

БАЛУШОК ВАСИЛЬ

кандидат історичних наук, старший науковий співробітник відділу «Український етнологічний центр» Інституту мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М. Т. Рильського НАН України

BALUSHOK VASYL

a Ph.D. in History, senior research fellow at the *Ukrainian Ethnological Centre* Department of the Maksym Rylskiy Institute of Art Studies, Folkloristics and Ethnology of the NAS of Ukraine

ШЕВЧУК ТЕТЯНА

кандидат філологічних наук, старший науковий співробітник відділу української та зарубіжної фольклористики Інституту мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М. Т. Рильського НАН України

SHEVCHUK TETIANA

A Ph.D. in Philology, senior research fellow at Ukrainian and Foreign Folklore Studies Department of the Maksym Rylskiy Institute of Art Studies, Folkloristics and Ethnology of the NAS of Ukraine

Бібліографічний опис:

Балушок, В., Шевчук, Т. (2020) Клятви і самозакляття українців у середньовічно–ранньомодерні часи. *Народна творчість та етнологія*, 4 (386), 54–65.

Balushok, V., Shevchuk, T. (2020) Swears and Self-Plights of the Ukrainians in Medieval and Early Modern Periods. *Folk Art and Ethnology*, 4 (386), 54–65.

КЛЯТВИ І САМОЗАКЛЯТТЯ УКРАЇНЦІВ У СЕРЕДНЬОВІЧНО–РАННЬОМОДЕРНІ ЧАСИ

Анотація / Abstract

У статті аналізується прагматика й семантика клятв і самозаклять, уживаних при вирішенні різних, особливо правових, колізій людьми різних соціальних верств українського суспільства пізнього середньовіччя – раннього модерну. У теоретико-методологічному сенсі дослідження належить до царини історичної антропології, одним з найважливіших напрямів якої є вивчення історії ментальності. Його особливість полягає в аналізі середньовічних і ранньомодерних текстів, матеріали XIX–XXI ст. майже не залучаються, оскільки символіка ритуалів клятв у домодерні часи була суттєво іншою, ніж у наш час, як різною є й ментальність людей домодерної і сучасної епох. Тому нинішній польовий досвід ураховується лише незначною мірою: залучаються переважно теоретичні положення, що взагалі стосується клятв і самозаклять. Джерелами є опубліковані актові документи й деякі інші тексти, що відображають українську традицію XIV–XVII ст. Самозакляття містяться в клятвах-присягах при укладанні угод між князями та з іншими достойниками. Присягу давали, вирішуючи спірні колізії, і приватні особи різного статусу й становища, особливо в суді. Хоч джерела в більшості випадків не наводять змісту клятв та описів супутніх ритуальних дій, проте такі тексти все ж трапляються. Становлять інтерес клятви, які включали архаїчні за походженням і змістом самозакляття, зі за-

значенням санкції за можливі порушення. За допомогою самоzakлять ті, хто клялися, накликали на себе гнів вищих сил та різні напасти в разі порушення клятви, і цим спонукали контрагентів довіряти їм. Самоzakляття сприймалися людьми середньовіччя – раннього модерну як такі, що несли реальну загрозу життю і добробуту порушників. Тому люди на судових процесах нерідко намагалися уникати присяг і не провокувати їхнє виголошення іншими, навіть супротивниками. Адаже це вважалося смертним гріхом. Отже, клятви в пізньосередньовічно–ранньомодерні часи були вагомою складовою судово-правових колізій і взагалі комунікативних дій. Ставлення до них було надзвичайно серйозним і не вкладалося в рамки раціональних дій. Особливо остерігалися самоzakлять, що, як вважалося, мали велику силу над клятводавцями.

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

The article considers pragmatics and semantics of swears and self-plights used in resolving various, especially legal, conflicts between people of different social strata of the Ukrainian society in the late Middle Ages to Early Modern Times. In theoretical and methodological terms, the study belongs to the field of historical anthropology, one of the most important areas of which is the research of the history of mentality. Its feature consists in analysing medieval and early modern texts; though, materials of the XIXth–XXIst centuries are almost not involved, since the symbolism of the rituals of swears in pre-modern times was significantly distinct than that in our time, as is the mentality of people in pre-modern and modern periods. Therefore, modern fieldwork experience is taken into account only to a small extent: mostly theoretical statements involving swears and self-plights are examined. The sources for studying are already published documents of deeds and some other texts that reflect the Ukrainian tradition of the XIVth–XVIIth centuries. Self-plights are present in swears and oaths while concluding agreements between princes and among other dignitaries. Individuals of various statuses and positions also took an oath by resolving their disputes, especially in court. Although in most cases, sources do not provide the content of swears and descriptions of accompanying ritual actions, however, such texts exist. Of interest are the oaths, which included self-plights archaic in origin and content, indicating a sanction for possible breaches. With the help of self-plights, those who swore incurred the wrath of higher powers and various misfortunes in case of violating their oaths, thereby encouraging their co-signatories to trust them. Self-plights were perceived by people of the Middle Ages to early Modern Times as those posing a real threat to the lives and well-being of violators. Therefore, people in court often tried to avoid swearing and not to provoke their utterance by others, even opponents. After all, it was considered a mortal sin. Thus, swears in late medieval and early modern times were an important component of judicial and legal conflicts in particular, and communicative actions in general. The attitude towards them was extremely serious and did not fit into the framework of any rational action. Those who swore were especially wary of self-plights, which were believed to have great power over oath-takers.

Keywords: swear, self-plight, curse, oath, swears to God.

Клятви у середньовіччі – ранньому модерні були розповсюджені серед усіх соціальних верств¹. Важливі комунікативні дії, особливо ті, які включали правові моменти, у більшості випадків супроводжувалися ритуалами виголошення клятв. Більше того, присяга в суді вважалася найдієвішим засобом встановлення істини. А клятви практично завжди включали самоzakляття. Отже, яку роль виконували вони в пізньосередньовічно–ранньомодерні часи і яким був їх зміст? Історію вивчення клятв і самоzakлять в українській традиції слід починати ще зі статті російського фольклориста першої половини ХІХ ст. Михайла Макарова (1828) [15]. Наприкінці цього століття до цієї теми звернувся при розгляді замовлянь Микола Сумцов (1896) [26]. На початку ХХ ст. Михайло Грушевський, аналізуючи

замовляння, також зачіпає тему клятв і самоzakлять в українців (1923) [10, с. 137–145]. У 1939 році Віктор Петров на всесоюзній конференції з фольклору виголосив доповідь на цю тему, хоча власне статтю було опубліковано 1981 року [17]. І вже у ХХІ ст. спеціально до вивчення клятв і самоzakлять звернулися дослідник архаїчних колективних уявлень Юрій Писаренко (2012) та історикиня Віра Фрис (2012) [18; 30]. Утім, більш-менш повно вивченими клятви й самоzakляття в українській культурі пізнього середньовіччя – раннього модерну вважати не можна.

У теоретико-методологічному відношенні наше дослідження належить до царини історичної антропології, одним з найважливіших напрямів якої є вивчення історії ментальності [12; 35, р. 343]. Його особливість полягає в аналізі середньовічних і ранньо-

модерних текстів, матеріали XIX–XXI ст. нами майже не залучаються, оскільки символіка ритуалів клятв у домодерні часи була суттєво іншою, ніж у наш час, як різною є й ментальність людей домодерної і сучасної епох². Тому ми враховуємо сучасний польовий досвід лише незначною мірою, залучаючи переважно теоретичні положення різних авторів [8; 27; 28; 29; 32; 34]. Отже, джерелами нам служать опубліковані актові документи й деякі інші тексти, що відбивають українську традицію XIV–XVII ст. Вони укладені різними варіантами староукраїнської мови, включно з написаними латинкою. При цьому слід мати на увазі значну фрагментарність джерел і неповноту відображення в них досліджуваного явища. Власне, у нашому розпорядженні здебільшого лише згадки й окремі фрагменти давніх ритуалів клятв, які переважно не розшифровуються. Територіально ці тексти представлені нерівномірно, найбільше їх маємо з західного регіону. Матеріал наводиться мовою оригіналу й лише супроводжується коментуванням і тлумаченням, що є загальноприйнятим серед медієвістів. Саме у свого роду дешифруванні значень середньовічних і ранньомодерних текстів ми бачимо своє завдання, позаяк без цього всякий переклад спотворить їхній смисл. Вживання назв «українці», «Україна» стосовно обраного хронологічного періоду є хоч і умовним, проте, вже дістало достатнє обґрунтування й закріпилося у працях вітчизняних істориків³.

Чи не найбільше джерела відобразили клятви-присяги при укладанні угод між князями та з іншими достойниками, включно зі вступом у відносини сюзеренітету–васалітету. Васальна присяга на вірність називалася «голдъ», а «голдovati» означало приносити таку присягу [21, с. 247]. Наприклад, 1388 року новгород-сіверський князь Корибут-Дмитро Ольгердович визнавав себе васалом польського короля Ягайла і королеви Ядвіги: «...хочемо кголдова(т). короле(в) и его королици. и его дѣте(м). и кору(н) польскои. вѣрноє послу(ш)

ство держа(т). подѣ присагою и по(д) ч(с) тью. подлугъ ѡбычаѡ. ѡко ко(л) бывае(т) при голдованию» [9, с. 98]. Про такі присяги і їхнє неодноразове порушення⁴ відомим ворохобником князем Свидригайлом Ольгердовичем ідеться в написаному староукраїнською мовою, але латинкою листі великого князя литовського Сигізмунда Кейстutowича до короля Ягайла 1433 року: «My z kniazem Szwitrykхайлом peremiryia nechoczem derzat, zaniuz wasza milost sami wedaiete, skolko prysiah Szwitrykхайло waszey milosty islomil, kolko pak bratu naszemu pokoyniku Welikomu Kniaziu Witowtu prysiach izlomil a nam semkrot prysiahal, klenasia zywym Bohom i wsie izlomil a newestee naszoy velikoy knehini Julianie prysiahl» [13, с. 139].

Аналогічну присягу давали й інші достойники високих рангів. Так, про присягу васальної вірності молдавського воєводи Іллі королю Ягайлові 1435 року з населеного русинами (українцями)⁵ м. Сучава⁶ читаємо: «мы илїа воєвода... знаємо чинимо... аже мы... велебномуу владиславоу... голдуемъ... тако яко наши предкове голдовалисѣ и записовалисѣ... тако и мы голдовалисѣ єсми» [21, с. 248]. Ще такий приклад присяги високопосадовців: «ино на чомъ єсмо слово нашо мовли и єму прысягнули сѣ паны радою нашою» (1496 р.) [22, с. 249].

Присягу давали також приватні особи різного соціального статусу і становища, зокрема в суді. Наприклад, у даному в Луцьку 1388 року й записаному латинкою привілеї великого князя литовського Вітовта євреям щодо цього зазначено: «na tuju istenuju zastawu... majet' prisiahnuti, jako ne wedal koli jemu wkradeno, abo khwaltom wziano» [22, с. 249]. А в постанові галицького старости Міхала Бучацького 1435 року стосовно видачі злодія передбачалося, що сільський отаман мав запрягтися, коли того не виявиться на місці: «а пак ли бы ватама(н) албо рядця рѣкль абы его оу селѣ не было а во(н) маеть прися[ч]и аж того чоловѣка оу се[лѣ] нѣтъ» [20, с. 134]. У розсудній гра-

моті 1474 року воєводи Стефана з м. Васлуй (румунська Молдова), де проживало багато русинів (українців), між сином Васькова з Городник Іваном і дочкою Івана Купчича Марушкою, зазначено: «прото(ж) марушка ставши оу то(т) нареченны де(н) и присягла прят(д) нами» [22, с. 249]. Так само в рішенні суду про розмежування ґрунтів між дорогицькими землями Водинськими і Погорільськими 1495 року читаємо: «а на чо(м) бы тьи свѣ(т)ки присягнули то мѣли и завести и потоля и(м) и границы положи(ти)» [22, с. 249].

Присяжна грамота князя Федора Несвіцького королю Ягайлу, дана в Кременці 1434 року, містить цікаве формулювання: «и присягл есмь бгу мѣтцѣ божиюи и оусѣ(м) святымъ и на бжие дерево и поцѣлова(л) есмь бжие дерево и хочю вѣрно и пишно служить королю полско(м) его мѣлсть и свѣтои коруне польскои <...> и присягль естъ вѣре(н) бытъ» [20, с. 130]. Як бачимо, той, хто присягає, апелює до Бога, Богородиці та святих з надією на їхню допомогу. Звертає увагу «боже дерево», на якому присягав князь Федір. Що це за предмет, конкретно не вказано, проте, без сумніву, якийсь важливий християнський символ чи реліквія. При цьому проглядає факт табування назви цієї речі, виготовленої з дерева.

У текстах присяг обов'язковим елементом було апелювання до вищих сил – Бога, Богородиці, святих, а ще до предків і навіть до прадавніх стихій, зокрема Матері-землі тощо. Той, хто присягав, прохав у них допомоги, чим запевнював контрагентів, що ці сили не дозволять порушити клятву. Це добре видно, наприклад, з тексту колективної присяги 1590 року, в якій коденські й бердичівські піддані «берестейського воєводича» запевнювали в тому, що зазнали великих кривд «вт вси(х) товаришо(в) и слу(г) его м(л): “присягає(м) Богу во тро(и)ци єдиному <...> є(с)ли бы по пра(в)де, Боже всемогущи(и), на(м) помози, а если бы не поправде боже на(м) не помози в се(и) ве(к) и (в) будущи(и)”» [1, с. 70–71].

Однак документи вельми скупі на інформацію щодо конкретного змісту присяг і клятв, як і супутніх ритуальних дій. Очевидно, ця інформація, як звична для середньовічних людей, не вважалася такою, що заслуговувала на спеціальне занотування. Можливо, на її замовчування впливав і сам зміст такої інформації, особливо слів клятв, що був, як побачимо далі, вельми специфічним. Водночас іноді така інформація потрапляла до документів. Наприклад, один з текстів, де розкриваються й деякі деталі ритуалу, зокрема пов'язані з посвяченням возного, зустрічаємо в актовій книзі Житомирського ґродського уряду під 1635 роком. Возні, що обиралися шляхтою, посідали важливе місце в судовій системі ранньомодерної України: вручали виклики до суду, оглядали місця злочинів, фіксували публічно-правові акції приватних осіб тощо. Були ще генеральні возні, яких затверджував король. Стати возним в Україні міг лише шляхтич, який проходив посвячувальний ритуал, важливими елементами якого були стрижка і присяга [23, с. 136] ⁷. Як видно із запису 1635 року, Яків Собачинський Гривковський заступив на уряд генерального возного Київського, Волинського та Брацлавського воєводств. Ритуал обрання на возного він пройшов раніше, «v кгроде Бутъницькомъ» Скотницького воєводстві Польщі. Тепер же Гривковський проходив спрощену, утім, ритуалізовану процедуру: «На вряде кгро(д)скомъ v замку его к(р) м(л) Житоми(р)скомъ передо мною, Яномъ Витиньскимъ по(д)старо(с)ти(м) жытомирьскимъ, постановивъши се шчевисто шляхетны(и) Яков Собачынъскийи Гривко(v)ски <...> подаль пє(р)соволя [особисто. – В. Б., Т. III.] тамъ присегу свою» [1, с. 132–133]. Сам текст присяги тотожний зазначеному в Литовському статуті 1566 року і містить прохання до Бога про допомогу. Водночас така присяга зі Статуту 1588 року закінчується згадкою про покарання, яке чекає на порушника: «Такъ ми, боже, помози, а если несправедливе – боже, ме убий» [25, с. 146]. І от у цьому випадку запис із ґродської

книги дає підставу вважати, що на практиці таким коротким формулюванням про покарання порушника Богом присягці не обмежувалися.

При вступі Гривковського на уряд генерального возного, для засвідчення факту дачі ним у Скотницькому воєводстві присяги, звідти прибув свідок – возний Томаш Махлярівич. Засвідчив це він, також «ставши очевисто» і давши особливу ритуальну клятву, формула якої й становить для нас інтерес, адже проливає світло на те, як тоді звучали самозакляття: «...и слухаломъ тоє присеги если бы несправе(д)ливе на тымъ его уряде не справоваль се теды языкъ в тыль головы его выволо(к) по трыкрот навхрестъ головы пропаляло(м)» [1, с. 132–133]. Тут названо санкцію за порушення клятви, хоча не зовсім ясно, кого вона стосується – Гривковського чи Махлярівича, який виступав свідком присяги першого. Разом з тим суть закляття 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 самозакляття. А в самозакляттях 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» [32, с. 79].

Як бачимо, це дуже давня формула клятви, зокрема за змістом. Російський фольклорист першої половини ХІХ ст. М. Макаров з цього приводу зазначав, що в «первісних людей усіх країн» клялися і клянуться своїм тілом і його частинами: очима, головою, руками, ногами, язиком тощо, які у випадку порушення клятви клятводавцем зазнають пошкодження [15, с. 186]. Він наводить вживані серед росіян у домодерні часи подібні клятви, суголосні тій, яка фігурувала у випадку з паном Гривковським: «Да лопнуть мои глаза! Да не увижу я роднаго, любезнаго, священнаго и проч. <...> Да не сношу я своей головы! Да голова моя пусть

сь плечь свалится и проч. <...> Да чтобъ меня разорвало и проч. <...> Да пусть моя рука по локоть отсохнетъ и проч. <...> да провалится бы мнѣ въ тартарары, сквозь землю и проч.» [15, с. 186–187]. Ці та подібні прокляття, без сумніву, вживалися як самозакляття і в Україні у досліджувані часи.

Б. Успенський стверджує, що самопрокляттями є, по суті, найдавніші клятви [29]. С. Толстая зазначає, що дія 'клясти' (давати клятву) виражена в слов'янських мовах дієсловом *klęti (se), яке буквально означає «проклинати (себе)». Тому сама клятва може тлумачитися як самопрокляття [28, с. 38].

Прокляття, що входили до складу клятв, могли бути від імені батьків, як, наприклад, у дарчій грамоті Ігнатія, достойника молдавського воєводи Стефана, Путненському монастирю в Сучаві 1476 року: «кто не боудет стоати въ сим нашим токмѣжим, таковы боуд[є]т под клѣтвою отеческою» [21, с. 478]. Як паралель до цих слів можна назвати і клятву «кістьми» батьків, що зафіксована в Росії: «не шевели даромъ костьми родителей!» [15, с. 197].

Особливо ж часто у прокляттях закликають на голови порушників покарання від Бога, Богородиці і святих. Так, у наданні соборній церкві Іоана Богослова в Луцьку 1322 року кількох сіл, князь Любарт Гедимінович серед обов'язків владики луцького й острозького Климентія називає: «еретиковъ и непослушныхъ клясти». А всякий порушник княжої волі нехай «отъ Бога проклять будеть» [9, с. 22]. У наданні церкві святого Спаса с. Страшевичі галицьким князем Левом Даниловичем (до 1301 р.) читаємо: «а кто устоупитъ на мое слово соуть снимъ предъ Богомъ. и да боудеть клятва Божиае на немъ» [9, с. 10]. Подібне формулювання бачимо й у наданні Левом Даниловичем церкві святого Успіння в Крилосі права на села 1301 року: «А кто на мое слово устѹпитъ, судъ ми знимъ предъ бг̃омъ, и w(т)лучень буде(т) мл(с)ти бж̃ае, в дны страшнаго и неумытнаго сѹдища хв̃а... и буде(т) кляства бж̃ае нане(м)» [9, с. 14]. Духовна грамо-

та київського князя Андрія Володимировича 1446 року теж містить прокляття від імені Бога: «А хто се слово наше поруши(т) <...> боуди ємоу клятва, ѡ(т) б̄а, ѡѣа и с̄на и с̄та(г) д̄ха» [20, с. 154].

Прокляття й загрозу анафеми зустрічаємо у ставропігійній грамоті 1481 року Києво-Печерському монастирю константинопольського патріарха Максима: «а хто учне(т) оустоупатися и пакастити <...> да боуди на немъ о(т) на(с) кля(т)ва в се(и) вѣ(к) и в боудущей ана(ѡ)тема» [21, с. 478]. Тож не випадково дослідники звертають увагу на близькість проклять до формул божби [32, с. 79].

Значне поширення мали клятви Богородицею. Вони, як і клятви від Бога, розповсюджені були серед різних народів, але в українців користувалися особливою популярністю [15, с. 199]. М. Макаров звертає увагу на те, що в різних країнах і краях кляли місцевою Богоматір'ю-покровителькою: «Лоретська, Толедська, Ченстоховська, Почаївська та багато інших зображень Матері Божої вшановуються як засвідчувальниці клятв у своїх народів» [15, с. 199–200].

Про клятву «на мощах» святих, по допомозі до яких апелювали люди в досліджувані часи, згадує у своєму «Требнику» митрополит Петро Могила [15, с. 197]. Як і у випадку з Богородицею, у клятвах святими теж присягали місцевими угодниками, котрі в таких випадках вважалися особливо помічними [15, с. 200–201]. Тому, наприклад, у грамоті князя Свидригайла 1444 року, що підтверджує фундуші на церкву Успіння Богородиці у Володимирі, зазначено: «А хто бы то порушилъ после его живота <...> да будетъ на немъ клятва святыхъ триста и осмнадесятъ отецъ же въ Никеи» [4, с. 8].

Усі названі прокляття не могли не сприйматися серйозно середньовічними людьми: вони, як вважалося, містили реальну загрозу благополуччю, здоров'ю і життю тих, на кого були спрямовані (а в самозакляттях це були самі мовці). Не випадково церква визнавала прокльони смертним гріхом, хоч, як бачимо, вони широко вживалися людьми середньовіч-

них і ранньомодерних часів [30, с. 151]. А бувало, прокльонами грішили навіть церковники високого рангу, наприклад, константинопольський патріарх Максим у цитованій грамоті 1481 року Києво-Печерському монастирю. Тому зустрічаються вказівки про заборону проклять, як, скажімо, в покрайньому записі з рукописного євангелія 1492 року: «вы стьи о(т)ци чтите але не к(л)инѣте» [21, с. 478].

Дослідники також звертають увагу на покрайні записи переписувачів церковних книг. Переписувачі, зважаючи на практично неминучі помилки, просили читачів не проклинати їх, зазначаючи, що, мовляв, припустилися помилок в «забытие оума», «в своемъ неразоуми», «въ скоудости оума». Адже самі переписувані тексти розцінювалися як втілення Божої Істини, і псування їх помилками вважалося гріхом проти Бога. Як значиться в такому покрайньому записі 1521 року: «списасѧ сіа книга рукѡю мнѡго грѣшнаго злаго и непотрѣбнаго лѣниваго и невмѣлаго Иванца <...> Чтѣте исправлѣючи своимъ высокимъ разумѡмъ, а мене грѣшнаго не кльнѣте» [30, с. 153]. При цьому переписувачі найбільше боялися не карі Бога (адже він знав, що помилки ненавмисні), а прокльонів від читачів цих книг – священників і дяків. На основі аналізу покрайніх записів В. Фрис припускає, що прокляття за негідний учинок «лякало людей навіть більше, ніж саме скоєння гріха (негідного вчинку)» [30, с. 160]. Прокльони, як ми знаємо, визнавалися за тяжкий гріх, підштовхувати до вчинення якого так само вважалося дією гріховною. Тому своїм добровільним каяттям у вчиненні гріха – допущених помилок, неминучих при переписуванні книг, а також проханням не проклинати тих, хто їх допустив, переписувачі намагалися відвернути потенційні гріховні дії майбутніх читачів: «Каяття і визнання гріха мали принести “розгрішення”, тож переписувачі поспішали це зробити, не підштовхуючи інших до гріха проклинання» [30, с. 154].

У судових процесах досліджуваних часів присяга широко вживалася на доведення

власних свідчень у суді чи як спосіб очищення від звинувачень. І, судячи з усього, означені вище уявлення призводили до того, що давати клятву при цьому, як і прокувати на такий крок інших, у випадках навіть імовірності потенційного клятвopушення, вважалося смертним гріхом. Тому в актових книгах з добре документованих XVI–XVII ст. натрапляємо на непоодинокі випадки, коли сторона, що мусила присягати, обирала за краще добровільно заплатити деяку суму, аніж клястися. Наприклад, 1605 року пан Матфей Немирич у суперечці за земельну власність з родичами визнав за краще заплатити, ніж давати присягу, яку йому присудив Київський земський суд і підтвердив Люблінський трибунал [2, с. 52–53].

Випадки відмови від присяги під час судового розгляду зустрічаються й у джерелах більш ранніх часів. Так, уже згадувана розсудна грамота 1474 року між Іваном, сином Васькова з Городник, і донькою Івана Купчича Марушкою, містить відмову присягати однієї зі сторін судової колізії: «того ра(ди) ива(н) ись своїми братїями... сѣ о(т)метали о(т) свою присѣгу и не схотили присѣгнути ись своїми присѣжници али сѣ о(т)пустили на марушку... аби она пошла сама и присѣгнула» [22, с. 249].

Особливо ж цікавими є випадки, коли ініціатором недопущення до присяги супротивної сторони виступав винуватець, що добровільно визнавав власну провину. Наприклад, 1561 року в замковому суді Луцька зем'янка Олена Богданова Киселівна⁸ звинуватила сестру Марину Киселівну, дружину князя Івана Четвертинського (її названо княгинею), в небажанні віддавати позичені речі та гроші. Ухвала суду зобов'язала пані Олену присягнути, на що вона погодилася, проте, коли дійшло до діла, відповідачка княгиня Марина не допустила сестру до присяги й добровільно визнала власну провину: «А пнї **В**лена Богданова Костюшковича инѣласѣ присѣги, хочечи того довести и присѣгою своєю кнїни Ивановая присѣги єє допустила. <...>

А кгда ж рок [момент. – В. Б., Т. Ш.] присѣги припал, мы роту присѣги водле позву казали написати. Пни **В**лена хотела и готова была присѣгою своєю того доводити, нижли кнїни Ивановая єє ку присѣзе не хотела, **ш** што была пытана через приводцу до трохкрот, а иж не хотела єє ку присѣзе вести. Пни Костюшковичовая на том помочное дала и мы водле судовог знаиденя всказали єсмо єи на кнїни Марини Киселевни за всѣ тьи речи вышеи помененыи десет копь грїшеи, которым пнїзем и рок заплате положили» [14, с. 327–328]. Того ж 1561 року в Луцькому замковому суді відповідач знову звільнив позивача від присяги. Зокрема, пан Василь Гулевич звинуватив пана Івана Лідуховського у побитті його урядника «шлѣхтича Яна Кгрушевског[о]». За присудом суду «врдник пна Гулевичов, хотѣчи бою своего себе доводити, инѣлсѣ присяги. Пан Лидоховский присѣги єго допустил, повѣдаючи, если того поправиш присѣгою своєю телесною, я тобѣ хочу водлуг стану твоего заплатити. И кгда ж єсмо роту присѣги написати казали, врдник пна Гулевичов присѣгнути хотел и вже был початком присѣги. Пан Лидоховский присѣгати єму не дал». При цьому заплатив він усе ж лише п'ять кіп штрафу з двадцяти, які мав би сплатити за попереднім присудом, оскільки Ян Кгрушевський, що походив з іншої місцевості, не представив необхідного свідоцтва про власне шляхетство [14, с. 332–333]. Подібна колізія трапилась і в Житомирі 1583 року. Тоді під час судового розгляду справи про крадіжку сіна сином житомирського вїта Гораїна Каздаутовича теж виникла потреба в присязі потерпілого. І от зазначений Гораїн «пришедшы того (ж) дня до пна Кошко(в)ско(г)[о], проси(л), падшы на зє(м)лю, и(ж)бы не присегаль, **ш**бецуючы тые две копе платити и вину, с чого во(л)нымъ вчини(л) пна Кошко(в)ского **ш**(т) тоє приееги» [3, с. 49].

На нашу думку, ставлення в ході судового процесу до клятви, як до чогось небезпечного, свідчить про вживання клятводавцями

самоzakлять, подібних до того, яке супроводжувало присягу возного Гривковського. Адаже православна церква допускає клятву на вимогу державної влади [7], яка в цьому разі асоціювалася з судовими інституціями. Тому пояснювати відмову від присяги слід не лише впливом християнства й діючого права, але і в рамках традиційних народних уявлень та вірувань.

Випадки звільнення від присяги супротивної сторони Н. Старченко пояснює бажанням замирення, з метою недопущення розбрату в шляхетській спільноті. «При цьому честь кривдника теж страждала якнайменше, адже визнання вини маскувалося під християнський вчинок» [24, с. 347]. Не ставлячи жодним чином під сумнів цього твердження, дозволимо собі висловити припущення, що це була не єдина причина таких дій. Пояснення Н. Старченко багато що робить зрозумілим, зокрема в судово-правовій культурі української шляхти XVI–XVII ст. Проте, чи не занадто ми раціоналізуємо мотивації та дії людей тих часів? У зв'язку з цим на пам'ять приходять випадки добровільного визнання людьми таємних злочинів через страх перед вищими силами й навіть виказування спільників, яких потім страчували. Не забуваймо, що люди в досліджувані часи справді були в масі релігійними, а також і не менш, як сказали б представники церкви, забобонними. Крім того, Н. Старченко, роблячи зазначений висновок, розглядає, як правило, важкі кримінальні злочини. Проте відмови від присяги, а також звільнення від неї супротивної сторони мали місце і у випадках менш важких порушень, як, наприклад, у колізіях зі згаданими Матфеєм Немиричем, Іваном Лідуховським, Оленою та Мариною Киселівнами, Гораїном Каздаутовичем. І тут, вочевидь, на поверхню проступають мотивації не лише суто раціональні. Адаже формули самоzakлять передбачали, що на голови порушників упаде страшна кара, якої боялися ті, хто присягав. І проказування самоzakляття, та ще й пов'язування з вищими силами, у часи, коли вага слова була вельми значною, могло справді сприйматися

як річ гріховна й дуже небезпечна у випадках клятвопереступу.

Випадки уникання присяги в суді, як і бажання не допустити присягання при цьому супротивної сторони, добре лягають і в рамки стереотипу про «чоловіка доброго» та «чоловіка злого», суть якого розкриває Н. Яковенко. Як вона показала, у ранньомодерний час, коли люди, особливо шляхтичі, дуже дбали про власну репутацію, «будь-який контакт із кримінальним судочинством у ролі відповідача чи звинуваченого тлумачиться як пляма на імені» [31, с. 115]. Знову ж, не заперечуючи проти такого тлумачення мотивацій і дій людей того періоду, сміємо припустити, що рухали ними, окрім раціональних, ще й нерациональні (особливо з нашої точки зору) причини. У цьому переконують не лише наведені вище приклади.

Відомо, що серед російських селян Рязанської губернії, у випадках суперечок за межу сінокосу в минулому побутувала клятва з покладеним на голову дерном («дрьнь въ скроуць на главе покладала, присягоу творить») [15, с. 197]. При цьому клялися як Матір'ю-землею (тому й покладали дерн), так і «святою іконою», які мали покарати клятвopушника. А в Тамбовській, Саратовській, Воронежській губерніях фіксувалася вже лише клятва «ликом Божим» [15, с. 197–198]. При цьому відомі випадки, коли клятвopушник, свідомо проводячи неправильно межу, на ній помирав. Російський публіцист І. Посошков на початку XVIII ст. про такі випадки писав: «Инии, забыв страх божий, взял в руки святую икону, а на голову свою положила дернину, да отъводят землю и в таком отъводе смертне хрешат. И много и того случаетца, еже отъводят землю и неправедную межу полагают, и умирали на меже» [19, с. 261–262]. Ю. Писаренко з цього приводу зазначає, що «чоловік у глибині душі продовжував вірити в Матір-землею, як справедливого та грізного суддю» [18, с. 80]. Численні випадки смерті порушників установлених традицією правил під впливом сили

навіювання, що часто пояснювалися втручанням вищих сил, описані на прикладах позаєвропейських культур [16, с. 286–303]. А своєю ментальністю середньовічні європейці, і в тому числі українці, навряд чи принципово відрізнялися від цих первобутніх народів.

Слід також звернути увагу на ритуальні дії, які супроводжували клятви. Зокрема, ґродські книги XVI–XVII ст., які, на відміну від джерел попередніх часів, фіксували досить багато деталей судових процесів, наводять деякі подробиці таких обрядів у той час. У них зустрічаємо доволі стандартну формулу, яка все ж якоюсь мірою відображає справжні ритуальні дії, що мали місце при цьому. Наприклад: «На вряде є(г)[о] к(р). м(л). за(м)ку Житоми(р)ского передо (м)ною, Федоро(м) Щуро(в)ски(м), по(д)старо(с)ти(м) житоми(р)ски(м), ста(в)ши **w**чеви(с)то, уро(жо)ны(и) его м(л). па(н) Кры(ш)тофъ Вилкга **w**поведа(л) и све(т)чи(л)се...» (1605 р.) [2, с. 27]. Як бачимо, в центрі дій перебуває «очевисте» постановлення головної дієвої особи перед ґродським / земським судом і її «свідчення», тобто особиста заява. Без сумніву, що при цьому здійснювалися й інші дії ритуального характеру, про які ми поки що знаємо занадто мало. Наприклад, даючи присягу або ж чинячи іншу дію, учасники процесу робили це традиційно триразово, як згадана княгиня Марина Киселівна. Вона не допустила до присяги сестру Олену, і при цьому «была пытана через приводцу до трохкрот» [14, с. 328].

Про ритуальний супровід виголошення клятв і самозаклять, вірогідно, дають деяке уявлення й паралелі, зафіксовані в Росії.

Зокрема, там серед простолюду ще в XVIII – на початку XIX ст. був поширеним звичай перед «присягою Євангельською», ставати контрагентам один проти одного на коліна і просити взаємного прощення. Деякі ж люди взагалі всю «клятвену обітницю» проказували, стоячи на колінах. Крім того, виголошення присяги супроводжувалося пригощанням «понятих і присяжних» [15, с. 205–206]. А у випадку хресного цілування в тих же росіян сторона, якій присягали, доручала «довіремим старшинам і старцям» пильно стежити за дотриманням клятводавцем усіх процедурних моментів: цілувати хрест по центру, торкатися його губами, а не носом тощо. А вже недотримання необхідних умов і невиконання всіх дій, як вважалося, тягло за собою втрату сили і дієвості присяги [15, с. 207].

Як бачимо, клятви в пізньосередньовічно-ранньомодерні часи справді були вагомою складовою різного роду судово-правових колізій і взагалі комунікативних дій людей різних суспільних верств. Ставлення до них було надзвичайно серйозним, його не можна вкласти у рамки суто раціональних мотивацій і дій. Особливо остерігалися самозаклять, проказані формули яких, як вважалося, мали велику силу над клятводавцями. Водночас інформація про конкретні форми клятв, особливо самозаклять, через специфіку тодішніх джерел украй слабо відобразилася у відповідних документах та інших записах. Тому знайти такі свідчення є важливим і цікавим завданням для дослідників. Ще одним напрямом студій може бути пошук витоків самозаклять в українській культурі середньовіччя – раннього модерну.

Примітки

¹ Висловлюємо щирі вдячність Юрію Писаренку старшому науковому співробітнику Інституту філософії ім. Г. Сковороди, досліднику архаїчних колективних уявлень та вірувань за цінні поради і допомогу при підготовці статті.

² Реконструкції на основі пізніх матеріалів [див., напр.: 27] включають значну частку гіпотетичності, яку

неможливо верифікувати. Вони, по суті, мають багато спільного з еволюціоністськими реконструкціями на основі «пережитків» [11, с. 12–38; 35, р. 325].

³ Чимало звичних сьогодні назв, які використовуються стосовно домодерної епохи, є умовними і з'явилися внаслідок кабінетної творчості науковців чи белетристів. Насправді в часи, про які йдеться, вони не

вживалися, особливо людьми, яких стосуються (Київська Русь, Золота Орда, Московська Русь, Росія, половці, татари, німці тощо).

⁴ Середньовічні люди, безумовно, нерідко порушували клятви-присяги. Ці випадки самі по собі є цікавими для дослідників і заслуговують на ретельне вивчення. Поки що ж, зазначимо, що самі порушники, без сумніву, власні дії в той чи інший спосіб виправдовували. Скажімо, васал порушував присягу сюзеренові, коли вважав, що той уже зламав власну клятву. Інше обумовлення клятвопереступу – перехід людини, в силу певних обставин, у площину «антикультури», що вимагало відповідної поведінки. Були й інші причини таких порушень та їхніх виправдань.

⁵ Вживання стосовно середньовічно–ранньомодерних часів етноніма «українці» є умовним, оскільки

в той час побутувала етнонімічна самоназва «русь» (у множині) й «русин» (в однині) [див: 6].

⁶ Сучава входила до Молдавського князівства, у справочинстві якого вживалася «західноруська» (українсько-білоруська канцелярська) мова [21].

⁷ Свого часу один з авторів цієї статті зробив спробу довести належність ритуалу посвячення возного до ініціацій введення в посаду [5]. Не відмовляючись від такої інтерпретації, все ж зазначимо, що при аналізі тексту з гродської книги були допущені деякі помилки.

⁸ У документах XVI–XVII ст. форма запису імен одружених шляхтянок включала ім'я, вказівку на давнє родове гніздо чи резиденцію однієї з гілок роду, чия дружина й дівоче прізвище.

Список використаних джерел

1. Акти Житомирського гродського уряду: 1590 р., 1635 р. / підгот. до вид. В. М. Мойсієнко. Житомир : НАН України, 2004. 253 с.

2. Актова книга Житомирського гродського уряду 1605 р. *Ділова мова Волині і Наддніпрянищини XVII ст. (Збірник актових документів)* / підгот. до вид. В. В. Німчук (та ін.). Київ : Наукова думка, 1981. С. 24–112.

3. Актова книга Житомирського міського уряду кінця XVI століття (1582–1588 рр.) / підгот. до вид. М. К. Бойчук. Київ : Вид-во АН УРСР, 1965. 191 с.

4. Архив Юго-Западной России / ред. О. Левицкий. Киев, 1883. Ч. 1. Т. 6: Акты о церковно-религиозных отношениях въ Юго-Западной руси (1322–1648 г.). 1124 с.

5. Балашок В. Ритуал вступу возного на посаду в ранньомодерній Україні (спроба інтерпретації). *Іван Огієнко і сучасна наука та освіта : Науковий збірник: Серія історична та філологічна*. Кам'янець-Подільський : Кам'янець-Подільський національний ун-т ім. І. Огієнка, 2017. Вип. XIII. С. 135–139.

6. Балашок В. З історії української етнонімії (від «русинів» до «українців»). *Український історичний журнал*. 2018. Вип. 2 (№ 539). С. 163–178.

7. 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).

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

9. Грамоти XIV ст. / упоряд., вступ. ст., комент. і словн.-показчики М. М. Пещак. Київ : Наукова думка, 1974. 256 с.

10. Грушевський М. Історія української літератури. Київ : Либідь, 1993. Т. 1. 392 с.

11. Дельєж Р. Нариси з історії антропології. Школи. Автори. Теорії / переклад з франц. Є. Марічева. Київ :

Видавничий дім «Києво-Могилянська академія», 2008. 287 с.

12. Кром М. М. Историческая антропология. Пособие к лекционному курсу. Санкт-Петербург : Изда-во Европейского ун-та, 2010. 207 с.

13. Лист Жигимонта Кейстутовича до короля Ягайла в справі залучення великого князя Свитригайла до Ясеницького перемиря, Липники 25 вересня 1433 / підгот. до публ. Б. Бучинський. *Записки Наукового товариства імени Шевченка*. Львів, 1907. Т. LXXVI. С. 139–142.

14. Луцька замкова книга 1560–1561 рр. / підгот. В. М. Мойсієнко, В. В. Поліщук. Луцьк : НАН України, 2013. 736 с.

15. Макаров М. Древние и новые божбы, клятвы и присяги Руския. *Труды и летописи Общества истории и древностей Российских*. Москва, 1828. Ч. 4. Кн. 1. С. 184–218.

16. Мосс М. Общества, обмен, личность: Труды по социальной антропологии / составл., перевод с франц., предисл., вступ. ст. и комент. А. Б. Гофмана. Москва : КДУ, 2011. 416 с.

17. Петров В. П. Заговоры. *Из истории русской советской фольклористики*. Ленинград : Наука, 1981. С. 77–142.

18. Писаренко Ю. Г. «Лоно традиції» (размышляя над образом-понятием). *Актуальні проблеми духовності : збірник наукових праць*. Кривий Ріг : КДПУ, 2012. Вип. 13. С. 72–84.

19. Посошков И. Т. Книга о скудости и богатстве. Москва : Соцэкиз, 1937. 350, [2] с.

20. Розов В. Українські грамоти. Т. 1 : XIV в. і перша половина XV в. Київ : УАН, 1928. 267 с.

21. Словник староукраїнської мови XIV–XV ст. / ред. кол.: Д. Г. Гринчишин, Л. Л. Гумецька (голова), І. М. Керницький. Київ : Наукова думка, 1977. Т. 1. 632 с.

22. Словник староукраїнської мови XIV–XV ст. / ред. кол.: Д. Г. Гринчишин, Л. Л. Гумецька (голова),

I. M. Керницький. Київ : Наукова думка, 1978. Т. 2. 592 с.

23. Старченко Н. Возні на Волині в останній третині XVI – на початку XVII ст. : судові урядники чи слуги? *Соціум. Альманах соціальної історії*. Київ : Ін-т історії України НАН України, 2008. Вип. 8. С. 134–162.

24. Старченко Н. Судова риторика як вияв цінностей волинської шляхти кінця XVI ст. (на прикладі справи про вбивство Балтазара Гнівоша з Олексова). *Соціум. Альманах соціальної історії*. Київ : Ін-т історії України НАН України, 2010. Вип. 9. С. 318–360.

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

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

27. Толстая С. М. Заговоры. *Славянские древности: Этнолингвистический словарь : в 5 т.* Москва : Международные отношения, 1999. Т. 2. С. 239–244.

28. 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 звернення 29.04.2019).

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

30. Фрис В. Відображення уявлень про гріховні вчинки у покрайніх записах давніх українських кирилических книг. *Theatrum humanae vitae. Студії на пошану Наталії Яковенко*. Київ : Laugus, 2012. С. 150–161.

31. Яковенко Н. Паралельний світ. Дослідження з історії уявлень та ідей в Україні XVI–XVII століття. Київ : Критика, 2002. 416 с.

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

33. Claessen H. J. M. 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, 2002. P. 325–332.

34. Engelking A. Kłątwa. Rzesz o ludowej magii słowa. Warsaw : Oficyna naukowa, 2010. 363 s.

35. Thomas N. 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, 2002. P. 343.

References

1. MOYSIYENKO, Viktor (ed.). *Deeds of the Zhytomyr Castle Office: 1590, 1635*. Zhytomyr: National Academy of Sciences of Ukraine, 2004, 253 pp. [in Ukrainian].

2. Register of Deeds of the Zhytomyr Castle Office of 1605. In: Vasyl NIMCHUK (ed.). *Official Language of Volyn and Naddniprianshchyna in the XVIIth Century (Collection of archival Documents)*. Kyiv: Scientific Thought, 1981, pp. 24–112 [in Ukrainian].

3. BOYCHUK, Mykola (prepared by). *Register of Deeds of the Zhytomyr Castle Office in the Late XVIth Century (1582–1588)*. Edited by Vitaliy RUSANIVSKYI. Kyiv: Publishing House of the Academy of Sciences of the Ukrainian SSR, 1965, 191 pp. [in Ukrainian].

4. LEVYTSKYI, Orest (ed.-in-chief). *Archives of Southwest Russia*. Kiev, 1883, pt. 1, vol. 6: *Deeds on Church-Religious Relations in Southwest Russia (1322–1648)*, 1124 pp. [in Ukrainian].

5. BALUSHOK, Vasyl. The Ritual of Assumption of Office of Ministers of Justice in Early Modern Ukraine (An Attempt to Interpret). In: Liudmyla MARCHUK, ed.-in-chief, *Ivan Ohiyenko and Modern Science and Education: A Scientific Collection: History and Philology Series*. Kamyanets-Podilskyi: Ivan Ohiyenko Kamyanets-Podilskyi National University, 2017, iss. XIII, pp. 135–139 [in Ukrainian].

6. BALUSHOK, Vasyl. From the History of Ukrainian Ethnonymy (From Ruthenians to Ukrainians). In: Valeriy SMOLIY, ed.-in-chief, *The Ukrainian Historical Journal*.

Kyiv: Scientific Thought, 2018, no. 2 (539), pp. 163–178 [in Ukrainian].

7. BARANOV, Mykola, archpriest. Is an Oath Permissible for a Christian? [online] Available from: <http://zazimye.info/index.php/rubryky/vyvchaiemo-bibliiu/item/249-chi-pripustima-dlya-khristyanina-prisyaga.html> (accessed March 24, 2019) [in Ukrainian].

8. VINOGRADOVA, Liudmila. Formulae of Threats and Curses in Slavonic Incantations. In: L. NEVSKAYA, Tatiana SVESHNIKOVA, Vladimir TOPOROV (editorial board). *Incantatory Texts: Their Genesis and Structure*. Moscow: Indrik, 2005, pp. 425–440 [in Russian].

9. PESHCHAK, Mariya (compiled, prefaced, annotated and indexed by). *Legal Documents of the XIVth Century*. Kyiv: Scientific Thought, 1974, 256 pp. [in Ukrainian].

10. HRUSHEVSKYI, Mykhaylo. *The History of Ukrainian Literature: in Six Volumes, Nine Books*. Compiled by V. YAREMENKO, prefaced by P. KONONENKO, annotated by L. DUNAYEVSKA. Kyiv: Lybid, 1993, vol. 1, 392 pp. [in Ukrainian].

11. DELIÈGE, Robert. *Essays on the History of Anthropology. Schools. Authors. Theories*. Translated from the French by Yevhen MARICHEV. Kyiv: Kyiv-Mohyla Academy Publishing House, 2008, 287 pp. [in Ukrainian].

12. KROM, Mikhail. *Historical Anthropology: A Study Guide for the Lecture Course*. Sankt-Peterburg : European University at Saint Petersburg Press, 2010, 207 pp. [in Russian].

13. BUCHYNSKYI, Bohdan (prepared by). The Letter of Sigismund Kęstutaitis to the King of Poland Jagiełło in the Matter of Involving the Grand Duke of Lithuania Švitrigaila in the Jasienica Armistice. Lipniki, September 25, 1433. In: Mykhaylo HRUSHEVSKYI, compiler, *Proceedings of the Shevchenko Scientific Society*. Lviv: SSS Publishers, 1907, yr. XVI, vol. LXXVI, bk. II, pp. 139–142 [in Ukrainian].
14. MOYSIYENKO, Viktor, Volodymyr POLISHCHUK (eds.). *The Lutsk Castle Register of 1560–1561*. Edited by Vasyl NIMCHUK. Lutsk: Institute for Ukrainian Language and Mykhaylo Hrushevskiy Institute of Ukrainian Archeography and Source Studies of the National Academy of Sciences of Ukraine, 2013, 736 pp. [in Ukrainian].
15. MAKAROV, Mikhail. Russian Ancient and New Swears to God, Swears and Oaths. In: *Proceedings and Annals of the Society of Russian History and Antiquities*. Moscow: Society of Russian History and Antiquities, 1828, pt. 4, bk. 1, pp. 184–218 [in Russian].
16. MAUSS, Marcel. *Societies. Exchange. Personality: Works on Social Anthropology*. Compiled, translated from French, prefaced, introduced and annotated by Aleksandr Gofman. Moscow: University Book House, 2011, 416 pp. [in Russian].
17. PETROV, Viktor. Incantations. In: Aleksandr GORELOV, ed.-in-chief, *From the History of Russian Soviet Folklore Studies*. USSR Academy of Sciences' Institute of Russian Literature (Pushkin House). Leningrad: Science (Leningrad Branch), 1981, iss. 2, pp. 77–142 [in Russian].
18. PYSARENKO Yuriy. The Bosom of Tradition» (Reflecting on the Image-Concept). In: Yaroslav SHRAMKO, editorial board's chair, *Current Issues of Spirituality: Collected Scientific Papers*. Kryvyi Rih: Kryvyi Rih State Pedagogical University, 2012, iss. 13, pp. 72–84 [in Russian].
19. POSOSHKOV, Ivan. *The Book on Poverty and Wealth*. Moscow: Publishing House of Socio-Economic Literature, 1937, 350, [2] pp. [in Russian].
20. ROZOV, Volodymyr. *Ukrainian Legal Documents, vol. 1: XIVth Century to the Early to Mid-XVth Century*. Kyiv: Ukrainian Academy of Sciences, 1928, 267 pp. [in Ukrainian].
21. HRYNCHYSHYN, Dmytro, Uliana YEDLINSKA, Ivan KERNYTSKYI (compilers) Lukiya HUMETSKA (ed.-in-chief). *The Dictionary of the Old Ukrainian Language of the XIVth–XVth Centuries*. Kyiv: Scientific Thought, 1977, vol. 1, 632 pp. [in Ukrainian].
22. HRYNCHYSHYN, Dmytro, Uliana YEDLINSKA, Ivan KERNYTSKYI (compilers) Lukiya HUMETSKA (ed.-in-chief). *The Dictionary of the Old Ukrainian Language of the XIVth–XVth Centuries*. Kyiv: Scientific Thought, 1978, vol. 2, 592 pp. [in Ukrainian].
23. STARCHENKO, Natalia. Ministers of Justice in Volyn in the Last Third of the XVIth to Early XVIIth Centuries: Court Officials or Servants? In: Valeriy SMOLIY, ed.-in-chief, *Socium. An Almanac of Social History*. Kyiv: Institute of History, National Academy of Sciences of Ukraine, 2008, iss. 8, pp. 134–162 [in Ukrainian].
24. STARCHENKO, Natalia. Judicial Rhetoric as a Manifestation of the Volyn Nobility Values in the Late XVIth Century (Based on the Case of Murder of Baltazar Gniewosz Olechowski). In: Valeriy SMOLIY, ed.-in-chief, *Socium. An Almanac of Social History*. Kyiv: Institute of History, National Academy of Sciences of Ukraine, 2010, iss. 9, pp. 318–360 [in Ukrainian].
25. SHAMIAKIN, Ivan (ed.-in-chief). *The 1588 Statute of the Grand Duchy of Lithuania: Texts, Directory, and Comments*. Minsk: Petrus Brovka Belarusian Soviet Encyclopedia, 1989, 573 pp. [in Belarusian].
26. SUMTSOV, Nikolay. *Wishes and Curses (Mostly Lesser Russian Ones)*. Kharkov: Governorate's Printing House, 1896, 26 pp. [in Russian].
27. TOLSTAYA Svetlana. Incantations. In: Svetlana TOLSTAYA, ed.-in-chief, *Slavonic Antiquities: An Ethno-Linguistic Dictionary: in Five Volumes*. Institute of Slavic Studies of the Russian Academy of Sciences. Moscow: International Relations, 1999, vol. 2: А (Аавамъ) — К (Крпуюку), pp. 239–244 [in Russian].
28. TOLSTAYA Svetlana. *Faith and Truth: On the History of Concepts* [online]. Available from: http://inslav.ru/sites/default/files/tolstajasm_2016_trudy_irja_9_vera_i_pravda.pdf (accessed April 29, 2019) [in Russian].
29. USPENSKIY, Boris. The Mythological Aspect of Russian Expressive Phraseology. In: Boris USPENSKIY. *Selected Works, vol. 2: Language and Culture*. Moscow: Gnosis, 1994, pp. 53–128 [in Russian].
30. FRYSS, Vira. The Perception of Ideas about Sinful Deeds in the Marginalia in Early Ukrainian Cyrillic Books. In: Natalia BILOUS, Larysa DOVHA, Vitaliy MYKHAYLOVSKYI, Natalia STARCHENKO, Maksym YAREMENKO (editorial board). *Theatrum humanae vitae. Studies in Honour of Natalia Yakovenko*. Kyiv: Laurus, 2012, pp. 150–161 [in Ukrainian].
31. YAKOVEKO, Natalia. *The Parallel World. Research on the History of Representations and Ideas in Ukraine in the XVIth–XVIIth Centuries*. Kyiv: Criticism, 2002, 416 pp. [in Ukrainian].
32. YASINSKAYA, Maria. To See No Daylight (The Motif of Eyes and Eyesight in the Formulae of South-Slavonic Curses). In: Mikhail ROBINSON, ed.-in-chief, *Slavonic Studies*. Institute of Slavic Studies of the Russian Academy of Sciences. 2013, no. 2, pp. 79–89 [in Russian].
33. CLAESSEN, Henri Joannes Maria. Evolution and Evolutionism. In: Alan BARNARD and Jonathan SPENCER (eds.). *The Routledge Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology*. Second edition. London and New York: Routledge, 2002, pp. 325–332 [in English].
34. ENGELKING, Anna. *Kłątwa. Rzesz o ludowej magii słowa* [The Curse. On Folk Magic of Words]. Warsaw: Oficyna naukowa, 2010, 363 pp. [in Polish].
35. THOMAS, Nicholas. History and Anthropology. In: Alan BARNARD and Jonathan SPENCER (eds.). *The Routledge Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology*. Second edition. London and New York: Routledge, 2002, p. 343 [in English].