейки полюбовного вирішення конфлікту в разі необхідності принесення присяги однією зі сторін. Часто сторона, яка мусила присягати, обирала за краще добровільно заплатити певну суму, аніж клястися, як сталося, наприклад, 1605 р., з Матфеєм Немиричем (Nimchuk 1981, 52–53). Випадки відмови присягати відомі і з більш давніх часів. Приміром, в уже згадуваній розсудній грамоті 1474 р. між Іваном Васковичем з Городник і Марушкою читаємо: «ива(н) ись своими братїями <...> не схотили присѣгнути ись своими присѣжници али сѣ о(т)пустили на марушку... аби она пошла сама и присѣгнула» (Gry'nchy'shy'n 1978, 249).

Особливо цікавими є випадки, коли ініціатором недопущення до присяги супротивної сторони виступав винний, добровільно визнаючи провину. Наприклад, коли 1583 р. під час судового розгляду справи про крадіжку сіна сином житомирського вїйта Гораїна Каздаутовича виникла потреба в присязі потерпілого, зазначений Гораїн «**пришедшы <...> до пна Кошко(в)ско(г) [о], прси(л), падшы на зє(м)лю, и(ж)вы не присегаль, вбеццючы тые две копе платити и виню, с чого во(л)нымъ вчини(л) пна Кошко(в)ского ш(т) тое присеги**» (Vojchuk 1965, 49).

На нашу думку, ставлення в ході судового процесу до клятви як до чогось небезпечного, свідчить про застосування тими, хто клявся, самоzakлять, аналогічних тому, яке супроводжувало присягу возного Гривковського. Адже православна церква допускає клятву на вимогу державної влади, тобто в суді (Baranov). Тому пояснювати відмову від присяги слід не лише впливом християнства й діючого права, але і в рамках традиційних народних вірувань та моралі. Формули самоzakлять передбачали, що на голови порушників упаде страшна кара, якої боялися ті, хто присягав. І проказування самоzakляття, та ще й пов'язування з Богом, могло справді сприйматися як річ гріховна й дуже небезпечна. Інша справа, що тодішні джерела не часто фіксували такі випадки, як для всіх звичні, тому розгорнуті тексти самоzakлять є рідкісними.

Пошуки витоків відзначених клятв-самоzakлять ведуть до відомих договорів Русі з Візантією X ст. Нам пощастило, що ці договори, включно з ритуальним супроводом, як важливі події в міжнародній політиці, на відміну від майже не фіксованих літописцями побутових реалій, були занотовані візантійськими канцеляристами, перекладені і перенесені в текст «Повісті временних літ» (далі – ПVL). Тому сьогодні маємо й описи ритуалів, і тексти клятв, що їх давали послі київських князів.

І тут постає питання про співвідношення автохтонних слов'янських елементів із теренів України з запозиченими, адже дослідники, аналізуючи ці тексти, знаходять свідчення взаємодії зі скандинавами, іранцями, тюрками та ін. (Grushevs'ky'j 1993, 145; Vasilev 1999, 261; Fetisov 2002; Vvedenskiy 2006, 924–926; Romenskiy 2016, 142–143). Особливо ж імовірним у випадку з зафіксованими в ПVL клятвами є вплив Візантії. Разом з тим, відзначає О. Романчук, часто дослідники «фактично мовчки виходять з того, що у слов'янському контексті аналогії цим клятвам віднайдені бути не можуть». А аналіз матеріалу приводить його до висновку, що їхні основні елементи, як і загальний культурний контекст, властиві якраз слов'янам. (Romanchuk 2018). Це положення фактично суголосне з висновками А. Енгелькінг, зробленими на польському матеріалі (Engelking 2010). Тож проаналізуємо клятви з ПVL.

Так от, головним у клятвах з ПVL є закликання кари на можливих порушників-русів та покарання їх у ритуально обумовлений і спрямований волею християнського Бога й язичницьких богів спосіб. Потенційні порушники закликають кару на самих себе, тобто це самоzakляття. Зокрема, в договорі Олега 907 р. читаємо: «кляшася оружьемъ своимъ.

и Перуномъ богомъ своимъ. и Волосо(м) скотымъ богомъ» (Shakhmatov 1908, 23). У договору Ігоря 944 р. формула клятви більш розгорнута: «да не имуть помощи от Бога. ни от Перуна. да не оушитятся щиты своими. и да посѣчени будутъ мечи своими. и от стрѣль и от иного оруж(ь)я своего. и да будутъ раби и в сии вѣкъ, и будущи» (Shakhmatov 1908, 36). Подібно ж звучить самозакляття і в договорі Святослава 971 р.: «да имѣемъ клятву от Бога. в неже вѣруемъ в Перуна. и вѣ Волоса, бога скотья. да буде(м) золотѣ яко(ж) золото се. и св(о)имъ оружемъ да иссѣчени будемъ» (Shakhmatov 1908, 61). В. Петров зазначає: «Це були стиснуті, короткі формули, що поєднувалися з обрядовою дією та становили словесне вираження цієї останньої» (Petrov 1981, 90–91). Дане спостереження підтверджується висновками сучасних фольклористів, які вивчають слов'янські замовляння та виокремлюють у них і такі мовленнєві формули, як прокляття – їх вважають формою агресивної людської поведінки (Vinogradova 2005, 425).

Одним із головних елементів у наведених клятвах є допомога від богів, або ж покарання від них у випадку клятвopушення. Це покарання здійснюється через відмову зброї клятвopушників – щитів, мечів, стріл тощо – служити власникам. Більше того, зброя має вразити її власників. Якраз тут ми, судячи з усього, стикаємося з проявами візантійського впливу. Зокрема, за спостереженням дослідників, саме візантійська традиція часу прийняття на Русі християнства мала вплив на формування самозаклять, зафіксованих у ПВЛ (Belova, Petrukhin 2019, 96). Тоді в християнській Візантії існував порядок, який веде ще до архаїчної римської правової традиції, визнавати в міжнародних угодах богів протилежної сторони гарантами виконання клятв. Вони мали покарати потенційних порушників, якщо ті зламають слово, адже захищають «своїх». Такий підхід, або ж його вплив, ми й бачимо в договорах Русі з Візантією (Belova, Petrukhin 2019, 88–96).

Так от, самозакляття з ПВЛ виявляють з пізнішими українськими схожість і структурну, й функціональну. Так, в описах аналізованих ритуалів фігурує «золото», яке руси, даючи клятву, поклали разом зі зброєю на землю: «и наоутрѣя призва Игорь сли. и приде на хольмы где стояше Перунъ. и покладоша оружья своя и щиты. и золото» (Shakhmatov 1908, 42). Стосовно золота у формулі санкцій з договору Святослава з-поміж інших виділяється Лаврентійський літопис. Так, у ньому в реченні, яке йде після згадки про «скотья бога» Волоса, замість «золоти» вжито «колоти»: «и да будемъ колоти яко золото» (Karskiy 1926, 73). У тлумаченні цього місця одні дослідники вважають вираз «колоти яко золото» з Лаврентійського літопису первинним. Інші ж обґрунтовують первинність прочитання «золоти яко золото», яке міститься в Іпатіївському, Радзивілівському, Академічному та інших літописах (Romenskiy 2016, 143–144). Проте для нас особливо важать інтерпретації змісту клятви. Іноді золото, згадане в ній, асоціюється в дослідників з хворобою, смертю, потойбіччям. Усе ж, частіше вчені звертають увагу на те, що «золото» в писемних джерелах та фольклорі позбавлене негативних конотацій (Vvedenskiy 2006, 922–923). Автори часто пояснюють символіку золота в клятвах договорів іноетнічними впливами: візантійським – символ «світла як істини та слави» (Averintsev 2004, 420), скандинавським – кільця, що на них давали клятву вікінги (Vvedenskiy 2006, 924), тюркським – жертвний метал, який пробивали (звідки і «колоти яко золото») (Romenskiy 2016, 143–147).

Проте, гадаємо, в даному разі золото – не важливо, це шийні обручі, наручні браслети, чи щось інше – означає все ж хворобу, смерть, жовтий колір, як при жовтусі. Адже воно фігурує в самозаклятті, де на порушників накликаються різні напасті, включно з хворобами, і бути символом чогось доброго не може: «...образи вояків, які жовтіють, як золото, наслідком божого прокляття, яким щити відмовляють службу, і їх власні мечі і стріли обертаються на них» (Grushev's'kyj 1993, 145). І тут ми бачимо схожість з власне українськими самозакляттями Середньовіччя – раннього Модерну, включно з тілесними напастями, згаданими в клятві при посвяченні на уряд возного Якова Гривковського.

Дуже важливим елементом давньоруських клятв, відображених у ПВЛ, є земля. Даючи клятву, «нехрещена Русь» на чолі з князем ішла на пагорб де стояв Перун, і складала на землю зброю (мечі, щити, стріли), а також золоті обручі з шиї (Petrov 1981, 90–91). Культ Волоса теж «пов'язаний з хтонічною стихією – землею» (Belova, Petrukhin 2019, 91). Присутність землі в давньоруських самозакляттях не випадкова, оскільки її важливість у традиційній культурі слов'ян на теренах України, а пізніше власне українців, важко переоцінити. Згадаймо в цьому зв'язку уявлення про Матір-землю, прояви прадавнього культу якої в Укра-

їні зафіксовані і в текстах давньої літератури: «Мати-земля / уся гуля» (Махновець 1959, 221–222), й серед ремісників (Balushok 1993, 54–55) і селян (Py'sarenko 1997, 77–90) та у фольклорних формулах пізнішого періоду на кшталт «як тебе земля носить?»; «щоб ти крізь землю провалився» тощо (Engelking 2010, 235). Тому, можливо, згадка про землю, на яку падав Гораїн Каздаутович, що хотів не допустити клятви пана Кошковського під час розгляду справи про крадіжку сина, теж не випадкова. Ця ймовірність впливає зі ставлення до землі в Україні, як до свого роду божества, що теж пов'язує ритуали присяги українців пізньосередньовічно-ранньомодерного часу з давньоруськими.

Пов'язують їх і присутність у клятвах зброї, а також хреста. Саме зброєю, як зазначають дослідники, досить швидко замінив центральний символ християнства – «чесний хрест», яким «уже в 945 р. клялися руси, що прийняли християнство» (Pavlov-Silvanskiy 1988, 500). Тепер присягу давали не на зброї, «закликали у свідки не Перуна чи Волоса, але християнського бога» (Franchuk 1988, 154). З літописів знаємо, що клятва на хресті набула поширення у відносинах між давньоруськими князями, її зустрічаємо і дещо пізніше. Наприклад, 1400 р. князь Олександр Патрикіївич Стародубський присягає на вірність польському королю Владиславу: «...слюбую и слюби(л) есми и цѣлова(л) есми крестъ» (Peshhak 1974, 145). Так само у повідомленні 1435 р. молдавського воєводи Стефана королеві Владиславу про стосунки з братом Ілляшем із населеної русинами Бирладі читаємо: «а за болшее потверженіе присагали есмо межи собою и кляли ся есмо чьсныи крестъ и на оуси стыи» (Gru'nchy'shy'n 1977, 478). Можливо, й князь Федір Несвіцький, присягаючи 1434 р. королю Ягайлу, теж цілував хрест, який ховається за словами про «боже дерево» (див. вище), хоча може матися на увазі і якась християнська реліквія.

Разом з тим клятва зброєю довго зберігалася серед російських селян паралельно з присягою «на євангелії» (Pavlov-Silvanskiy 1988, 500). В Україні-Русі часів пізнього Середньовіччя – раннього Модерну вживання цієї клятви в судово-правових і подібних колізіях нам не зустрілося. Проте належність бояр та шляхти, які часто фігурують у документах, до «людей війни» дозволяє припустити, що вона могла вживатися серед них, особливо у справах, що стосувалися війська. Про це можемо судити на підставі деяких фактів, пов'язаних з козаками, які теж були «людьми війни». Наприклад, у розповіді сучасника про подорож на Січ Самуеля Зборовського 1579 р. та у Хроніці Марціна Бельського розповідається, що в походах запорожці «замовляли стрільбу» для захисту від куль ворогів (Кру'p'yakevy'ch 1908, 24). А М. Сумцов прямо вказує, що «прокляття мечем зустрічається і в малоруському козацькому епосі у схожій (на давньоруську – В. Б., Т. Ш.) формі (щоб тя “ясни мечи порубали” в думках про Івася Коновченка), і в болгарських піснях (“що первна сабя махнула, тебя се, сынок, прѣсекла”))» (Sumtsov 1896, 10–11).

Крім того, навіть коли клялися не на зброї, сутність клятви залишалася старою: як і раніше – покарати порушника, і ця каральна функція відводилася і центральному християнському символі – хресту. Покарати порушника мав саме той предмет, на якому була дана клятва: «Фетишизація хреста при підтвердженні та освяченні договору сягає клятв на зброї язичницьких часів при тих же обставинах, коли язичницькі боги і власне зброя повинні були покарати порушника угоди» (Franchuk 1988, 155). Так само каральна функція відводилася середньовічними людьми християнським святим і самому Богові. Саме в цьому полягали суть і призначення самоzakлять, про які йдеться.

Хоч порушена тема вимагає детальнішого розгляду, все ж проаналізовані факти дають підставу твердити, що українські самоzakляття мають витоки ще у давньоруських клятвах. З останніми вони виявляють і генетичну спорідненість, і структурну та функціональну схожість. А сформувалися й побутували українські клятви-самоzakляття, безумовно, в широкому контексті міжкультурних контактів, властивих Причорноморському регіону. Особливо сильним був візантійський вплив, який, поєднавшись зі слов'янськими звичаями, сприяв формуванню специфічної місцевої, в своїй основі протоукраїнської, а потім і власне української традиції. В той же час, як показують дослідження, через греко-візантійську традицію на формування українських клятв, включно з самоzakляттями, могли впливати магічні практики стародавнього Близького Сходу та Східного Середземномор'я (Торонков 2008). Саме цей напрямок можливого пошуку, паралельно з виявленням і аналізом текстів самоzakлять та інформації про відповідні ритуали в українських середньовічних і ранньомодерних джерелах, видається перспективним для подальших досліджень.

ЛІТЕРАТУРА / REFERENCES

- Averintsev, S. S. 2004. Poetika rannevizantiyskoy literatury [Poetics of the early Byzantine literature]. Sankt-Peterburg: Azbuka-klassika, 404 s. (In Russian).
- Аверинцев, С. С. 2004. Поэтика ранневизантийской литературы. Санкт-Петербург: Азбука-классика, 404 с.
- Balushok, V. 1993. Svit seredn'ovichchya v obryadovosti ukrayins'ky'x sekhovy'x remisny'kiv [The world of the Middle Ages in rituals of Ukrainian handicraftsmen]. Kiev: Naukova dumka, 120 s. (In Ukrainian).
- Балушок, В. 1993. Світ середньовіччя в обрядовості українських цехових ремісників. Київ: Наукова думка, 120 с.
- Balushok, V. 2018. Z istoriyi ukrayins'koyi etnonimiyi (vid «rusy'niv» do «ukrayinciv») [From the History of Ukrainian Ethnonymy (from «Rusyns» to «Ukrainians»)]. *Ukrayins'ky'j istory'chny'j zhurnal*, Vyp. 2 (Nr. 539) [Ukrainian Historical Journal, Vol. 2 (Nr. 539)], s. 163–178. (In Ukrainian).
- Балушок, В. 2018. З історії української етнічності (від «русинів» до «українців») *Український історичний журнал*, вип. 2 (№ 539), с. 163–178.
- Baranov, M. Chy' pry'pusty'ma dlya hry'sty'yany' na pry'syaga? [Is an oath acceptable to a Christian?] URL: <http://zazimye.info/index.php/rubryky/vyvchajemo-bibliiu/item/249-chi-pripustima-dlya-khristiyanina-prisyaga.html> (Date of the application 24.03.2019). (In Ukrainian).
- Баранов, М. Чи припустима для християнина присяга? URL: <http://zazimye.info/index.php/rubryky/vyvchajemo-bibliiu/item/249-chi-pripustima-dlya-khristiyanina-prisyaga.html> (Дата звернення 24.03.2019).
- Belova, O. V., Petrukhin V. Ya. 2019. Pochitanie «chuzhikh» bogov: istoriko- etnograficheskie zametki [Honoring the «alien» gods: historical and ethnographic notes]. *Etnografiya/Etnografia*, № 3 (5), s. 86–108. (In Russian).
- Белова, О. В., Петрухин В. Я. 2019. Почитание «чужих» богов: историко- этнографические заметки. *Этнография/Etnografia*. № 3 (5), с. 86–108.
- Bojchuk, M. K. (ed.) 1965. Aktova kny'ga Zhy'tomy'rs'kogo mis'kogo uryadu kincyа XVI st. [Act book of the Zhytomyr city service of the late 16th century]. Kiev: Vy'davny' cztvo Akademiyi nauk URSR [Publishing House of the Academy of Sciences of the Ukrainian SSR], 191 s. (In Ukrainian).
- Бойчук, М. К. (упоряд.) 1965. Актова книга Житомирського міського уряду кінця XVI століття. Київ: Видавництво Академії наук УРСР, 191 с.
- Buchan'ky'j, B. (ed.) 1907. Ly'st Zhy'g'y'monta Kejstutovy'cha do korolyа Yagajla v spravi zaluchennya vely'kogo knyazya Svy'try'gajla do Yaseny'cz'kogo peremy'ryа, Ly'pny'ky' 25 veresnya 1433 [The letter of Zhigimont Keistutovich to King Jagiello in the process of involving Grand Duke Svitrigaila in the Yasenytsky Armistice, Lipnik September 25, 1433]. *Zapy'sky' Naukovogo tovary'stva imeny' Shevchenka, T. LXXVI* [Notes of the Shevchenko Scientific Society, Vol. LXXVI]. Lviv, s. 139–142. (In Ukrainian).
- Бучанський, Б. (підгот.) 1907. Лист Жигимонта Кейстутовича до короля Ягайла в справі залучення великого князя Свитригайла до Ясеницького перемир'я, Липники 25 вересня 1433. *Записки Наукового товариства імені Шевченка*. Львів, т. LXXVI, с. 139–142.
- Claessen, H. J. M. 2002. Evolution and evolutionism. *The Routledge Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology: Second edition*. Edited by Alan Barnard and Jonathan Spencer, London and New York: Routledge, p. 325–332.
- Del'yesh, R. 2008. Nary'sy' z istoriyi antropologiyi. Shkoly'. Avtory'. Teoriyi [Essays on the history of anthropology. Schools. Authors. Theories]. Pereklad z francuz'koyi Ye. Maricheva. Ky'yiv: Vy'davny'chny'j dim Ky'uevo-Mogy'lyans'ka akademiya, 287 s. (In Ukrainian).
- Дельеж, Р. 2008. Нариси з історії антропології. Школи. Автори. Теорії. Переклад з французької Є. Марічева. Київ: Видавничий дім Києво-Могилянська академія, 287 с.
- Engelking, A. 2010. Kłątwa. Rzesz o ludowej magii słowa [Curse. A thing about the folk magic of words]. Warsaw: Oficyna naukowa, 363 s. (In Polish).
- Fetisov, A. 2002. Ritualnoe sodержanie klyatvy oruzhiem v russko-vizantiyskikh dogovorakh X v.: sravnitel'no-tipologicheskij analiz [The ritual content of the curse in arms in the Russian-Byzantine treaties of the tenth century]. *Slavyanskiy almanakh 2001*. Moskva: Indrik, s. 37–46. (In Russian).
- Фетисов, А. 2002. Ритуальное содержание клятвы оружием в русско-византийских договорах X века: сравнительно-типологический анализ. *Славянский альманах 2001*. Москва: Индрик, с. 37–46.
- Franchuk, V. Yu. 1988. Yazycheskie motivy drevnerusskogo letopisaniya [Pagan motifs of the ancient Russian chronicles]. *Drevnosti slavyan i Rusi* [Antiquities of the Slavs and Rus']. Moskva: Nauka, s. 154–156. (In Russian).
- Франчук, В. Ю. 1988. Языческие мотивы древнерусского летописания. *Древности славян и Руси*. Москва: Наука, с. 154–156.
- Grushevs'ky'j, M. 1993. Istoriya ukrayins'koyi literatury', T. 1 [History of Ukrainian Literature, Vol. 1]. Kiev: Ly'bid', 392 s. (In Ukrainian).

- Грушевський, М. 1993. Історія української літератури, т. 1. Київ: Либідь, 392 с.
- Gry'nchy'shy'n, D. G. et al. (ed.) 1977. Slovny'k staroukrayyns'koyi movy' XIV–XV st., T. 1 [Dictionary of the Old Ukrainian language of the 14–15 centuries, Vol. 1]. Kiev: Naukova dumka, 632 s. (In Ukrainian).
- Гринчишин, Д. Г. та ін. (ред.) 1977. Словник староукраїнської мови XIV–XV ст., т. 1. Київ: Наукова думка, 632 с.
- Gry'nchy'shy'n, D. G. et al. (ed.) 1978. Slovny'k staroukrayyns'koyi movy' XIV–XV st. T. 2 [Dictionary of the Old Ukrainian language of the 14–15 centuries, Vol. 2]. Kiev: Naukova dumka, 592 s. (In Ukrainian).
- Гринчишин, Д. Г. та ін. (ред.) 1978. Словник староукраїнської мови XIV–XV ст., т. 2. Київ: Наукова думка, 592 с.
- Karskiy, Ye. F. (ed.) 1926. Polnoe sobranie russkikh letopisey: T. 1. Lavrentevskaya letopis, Vyp. 1: Povest vremennikh let [The complete collection of Russian chronicles, Vol. 1. Laurentian Chronicle, Issue 1. The Russian Primary Chronicle]. Leningrad: Izdatelstvo Akademii nauk SSSR [Publishing House of the Academy of Sciences of the USSR], 286 s. (In Russian).
- Карский, Е. Ф. (ред.) 1926. Полное собрание русских летописей: т. 1. Лаврентьевская летопись, вып. 1: Повесть временных лет. Ленинград: Издательство Академии наук СССР, 286 с.
- Krom, M. M. 2010. Istoricheskaya antropologiya [Historical anthropology]. Sankt-Peterburg: Izdatelstvo Yevropeyskogo universiteta, 207 s. (In Russian).
- Кром, М. М. 2010. Историческая антропология. Санкт-Петербург: Издательство Европейского университета, 207 с.
- Kry'p'yakevy'ch, I. 1908. Kozachchy'na i Batoriyevi vol'nosti [Cossacks and the Liberties Batory] in *Grushevs'ky'j, M. (ed.) Zherela do istoriyi Ukrayiny'-Rusy', m. VIII* [Sources to the history of Ukraine-Rus', Vol. VIII]. Lviv, s. 1–46. (In Ukrainian).
- Крип'якевич, І. 1908. Козаччина і Баторієві вольності. В кн.: Грушевський, М. (ред.) *Жерела до історії України-Руси*, т. VIII. Львів, с. 1–46.
- Maxnovecz', L. Ye. (ed.) 1959. Davnij ukrajins'ky'j gumor i saty'ra [Ancient Ukrainian humor and satire]. Ky'yiv: Derzhavne vy'davny'czstvo xudozhn'oyi literatury' [State Publishing House of Fiction], 493 s. (In Ukrainian).
- Махновець, Л. Є. (упоряд.) 1959. Давній український гумор і сатира. Київ: Державне видавництво художньої літератури, 493 с.
- Mojsiyenko, V. M. (ed.) 2004. Akty' Zhy'tomy'r's'kogo grods'kogo uryadu: 1590 r., 1635 r. [Acts of the Zhytomyr castle service: 1590, 1635]. Zhy'tomy'r: Nacional'na akademiya nauk Ukrayiny' [National Academy of Sciences of Ukraine], 253 s. (In Ukrainian).
- Мойсієнко, В. М. (упоряд.) Акти Житомирського гродського уряду: 1590 р., 1635 р. Житомир: Національна академія наук України, 2004. 253 с.
- Nimchuk, V. V. et al. (ed.) 1981. Aktova kny'ga Zhy'tomy'r's'kogo grods'kogo uryadu 1605 r. [Act book of Zhytomyr castle service 1605] in *Dilova mova Volyni i Naddniproshshy'ny' XVII st. (Zbirny'k aktovy'x dokumentiv)* [Office language of Volyn and Naddniproshshy'na of the 17th century (Collection of archival documents)]. Ky'yiv: Naukova dumka, s. 24–112. (In Ukrainian).
- Німчук, В. В. та ін. (упоряд.) 1981. Актова книга Житомирського гродського уряду 1605 р. В кн.: *Ділова мова Волині і Наддніпрянщини XVII ст.* (Збірник актових документів). Київ: Наукова думка, с. 24–112.
- Pavlov-Silvanskiy, N. P. 1988. Feodalizm v Rossii [Feudalism in Russia]. Moscow: Nauka, 696 s. (In Russian).
- Павлов-Сильванский, Н. П. 1988. Феодализм в России. Москва: Наука, 696 с.
- Petrov, V. P. 1981. Zagovory [Charms]. *Iz istorii russkoy sovetskoy folkloristiki* [From the history of Russian Soviet folklore]. Leningrad: Nauka, s. 77–142. (In Russian).
- Петров, В. П. 1981. Заговоры. *Из истории русской советской фольклористики*. Ленинград: Наука, с. 77–142.
- Peshhak, M. M. (ed.) 1974. Gramoty' XIV st. [Lettres of the 14th century]. Ky'yiv: Naukova dumka, 256 s. (In Ukrainian).
- Пешак, М. М. (упоряд.) 1974. Грамоти XIV ст. Київ: Наукова думка, 256 с.
- Pu'sarenko, Yu. G. 1997. Veles-Volos v yazy'chny'cz'komu svitoglyadi Davn'oyi Rusi [Veles-Volos in the pagan outlook of Ancient Rus']. Ky'yiv: Insty'tut arxeologiyi Nacional'noyi akademiyi nauk Ukrayiny' [Institute of Archeology, National Academy of Sciences of Ukraine], 240 s. (In Ukrainian).
- Писаренко, Ю. Г. 1997. Велес–Волос в язичницькому світогляді Давньої Русі. Київ: Інститут археології Національної академії наук України, 240 с.
- Romanchuk, A. 2018. Proiskhozhdenie klyatv rusov «oruzhem i obruchem»: slavyanskіe, germanskіe і keltskіe paralleli [The origin of the oaths of the Rus «weapons and hoops»: Slavic, Germanic and Celtic Parallels]. *Revista Arheologică / Archaeological Magazine / Археологический Журнал*. Vol. XIV, nr. 1 / Vol. XIV, nr. 1 / т. XIV, nr. 1, s. 93–107. (In Russian).

Романчук, А. 2018. Происхождение клятв русов «оружьем и обручем»: славянские, германские и кельтские параллели. *Revista Arheologică / Archaeological Magazine / Археологический Журнал*. Vol. XIV, nr. 1 / Vol. XIV, nr. 1 / т. XIV, nr. 1, с. 93–107.

Romenskiy, A. 2016. Klyatva na zolote v dogovore s Ioannom Tsimiskhiem [Oath on gold in a treaty with John Tzimiskes]. *Ruthenica. Al'manax istoriyi ta arxeologiyi Sxidnoyi Yevropy*, t. XIII [Ruthenica. Journal of East European History and Archeology, Vol. XIII]. Ky' yiv: Insty'tut istoriyi Ukrayiny' Nacional' noyi akademiyi nauk [Institute of History of Ukraine, National Academy of Sciences], s. 142–149. (In Russian).

Роменский, А. 2016. Клятва на золоте в договоре Святослава с Иоанном Цимисхием. *Ruthenica. Альманах історії та археології Східної Європи*, т. XIII. Київ: Інститут історії України Національної академії наук, с. 142–149.

Rozov, V. 1928. Ukrayins'ki gramoty', T. 1: XIV v. i persha polovy'na XV v. [Ukrainian letters, Vol. 1: XIV century and the first half of the XV century], Ky' yiv: Ukrayins'ka akademiya nauk [Ukrainian Academy of Sciences], 267 с. (In Ukrainian).

Розов, В. 1928. Українські грамоти, т. 1: XIV в. і перша половина XV в. Київ: Українська академія наук, 267 с.

Shakhmatov, A. A. (ed.) 1908. Polnoe sobranie russkikh letopisey: t. 2. Ipatievskaya letopis [The complete collection of Russian chronicles: Vol. 2. Ipatiev Chronicle], Sankt-Peterburg, 938 s. (In Russian). Шахматов, А. А. (ред.) 1908. Полное собрание русских летописей: т. 2. Ипатьевская летопись, Санкт-Петербург, 938 с.

Starchenko, N. 2008. Vozni na Voly'ni v ostannij trety'ni XVI – na pochatku XVII st.: sudovi uryadny'ky' chy' slugy'? [Vozni in Volyn in the last third of the 16 – early 17 centuries: court officials or servants?] *Socium. Al'manax social'noyi istoriyi*. Vy'p. 8 [Socium. Almanac of social history, Vol. 8] Ky' yiv: Insty'tut istoriyi Ukrayiny' [Institute of History, National Academy of Sciences of Ukraine], s. 134–162. (In Ukrainian).

Старченко, Н. 2008. Возні на Волині в останній третині XVI – на початку XVII ст.: судові урядники чи слуги? *Соціум. Альманах соціальної історії*. Вип. 8. Київ: Інститут історії України Національної академії наук України, с. 134–162.

Sumtsov, N. F. 1896. Pozhelaniya i proklyatiya (preimushchestvenno maloruskie) [Wishes and Curses (mostly Malorussian)]. Kharkov, 26 s. (In Russian).

Сумцов, Н. Ф. 1896. Пожелания и проклятия (преимущественно малорусские). Харьков, 26 с.

Samiakin, I. P. et al. (ed.) 1989. Statut Vialikaha kniastva Litoŭskaha 1588: Teksty, daviednik, kamientaryi [Statute of the Grand Duchy of Lithuania: texts, directory, comments]. Minsk: Bielaruskaja savietskaja entsyklopedyja, 573 s. (In Belarusian).

Шамякін, І. П. (гал. ред.) і інш. 1989. Статут Вялікага княства Літоўскага 1588: Тэксты, даведнік, каментарыі. Мінск: Беларуская савецкая энцыклапедыя, 573 с.

Thomas, N. 2002. History and Anthropology. *The Routledge Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology: Second edition*. Edited by Alan Barnard and Jonathan Spencer. London and New York: Routledge, p. 343.

Tolstaya, S. M. *Vera i pravda: k istorii ponyatiy* [Faith and truth: to the history of concepts], URL: http://inslav.ru/sites/default/files/tolstajasm_2016_trudy_irja_9_vera_i_pravda.pdf (Date of the application 24.03.2019). (In Russian).

Толстая, С. М. *Вера и правда: к истории понятий*, URL: http://inslav.ru/sites/default/files/tolstajasm_2016_trudy_irja_9_vera_i_pravda.pdf (Дата обращения 29.04.2019).

Tolstaya, S. M. 1999. Zagovory [Charms]. *Slavyanskie drevnosti: Emolingvisticheskiy slovar v 5-ti tomakh*, T. 2 [Slavic antiquities: Ethnolinguistic dictionary in 5 volumes, Vol. 2]. Moskva: Mezhdunarodnye otnosheniya, 239–244 s. (In Russian).

Толстая, С. М. 1999. Заговоры. *Славянские древности: Этнолингвистический словарь в 5-ти томах*, т. 2. Москва: Международные отношения, с. 239–244.

Toporkov, A. L. 2008. Lyubovnye zagovory slavyanskikh narodov v komparativnom otnoshenii [Comparative love charms of Slavic peoples]. *Pismennost, literatura i folklor slavyanskikh narodov: XIV Mezhdunarodnyy sezd slavistov. Okhrid, 10–16 sentyabrya 2008 g. Doklady rossiyskoy delegatsii* [Writing, literature and folklore of the Slavic peoples: XIV International Congress of Slavists. Ohrid, September 10–16, 2008. Reports of the Russian delegation]. Moskva: Indrik, s. 484–502. (In Russian).

Топорков, А. Л. 2008. Любовные заговоры славянских народов в компаративном отношении. *Письменность, литература и фольклор славянских народов: XIV Международный съезд славистов. Охрид, 10–16 сентября 2008 г. Доклады российской делегации*. Москва: Индрик, с. 484–502.

Uspenskiy, B. A. 1994. Mifologicheskiy aspekt russkoy ekspressivnoy frazeologii [Mythological aspect of Russian expressive phraseology], in *Uspenskiy, B. A. Izbrannye trudy, T. 2: Yazyk i kultura* [Selected Works, Vol. 2: Language and Culture]. Moscow: Gnozis, s. 53–128. (In Russian).

Успенский, Б. А. 1994. Мифологический аспект русской экспрессивной фразеологии. В кн.: *Успенский, Б. А. Избранные труды. Т. 2. Язык и культура*. Москва: Гнозис, с. 53–128.

Vasilev, M. A. 1999. Yazychestvo vostochnykh slavyan nakanune kreshcheniya Rusi: Religiozno-mifologicheskoe vzaimodeystvie s iranskim mirom. Yazycheskaya reforma knyazy Vladimira [Paganism of the Eastern Slavs on the eve of the baptism of Russia: Religious and mythological interaction with the Iranian world. The pagan reform of Prince Vladimir]. Moskva: Indrik, 261 s. (In Russian).

Васильев, М. А. 1999. Язычество восточных славян накануне крещения Руси: Религиозно-мифологическое взаимодействие с иранским миром. Языческая реформа князя Владимира Москва: Индрик, 261 с.

Vinogradova, L. N. 2005. Formuly ugroz i proklyatyi v slavyanskikh zagovorakh [Formulas for threats and curses in Slavic charms]. *Zagovornyy tekst. Genezis i struktura* [Charms. Genesis and structure]. Moskva: Indrik, s. 425–440. (In Russian).

Виноградова, Л. Н. 2005. Формулы угроз и проклятий в славянских заговорах. *Заговорный текст. Генезис и структура*. Москва: Индрик, с. 425–440.

Vvedenskiy, A. M. 2006. Dogovory Rusi s grekami X v.: klyatva Svyatoslava Igorevicha. Problemy interpretatsii vyrazheniya «koloti yako zoloto» [Treaties of Rus' with the Greeks of the 10th century: Oath of Svyatoslav Igorevich. Expression interpretation problems “punctured like gold”]. *Trudy Otdela drevnerusskoy literatury*, T. 57 [Proceedings of the Department of Old Russian Literature]. Sankt-Peterburg: Dmitry Bulanin, Vol. 57, s. 916–926. (In Russian).

Введенский, А. М. 2006. Договоры Руси с греками X в.: клятва Святослава Игоревича. Проблемы интерпретации выражения «колоти яко золото». *Труды Отдела древнерусской литературы*, т. 57. Санкт-Петербург: Дмитрий Буланин, с. 916–926.

Yasinskaya, M. V. 2013. «Sveta belogo ne videt» (tema glaz i zreniya v formulakh yuzhnoslavyanskikh proklyatyi) [“Don't see white light” (The theme of eyes and vision in the formulas of the South Slavic curses)]. *Slavyanovedenie*, Nr. 2, s. 79–89. (In Russian).

Ясинская, М. В. 2013. «Света белого не видеть» (тема глаз и зрения в формулах южнославянских проклятий). *Славяноведение*, № 2, с. 79–89.

Дата подання статті у редакцію 11.08.2020 р.