

УДК 930.2(477)

Кривоший О.П., Запорізький державний університет

До питання про роль релігійного чинника в процесі становлення образу жінки в історії України (X – перша половина XVII ст.)

Вперше у вітчизняній історіографії на основі широкого кола історичних джерел зроблена спроба вивчити масштаби впливу релігійного чинника на процес становлення образу жінки в історії України.

Привілейоване, в порівнянні з іншими народами, становище української жінки в сім'ї і суспільстві дає змогу говорити про існування в світоглядних уявленнях народу релігійного та світського ідеалів української жінки.

In this article the author tries for the first time in Ukrainian historiography to explain the reasons of Ukrainian traditions to have a profound respect for women in the family and in the society. On the vast amount of historical records the researcher brings to light the role of religion in the process of formation of the Ukrainian woman's image in history.



Кривоший Олександр Петрович – закінчив Запорізький державний університет. Жіночою проблематикою займається з 1990 року. Захистив дисертацію з історії українського жіноцтва “Жінка в суспільному житті України (друга половина XVI – перша половина XVII ст.)”.

Один з організаторів Запорізького комітету солдатських матерів України (1990) і Всеукраїнської організації солдатських матерів (1992). Керівник проекту “Жіноче обличчя історії України” (2002).

Автор книг “Жінка в суспільному житті України за часів козаччини” (1998), “Материзна. Жінка в правовій культурі українського народу (X – перша половина XVII ст.)” (2001), колективної монографії “Жіночі студії в Україні: жінка в історії та сьогодні” (1999), “Довідник з історії України”, Т. 3. (1999) та більше 200 публіцистичних і 60 наукових публікацій у вітчизняних та зарубіжних виданнях.

Учасник багатьох всеукраїнських і міжнародних наукових конференцій з проблем історії жіночого руху в Україні.

Основна проблематика наукових досліджень – становище жінки в суспільстві давніх слав'ян та українців.

Уявлення про роль і масштаби впливу релігійного чинника на процес становлення образу жінки в історії України вельми поверхове і в сучасній науці не розроблене.

Ця проблема ще не була предметом спеціального наукового дослідження ні у вітчизняній, ні в зарубіжній історіографії.

Спеціальних узагальнюючих праць з даної теми немає. Але це не означає, що дослідник почав роботу на цілком незайманому полі. Питань, пов'язаних із становленням образу жінки в історії України, торкався ряд дослідників XIX-XX ст.: М. Костомаров, [1], П. Чубинський [2], І. Франко [3], В. Щурат [4], М. Кашуба [5], І. Мірчук [6], Б. Цимбалістий [7] та інші.

Однак історіографія питання не пройшла всіх послідовних етапів від фактологічних досліджень, систематизації матеріалу, виявлення ключових проблем до встановлення зв'язку між процесом становлення образу жінки в історії України і загальним ходом історичного процесу.

В основу структури нашого дослідження покладено проблемно-хронологічний принцип та принцип ретроспекції – від відомого до невідомого, від менш далекого до більш далекого минулого.

Обравши об'єктом наукового зацікавлення роль релігійного чинника в процесі становлення образу жінки в історії України, спробуємо відповісти на запитання, які, можливо, зможуть пояснити причини появи на українських землях традиції шанування жінки та її упривілейоване в порівнянні з іншими народами становище в родині і суспільстві.

Почнемо з того, що в литовсько-польську добу своєї історії український народ увійшов уже з усвідомленим поняттям жіночої значимості. Роздуми тогочасних українських мислителів про становище жінки зафіксовані в “Євангелії учительному” Кирила-Траквіліона Ставровецького [8], в творі “Мир с богом человеку” Іннокентія Гізеля [9], в “Аристотелевських проблемах...” Касіяна Саковича [10] можна звести, в головних рисах, до визнання жінки як соціально значимої одиниці тогочасного українського суспільства. Більше того, в малярських традиціях цього періоду зафіксована присутність “особливої різновидності ктиторського жанру” – зображення жінок – майбутніх матерів [11].

Портрети такого типу, за твердженням сучасного мистецтвознавця П. Білецького, виставлялись в українських церквах на загальнонародський огляд [12].

В інших народів подібного звичаю, за словами дослідника, помічено не було.

Правове становище жінки, як і чоловіка, нормували в цей період Литовські статuti, положення звичаєвого та Магдебурзьке право. В 1-му Статуті Великого князівства Литовського 1529 року різним питанням правового становища жінки було присвячено більше 1/5 статей. Принцип повноправності жінки був проведений у його карних та цивільних постановах. Жінки, як і чоловіки, мали права та зобов'язання і правову дієздатність, залежну від їх соціального статусу [13]. Жінка займала упривілейоване становище, і з цим погоджуються більшість дослідників, в сім'ї і в тодішньому українському суспільстві [14].

Упродовж останніх років з'явилось кілька праць українських істориків, присвячених різним аспектам становища жінки в українському суспільстві. Містячи ряд слушних ідей та висновків, згадані праці відштовхуються від початково хибної, як на нашу думку, тези; становище української жінки в сім'ї і суспільстві розглядається без урахування світоглядної традиції ставлення української людини до жінки, як адекватне польському чи московському [15]. Визначальною рисою останнього, принаймні в XVI-XVII ст., була утверджена “Домостроем” зневага до жінки і рабська залежність дружини від чоловіка-господаря [16].

Підходячи з такими мірками до становища жінки в українському суспільстві, дослідник неминуче приречений на плутанину критеріїв, адже підхід історика придатний, за влучним висловом російського дослідника Л. Гумільова, “лише для ортогенних процесів” [17].

Становище жінки на українських землях в X-XVII ст. потребує відмінних від загальноприйнятих критеріїв його оцінки та індивідуального підходу при вивченні.

Стає цілком зрозумілим, що однієї лише соціально-економічної характеристики середньовічного суспільства при розгляді проблеми становлення образу жінки в історії України недостатньо. Потрібна побудова повної типології суспільних зв'язків, що набували економічних, політичних, ідеологічних та інших форм [18]. В цьому контексті важливе значення має та обставина, що в основі українського світогляду, і з цим погоджується ряд дослідників, лежить виразна ідеалістична риса [19]. Тенденція до ідеалізації проявилася і в ставленні до жіноцтва [20].

За влучним висловом М. Костомарова, жінка в поезії українського народу змальована такою духовно-прегарною, що й у самому своєму упадку виявляє поетично свою чисту натуру й соромиться свого пониження [21].

Культ Богоматері, що вкрив українські землі густою мережею Богородичних храмів на її пошану, невіддільна від української хати. Богородична ікона, церковна пісня та молитва склали набір взаємозв'язаних елементів, які формували релігійний ідеал української жінки-матері.

Привілейоване в порівнянні з іншими народами становище жінки в сім'ї і тодішньому українському суспільстві дає змогу говорити про існування в світоглядних уявленнях народу не лише релігійного ідеалу жінки, але й світського. Тобто в XVI – першій половині XVII ст. на українських землях вже існувала традиція ставлення української людини до жінки та жінки-матері.

Сталість і життєздатність цієї традиції дають підстави вважати, що протягом значного історичного періоду основні права та обов'язки жінки, а також центральне місце матері в родині не зазнавали в українському суспільстві якихось докорінних змін. А в світоглядних уявленнях українців була присутня відмінна від інших народів традиція ставлення до жінки та жінки-матері.

З цим погоджується ряд дослідників, однак теза, що пов'язує порівняно високе суспільне становище українських жінок-матерів із збереженням пережитків матриархату і досі не розглядається як остаточно доведена [22].

Хоча довготривале побутовання на українських землях традиції ставлення до жінки та жінки-матері чітко проявилось у насиченні як народної – “неофіційної” культури, так і “офіційної” культури українського народу ідеями та поглядами, притаманними жіночій свідомості.

Тим самим поширення культу Богоматері на українських землях, на наш погляд, слід розглядати не лише як елемент духовної культури українського народу, але і як складову частину традиції ставлення української людини до жінки та жінки-матері.

Звернення до світоглядних уявлень українців, в контексті панування в середньовічному суспільстві релігійної ідеології, при визначенні масштабів впливу релігійного чинника на становлення образу жінки в історії України, на наш погляд, цілком виправдане.

Нам видається цілком слушним твердження про те, що середньовічній культурі було притаманне витворення двох тропологічних зв'язків і уявлень про людську досконалість – світський (лицарський) ідеал та ідеал святості [23]. Саме з цими факторами і були пов'язані уявлення народу про шляхи гідного людини “істинного життя”, які

вели до здійснення тропологічного ідеалу. В цьому контексті є доречним зауваження Н. Пикулик стосовно того, що в ментальності українського народу епохи середньовіччя не було різкого протиставлення понять “світський” та “релігійний” [24]. Вони навпаки найтісніше перепліталися і пронизували одне одного. “Світський” аж ніяк не означав “нерелігійний”, так само, як “релігійний” – анти- чи позасуспільний, позажиттєвий [25].

На основі уявлень про людську досконалість формувалася ідеальний образ, який являв собою узагальнення світського та релігійного ідеалів. Таким чином процес становлення образу жінки в історії України відбувався водночас з формуванням у суспільстві релігійного та світського ідеалів української жінки.

На наш погляд, культ Богоматері на українських землях вийшов за межі суто релігійного сприйняття. В указаний період він перетворився на один з елементів духовної традиції українського народу, його ідеології оборонництва і заступництва. А отже, і сама форма шанування Богородиці на українських землях була скоріше не релігійно-догматичною, а традиційно-ідеалістичною.

Сутністю культу Богоматері в українців було не релігійне почуття, як таке, а пошана до заступницьких, оборонницьких чи покровительських мотивів діяльності Богоматері.

З утвердженням на руських землях християнства візантійського східного обряду образ Богородиці починає входити в побут і свідомість народу.

Проте у віддалених місцевостях люди, за твердженням автора “Слова Христоробця”, продовжують потайки служити проклятим богам Перунові і Рожаницям [26].

В 1590 році Київський митрополит Михаїл заборонив принесення до церков пирогів у жертву Пресвятій Богородиці.

Цей звичай, на думку церкви, базувався на язичницькому культі Рожаниць, а Богородиця лише заступала в очах народу ті Рожаниці, яким колись, як свідчить автор “Слова Христоробця”, “ставяху треби” [27].

Вважаючи цей звичай недостойним, з уваги на святість Богоматері, митрополит Михаїл писав у соборній грамоті: “И теж пироги на завтрие рождства Христова, которые приносят до церквей, мнаше в честь Богородицы, еще есть велико безчестие и догмат безбожных еретик, деляя бо Богородица паче слова и разума нетленно роди” [28].

Церква звичайно переслідувала напівязичницькі народні традиції, однак її впливи не могли про-

никнути в недоступні надра сім'ї, де головним чином і зберігалась язичницька старовина.

В сім'ї продовжували вживати різні замовляння, молились домашньому очагу, різали хліб, сир і мед Роду і Рожаницям. За твердженням академіка Б. Рибаківа, найбільш життєздатним з усіх язичницьких культів виявилось саме “шанування Роду і Рожаниць” [29].

Очевидно, прийняте Руссю християнство не змогло повністю витіснити попередню релігійну традицію, яка володарювала в суспільстві протягом багатьох століть. Язичництво, в окремих випадках, своєрідно поєдналось з християнською системою світобачення, трансформувалось, пронизало обрядову практику і органічно вплелось у християнські традиції.

Біблейські персонажі Анни, яка народила Марію, і Марії, яка народила Ісуса, “легко зливались з архаїчними язичницькими богинями Рожаницями, що дозволяло широко святкувати древнє моління під прикриттям церковних обрядів” [30].

На думку М. Костомарова, “у фінських народів було божество – золота Баба з немовлям на руках”. Дослідник був переконаний, що і сама назва, і божество запозичене від слов'ян. „А як було розповсюджене у слов'ян в язичницькі часи почитання подібної жіночої істоти видно з того, – підкреслює М. Костомаров, – що в багатьох місцях і дотепер попадаються грубі статуї та зображення жінки з немовлям” [31].

Це древнє зображення жінки з немовлям було символом Сонця, що народжується. Отже, уявлення людей про Матір Сонця було сформоване ще в дохристиянські часи. Народжуване Сонце (немовля) зароджувалось від голови Матері-Ради. Рада (Лада) – це велика Руська Мати.

Більше того, образ “Великої богині” у вигляді жінки з піднесеними руками був одним з улюблених міфологічних образів східних слов'ян [32]. Згідно з дослідженнями А. Погожевої, культ Великої Матері існував вже в хліборобській культурі трипільців [33].

Сліди дохристиянських уявлень про Велику Матір простежуються і в різдвяних піснях українського народу. Більшість колядок відноситься до події Різдва Христового, однак і вони іноді являють собою такі спотворення попередніх релігійно-обрядових пісень, які дають змогу виділити залишки древніх міфічних уявлень. В цих піснях іменем Ісуса Христа замінилось колишнє язичницьке божество Сонця, що народжується, а іменем Пресвятої Богородиці замінювався образ древньої Матері Сонця [34].

В українському фольклорі спостерігається отождолення Богородиці з Рожаницями [35]. З цього приводу нам видається слушним зауваження української дослідниці О. Луценко про те, що причини особливого становища жінки (дослідниця визнає його існування. – О.К.) в родині слід шукати “не в своєрідності давніх слов'янських вірувань, а в стійкості останніх” [36].

Мова йде, очевидно, про збереження дохристиянських поглядів на жінку в подальшій культурній традиції українського народу.

Проте одразу ж виникає закономірне питання, що саме сприяло збереженню, “консервації” в свідомості народу дохристиянських поглядів на жінку після повної християнізації українських земель?

На наш погляд, своєрідним “консервуючим” чинником могла стати подальша культова практика. Вона повинна була являти собою густий “відвар” з елементів заперечуваної й утверджуваної релігійних традицій, в якому пошана до материнських, заступницьких якостей жінки-матері залишалась нормуючим чинником.

За таких умов тисячолітні традиції язичницького світорозуміння та практика подальшого буття повинні були сприяти виробленню своєрідних принципів осмислення і трактування Бога, природи, людини та комплексу їх взаємовідносин. І жіноче начало не втратило в цьому складному процесі своєї первісної значимості.

Злиття прадавнього язичницького і нового християнського міфологічних образів сприяло поступовому “заземленню” культу Богоматері, гуманізації його в свідомості населення Київської Русі [37].

Заслуговує на увагу твердження західного психоаналітика Карен Хорні, яка підкреслювала, що в древніх материнських божествах чоловік почитає не духовне материнство, а скоріше материнство в його елементарному значенні. [38]. Тобто жіночі богині в дохристиянські часи повинні були сприйматись як втілення ідеалу Матері, яка захищає, обороняє і скеровує поведінку. Тим самим прийняття Руссю християнства візантійського, східного варіанту, відомого не різким протиставленням духовного і матеріального, небесного і земного, як католицизм, а їх взаємопроникненням, не заперечувало, а скоріше трансформуючи продовжувало дохристиянські традиції почитання жінки-матері.

Богородиця на Русі стала не просто християнською святою. Вона сприймалася як богиня, покровителька всього суцього, всього земного і людського безмежжя, тваринного і рослинного світу. В на-

родних низах сприйняття образу Богородиці йшло не від абстрактної ідеї, як вважають деякі дослідники [39], а від буденного життя через усну народну творчість, а головне – через залишки дохристиянських вірувань, пов’язаних з культом землі, води та іншими силами природи [40].

Християнське вчення про Богородицю виявилось найбільш легким для сприйняття народних мас.

Таким чином, культ Богородиці – Матері-заступниці – став поширюватись в Київській Русі не на голому місці, а на певному ґрунті і традиціях як дохристиянської доби, так і культової практики перших століть Київського християнства [41].

Народний погляд на Богородицю відображав, перш за все, образ багатостраждальної жінки, невтомної заступниці і помічниці для всіх страждущих [42], а вже потім образ християнської святої.

Більш легкому поєднанню язичницького та християнського міфологічних образів жінки-матері деякою мірою сприяла і та обставина, що русичі були знайомі з християнством та Божою Матір’ю задовго до християнізації українських земель. Це відбувалось, в основному, “через постійні контакти наших предків з мешканцями Малої Азії”, головним чином Галатії та Понту [43].

Згідно з літописами, ідеологічно забарвленими свідченнями сучасників, русичів до християнізації спонукала подія, яка була описана не лише в “Повісті минулих літ”, але й в усіх грецьких хронографіях другої половини IX ст.

Літописець докладно описує в “Повісті минулих літ” похід руського князя Аскольда на Константинополь та облогу цього міста.

Під час облоги Константинополя, зазначає літописець-християнин, руси вперше побачили чудесну появу Богородиці. “А ці (руси) в середину Суда увійшовши, – пише літописець, – вчинили вбивство багатьох християн і Цесаргород двомастами кораблів оточили. Цесар же ледве в город увійшов, і з патріархом Фотієм у церкві святої Богородиці, що є у Влахернах, всю ніч Молитву творили. А тоді божественну ризу святої Богородиці, зі співом винісши, в море вмочили (її) полу” [44]. По цьому настала буря й затопила, як свідчить літопис, чимало руських кораблів. Саме завдяки чудесній допомозі Божої Матері, підкреслює літописець, і вдалося перемогти “безбожних русів”. Відомості про Аскольда та Діра були, за твердженням С. Плохія [45], припущенням Нестора-літописця, однак почерпнута з грецького джерела звістка про напад русів та молитву імператора з патріархом у Влахернській церкві дістає підтвердження в посланнях

самого Фотія. В одному з послань він писав, що “коли ми лишилися без усякої оборони та, не маючи допомоги від людей, підкріплювалися на душі надіями на Матір Слова та Бога нашого. Її просили умолити Сина та змилосердитися над гріхами нашими. Її ризу, для відігнання облягаючих та для охорони осаджених, обносив зі мною увесь город, і ми зносили сердечні молитви та відправляли літїї” [46].

Слід зазначити, що віра в чудесну появу жінки, через яку прийде у світ спасіння роду людського, існувала в усіх прадавніх народів світу. Культ Покрови, заступництва, ослони й захисту був органічно близьким давнім русичам, бо мав відповідника в їхньому дохристиянському пантеоні [47].

Аналіз фактів, наведених у дослідженнях, присвячених проблемам слов’янської та античної міфології, дає змогу стверджувати, що основою почитання Божої Матері на руських землях було не релігійне почування, а віра в появу міфічної Жінки-заступниці, жінки-спасительки [48].

З часом Богородиця отримала офіційне загальнонародне та загальнодержавне визнання як покровителька України-Руси.

Розглянемо напрямки формування релігійного ідеалу жінки-матері в часи Київської Русі.

Почитання Богородиці суттєво поглибилося на українських землях в часи князівства Ольги, а також її онуків Ярослава і Володимира.

Володимир, проголосивши християнську віру державною, збудував у Києві найвеличніший храм в ім’я Пресвятої Богородиці. А його дружина Анна сприяла перенесенню широкої прихильності візантійських жінок до Богородиці на Руські землі.

Образ Богоматері поступово перетворюється на образ незборимої заступниці православних християн Київської Русі [49]. А вже Ярослав Мудрий повністю віддає і свою державу, і свій народ під покровительство Пресвятої Богородиці. Він увічнив її культ при будівництві святої Софії та церкви Благовіщення на Золотих воротах у Києві. Окрім того, перша велична церква новозаснованого Києво-Печерського монастиря також була збудована в “ім’я святия Преславния Богородиці і Пріснодіви Марії” [50].

Літописи зафіксували звернення русичів до Богоматері з проханням заступництва та відведення нещастя. Розповідаючи про перемогу над половцями 1160 р., літописець-християнин говорить: “І бисть помощь хреста чеснаго и святое Матере Божьи, Десятиное Богородици, еяже бяхуть волости заяли...” [51].

Із занепадом Київської держави традиція почитання Божої Матері на українських землях не припиняється. Володар Галицько-Волинської держави Данило Галицький збудував у місті Холмі прекрасну церкву Успіння Пресвятої Богородиці, яка своєю красою перевершила всі збудовані на той час церкви [52]. Культ Богородиці вкрив села і міста Данилової держави густо мережею Богородичних храмів у її пошану [53].

З новою силою почитання Божої Матері на українських землях спалахує вже в кінці XVI – першій половині XVII ст. На цей період припадає спалах культурно-національного пробудження українського народу, який призвів до усвідомлення суспільством власних історичних традицій, що виражалося через культ пам'яті.

Історіографічні пошуки українських мислителів цього періоду, зафіксовані в “Палинодії” Захарія Копистенського, анонімних “Пересторозі” і “Густинському літописі”, “Протестації” Іова Борецького, “Патериконі” Сильвестра Косова, “Тератургеми” Афанасія Кальнофойського [54] та інших, можна звести, за словами Н. Яковенко, до встановлення історико-генетичного зв'язку з минулим через ідею безперервності історії від Київської Русі до України. Уособленням старої Русі служили руські князі в більшості своїй, палкі прихильники культу Богоматері (на кінець XVI ст. припадає поява особливо багатой агіографічної літератури з описами “їхніх житій”) [55].

Таким чином, ускладнення структури українського етносу відбувалося через усвідомлення ідеї безперервності історії від Київської Русі до України, а отже і через продовження культурних традицій Київської Русі, пов'язаних з покровительством і заступництвом Богоматері.

Запорозьке козацтво також вважало Богородицю своєю заступницею і покровителькою. Це під її Покровом січовики не боялися ні ворожого вогню, ні грізної стихії. На всіх січах церкви її імені вважались головними. А храмовим святом на Запорозжі було свято Покрови Пресвятої Богородиці.

В 1659 році запорожці збудували на новій Чортмилицькій Січі церкву на честь Покрови Богородиці [56]. Шанування Богородиці найбільше відповідало вимогам життя козаків на пограниччі.

В козацьку добу Богородиця втрачає абстрактний образ, набуваючи рис земної української жінки.

У визнанні Запорозжам Божої Матері як покровительки козацтва простежується, на наш погляд, бажання української степової людності відродити традиційні форми слов'янського життєустрою.

Козацтво не лише продовжило духовні традиції Київської Русі, а й трансформувало їх в ідеологію оборонництва і заступництва. Покровительство Богородиці цілком узгоджувалося з визвольними рухами українського народу.

Наведені факти дають підстави вважати, що образ Богородиці в свідомості українського народу відіграв роль своєрідного духовного стержня, навколо якого виростала значна кількість релігійних, духовних та ідеологічних зв'язків, пов'язаних з присутністю жіночого чинника.

Насичення ментальності народу ідеями та поглядами, що сформувалися під впливом дохристиянської релігійної традиції почитання жінки та християнського культу Богоматері, сприяло виробленню на українських землях своєрідної традиції ставлення до жінки та жінки-матері.

На основі цієї традиції та під впливом цілого комплексу різномірних взаємопроникаючих елементів відбулося, на наш погляд, становлення “світського” ідеалу української жінки.

Література

1. Костомаров Н.И. Две русские народности // Исторические монографии и сочинения. – Кн. 1, т. I. – СПб., 1903; Иого ж. Очерк домашней жизни и нравов великорусского народа в XVI и XVII столетиях. – СПб., 1860.
2. Чубинский П. Очерк народных юридических обычаев и понятий в Малороссии. – СПб., 1896.
3. Франко. І. Жіноча неволя в руських піснях народних // Франко. І. Твори: В 20 т. – Т. 6. – К., 1955.
4. Щурат В. Маріїнський культ на українських землях давньої польської держави. – Львів, 1910.
5. Кашуба М.В. Давньоруські традиції трактування образу жінки та їх продовження на Україні // Київська Русь: Культура і традиції – К., 1982. – С. 84-88.
6. Мірчук І. Світогляд українського народу: Спроба характеристики // Генеза: Філософія. Історія. Політологія. – К., 1994. – С. 87-95.
7. Цимбалстий Б. Родина: душа народу // Українська душа. – К., 1992. – С. 66-96.
8. Ставровецький Кирил-Транквіліон. Євангеліє учительное. – Ч. 2. – Рохманів, 1619. – С. 169.
9. Гизель Иннокентий. Мир с богом человеку. – Київ, 1669. – С. 390.
10. Сакович Касян. Аристотелевські проблеми, або питання про природу людини // Пам'ятники братських шкіл на Україні (кінець XVI – початок XVII ст.). Тексти і дослідження. – К., 1988. – С. 418-425.
11. Белецкий П. Украинская портретная живопись XVII-XVIII вв. – Ленинград, 1981. – С. 79-81.
12. Там же.
13. Лазутка С., Валиконите И. Имущественное положение женщины привилегированного сословия по Первому Литовскому статуту // Научные доклады. Высшие учебные заведения Литовской ССР. Сер. История. – Т. XVI. – Вильнюс, 1976. – С.74-102.
14. Костомаров Н.И. Очерк домашней жизни и нравов великорусского народа в XVI – XVII столетиях. – СПб., 1860; Владимирский-Буданов М.Ф. Черты семейного права в Западной России в половине XVI в. // Чтения в обществе Нестора – Лето-

- писца VI. – К., 1890; Шашков С.С. Очерк истории русской женщины. – СПб., 1872; Левицкий О. О семейных отношениях в Юго-Западной Руси в XVI-XVII вв. // Русская старина. – Т. XXIX. – Ноябрь, 1880; Лабур О.В. Жіночий фактор в системі суспільних відносин в Україні (XVI – XVIII ст.): Автореф. дис. ... канд. іст. наук. – Одеса, 1999. – 16 с.
15. Старчинко Н. Шлюбна стратегія вдів і кілька проблем навколо неї (шляхетська Волинь кінця XVI ст.) // Київська старовина. – К., 2000. – № 6. – С. 58-74; 2001. – № 1. – С. 42-62; 2001. – № 4. – С. 20-42; Булашев Г.О. Український народ у своїх легендах, релігійних поглядах та віруваннях. – К., 1992. – С. 131-132.
 16. Домострой. Сильвестровского извода. – СПб., 1902.
 17. Гумилев Л.Н. География этноса в исторический период. – Ленинград, 1990. – С. 264.
 18. Гуревич А.Я. Проблемы генезиса феодализма в Западной Европе. – М., 1970. – С. 24.
 19. Костомаров М.І. Две русские народности // Исторические монографии и сочинения. – Кн. 1, т.1. – СПб., 1903; Янів В. Релігійність українця з етнопсихологічного погляду // Релігія в житті українського народу. – Мюнхен; Рим; Париж, 1966. – С. 197-182; Мірчук І. Світогляд українського народу. Спроба характеристики // Генеза. – 1994. – № 2. – С. 97-95; Кульчицький О. Світовідчування українця // Українська душа. – Нью-Йорк; Торонто, 1956. – С. 13-25.
 20. Українська культура XIII – першої половини XVII ст. // Історія української культури в V томах / Під заг. ред. Я.Д. Ісаєвича. – Т. 2. – К., 2001. – С. 137.
 21. Костомаров М.І. Две русские народности // Исторические монографии и сочинения. – С. 46; Мірчук І. Вказ. твір. – С. 91; Цимбалістий Б. Вказ. твір. – С. 69-80.
 22. Костомаров М.І. Две русские народности // Исторические монографии и сочинения. – Кн. 1, т. 1. – СПб., 1903. – С. 46.
 23. Пикулик Н. Своєрідність формування тропологічних зв'язків у духовній культурі Давньої України // Записки наукового тов. ім. Т. Шевченка. – Т. ССХХІІ. – Львів, 1991. – С. 160.
 24. Там же.
 25. Там же.
 26. Іларіон, митрополит. Дохристиянські вірування Українського народу. – Вінніпег, 1965. – С. 313.
 27. Микиток Б. Християнські і позахристиянські елементи в українських народних звичаях // Релігія в житті українського народу. – Мюнхен; Рим; Париж, 1966. – С. 105.
 28. Калинин И.П. Церковно-народный месяцеслов на Руси // Записки Русского географического общества по отделению этнографии. – Т. XII. – СПб., 1877. – С. 346.
 29. Рыбаков Б.А. Язычество древних славян. – М., 1981. – С. 21.
 30. Аничков Е. Язычество и древняя Русь. – СПб., 1914. – С. 230-239; Гальковский Н.М. Борьба христианства с остатками язычества в древней Руси. – Харьков, 1916. – Т. 1. – С. 153; Фаминицын А.С. Божества древних славян. – СПб., 1884. – С. 200-240.
 31. Костомаров М.Н. Слов'янська міфологія // Смысл мифологии у славян. – К., 1994. – С. 214.
 32. Кресальський М.І. Софійський заповідник у Києві. – К., 1960. – С. 107.
 33. Погожева А. Антропоморфная пластика Триполья. – Новосибирск, 1983.
 34. Костомаров М.І. Слов'янська міфологія // Смысл мифологии у славян. – К., 1994. – С. 265.
 35. Потебня А.А. Объяснения малорусских и сродных народных песен. Колядки и щедровки. – Варшава, 1887. – Т. 2. – С. 162.
 36. Луценко О. “Жіноче начало” в українській ментальності // Жіночі студії в Україні: Жінка в історії та сьогодні. – Одеса, 1999. – С. 12.
 37. Кашуба М.В. Давньоруські традиції трактування образу жінки та їх продовження на Україні // Київська Русь: культура, традиції. – К., 1982. – С. 84.
 38. Хорни К. Недоверия между полами // Женская психология. – СПб., 1992. – С. 83.
 39. Нагаевский И. На слідах Пресвятої Богородиці Цариці Руси. – Львів; Київ; Рим, 1984. – С. 110.
 40. Тульцева Л.А. Традиционные верования, праздники и обряды русских крестьян. – М., 1990. – С. 12-13.
 41. Urszula Wojcicka. Echa prawoslawnego kultu Maryjnego w literaturze staroruskiej XI-XV wieku // Dzieło Chrystianizacji Rusi Kijowskiej i jego konsekwencje w kultureze Europy. – Lublin, 1988. – P. 95-115.
 42. Тульцева Л.А. Вказ. твір. – С. 16.
 43. Біднов В. Заведення християнства // Українська культура. – К., 1993. – С. 196-201.
 44. Повесть временных лет / Под ред. В.П. Андриановой-Перетц. – Ч. 1. – М.; Л., 1950. – С.19.
 45. Плохий С. Покрова Богородиці в Україні // Пам'ятки України. – 1991. – № 5. – С. 32.
 46. Цит. за кн.: Чубатий М. Історія Християнства на Русі – Україні. – Рим; Нью-Йорк, 1965. – Т. 1. – С. 81.
 47. Плохий С. Вказ. твір. – С. 32.
 48. Пропп В.Я. Исторические корни волшебной сказки. – М., 1946; Пропп В.Я. Мифология сказки. – Л., 1928. – С. 28-29; Костомаров М.І. Слов'янська міфологія // Смысл мифологии у славян. – К., 1994. – С. 200-220; Лосев А.Ф. Античная мифология в ее историческом развитии. – М., 1957. – С. 65; Новиков Н.В. Образы восточнославянской волшебной сказки. – Л., 1974. – С. 191.
 49. Титаренко К.И. К семантике знака “трезубец” на монетах князя Владимира // Регіональне і загальне в історії Тези Міжнародної наукової конференції, присвяченої 140-річчю від дня народження Д.І. Яворницького та 90-літтю XIII Археологічного з'їзду. – Дніпропетровськ, 1995. – С. 156.
 50. Повесть временных лет / Под ред. Д. Лихачева. – М., 1954. – Ч. 1. – С. 19-20.
 51. Троицкая летопись. – М.; Л., 1950. – С. 249.
 52. Нагаевский И. Вказ. твір. – С. 114.
 53. Грицак П. Галицько-Волинська держава. – Нью-Йорк, 1958; Греков Б. Борьба Руси за создание своего государства. – М.; Л., 1945.
 54. Мышк Ю.А. Украинские летописи XVII в. – Днепропетровск, 1978.
 55. Яковенко Н. Українська шляхта з кінця XIV до середини XII ст. – К., 1993. – С. 81.
 56. Яворницький Д. Історія запорізьких козаків. – Львів, 1990. – Т. 1. – С. 199.