

УДК 930.29

**Н.О. Ветвінська,**  
аспірантка кафедри релігієзнавства Національного університету «Острозька академія»

## ПРОЯВИ МІФОЛОГІЧНОЇ СВІДОМОСТІ ТА СОЦІАЛЬНОГО ПРОТЕСТУ В КИЇВСЬКІЙ РУСІ НА ПРИКЛАДІ «ПОВСТАННЯ ВОЛХВІВ» У «ПОВІСТІ МИНУЛИХ ЛІТ»

*У статті розглядаються події з «Повісті минулих літ», названі «повстанням волхвів». Основна увага зосереджена на спробі аналізу даних подій в контексті процесу християнізації.*

**Ключові слова:** міфологія, волхви, літопис, ритуал

**Проявления мифологического сознания и социального протеста в Киевской Руси на примере «Восстания волхвов» в «Повести временных лет»**

*В статье рассматриваются события с «Повести временных лет», названные «восстанием волхвов». Основное внимание сосредоточено на попытке анализа данных событий в контексте процесса христианизации.*

**Ключевые слова:** мифология, волхвы, летопись, ритуал

**The manifestation of the mythological consciousness and social protest in Kiev Rus in the «Revolt of the magi» from the «Povist' mnylyh lit»**

*The article deals with the events of the «Povist' Mnylyh Lit», called «the revolt of the Magi». The focus is on trying to analyze these events in the context of the Christianization.*

**Key words:** mythology, magicians, chronicle, ritual

Для вивчення релігійної історії Київської Русі надзвичайно важливим є аналіз літописних повідомлень про так звані «повстання волхвів». Літописи зберегли цікаві свідчення про події 1024 р. в Суздалі та про заворушення 1071 р. на території Верхньої Волги. Повідомлення, що аналізуватимуться нижче, неодноразово розглядалися в працях вчених, що, правда, основна їх увага була зосереджена на соціальній сутності подій, а також на поясненні язичницького характеру дій волхвів та їх світогляду. Актуальність даного дослідження полягає у спробі аналізу «повстання волхвів» в контексті процесу християнізації. При цьому важливе зна-

чення буде мати не лише реконструкція власне язичницьких реалій, що відобразились в літописному тексті, а й можливість інтерпретації подій, що вивчаються, як фактів християнсько-язичницьких взаємовідносин.

Дослідженням даної проблеми займалися М. М. Воронін, М. Н. Тихомиров, В. В. Мавродін, Л. В. Черепнін, А. А. Зімін, І. М. Рапов, В. І. Буганов. Зазначені в статті події відзначались ними як масові народні повстання. Б. А. Рибаків, Н. Н. Велецька, І. Я. Фроянов, Ю. В. Кривошеєв розглядали дані події як відтворення прадавніх язичницьких культів на території Київської Русі. Завданням даної статті є проаналізувати прояви міфологічної свідомості та соціальні протести в «повстаннях волхвів» в «Повісті минулих літ»

Під 1024 р. «Повість минулих літ» містить наступний запис: «Ярославу сушу в Новгородѣ тогда . в се же лѣто вѣсташа вѣльсьви в Суждалцихъ избиваху старую чадѣ по дѣяволу наоученью и бѣсованію глїце аєко си держать гобино и матежъ великѣ и голодѣ въ всеи странѣ тои идоша по Волзѣ вси людєе . въ Болгары и привзоша жито и тако вжиша слышавъ же Ярославъ вѣлѣхъ ты и приде к Суждалю изыма вольхвы расточи а другіає показни рекъ сице Бѣ наводитъ по грѣхомъ на кою землю . гладомъ или моромъ . или ведромъ . или иною казнію а члѣкъ нѣ вѣсть ничто же . и възвративъсѣ Ярославъ и поиде Новгороду...» [2, с. 95]

Розуміння та релігієзнавче вивчення літописних повідомлень більшою мірою залежить від того, як перекладати древньоруський вираз «стара чадь». Один з варіантів перекладу – «старі люди». Він є відносно нейтральним в соціально-економічному плані; старість в даному випадку має загальнокультурний віковий характер. Історики радянських часів розглядали вищезазначені події як масове народне повстання. І «стара чадь» була для них соціально-класовою категорією. Так М. М. Воронін писав, що «повстання було викликане, в першу чергу, внутрішніми протиріччями серед населення Суздальської землі, що особливо гострими були в районі, близькому до старої торгової Волги. Тут, очевидно, існувала якась заможня верхівка – стара чадь, – що виділилась із середовища місцевого суспільства; її накопичення у вигляді жита та господарських продуктів робили особливо гострим голод, що охопив цю місцевість. Те, що Ярослав нагально прибув з Новгороду <...> і став на захист старої чаді, показує, що цей прошарок знаходився уже під покровительством князівської влади, будучи опорою її політики на місцях» [8, с. 55]. Антифеодальний характер «побиття» старої чаді безумовно визнали М. Н. Тихомиров, В. В. Мавродін, Л. В. Черепнін, А. А. Зімін, І. М. Рапов, В. І. Буганов [14, с. 623]. Розділяючи погляди колег на феодалізацію древньоруського суспільства, Б. А. Рибаків відмітив,

що «люди ожили не після розправ волхвів зі «старою чаддю», а лише після закупки жита в Болгарії, що дозволяє розуміти провину «старої чаді» не у фактичному володінні запасами зерна, а у якомусь язичницькому впливі на хід землеробського господарства» [13, с. 19].

З близькою версією аналізу подій виступила Н. Н. Велецька. Вона розцінює повідомлення літопису як свідчення епізодичного прояву на Русі (за особливих потреб) древньослов'янського ритуалу «проводів старих на той світ», в основі якого лежить уявлення про всебічний (в даному випадку – негативний) вплив предків на життя людського колективу. Хоча, за її спостереженнями, порівняльно-історичний аналіз різних джерел дозволяє зробити висновок, що існування звичаю як елементу соціального укладу можна віднести лише до самого раннього періоду слов'янської історії. В епоху ж, що відображена у писемних пам'ятках, його залишки несуть відбиток деградації. Ритуал виконується не регулярно і приводом для звернення до нього є голод [6]; [7]. Слід відмітити, що ще Е. В. Анічков вказував на наявність у древньоруських церковних творах серед інших заборон язичницьких дій також «побиття старої чаді», коли живеться надголодь [5, с. 103].

Гіпотеза Н. Н. Велецької суттєво вплинула на вивчення соціальних аспектів суздальських подій. І. Я. Фроянов запропонував повністю відмовитись від визнання антифеодального характеру «побиття старої чаді», відмітивши, що літопис змальовує картину язичницького побуту з його аграрно-магічними ритуалами, а не класову боротьбу [18, с. 19–38]. Лінію І. Я. Фроянова продовжив Ю. В. Кривошеєв. На його думку, волхви, що виступили в Суздалі, інтегрували світську та духовну владу, були родовими ватажками додержавного суспільства [12, с. 42–43]. «Стару» ж «чадь» правомірно було б представити як вільних общинників, що відрізняються від інших суздальських «людей» ступінню накопиченого майна, в тому числі запасів хліба та земних плодів. Тому, якщо «стара чадь» не є феодалами, значить говорити про антифеодальну боротьбу не приходиться. Відповідно, літопис «доніс до нас перипетії внутрішнього конфлікту в суспільстві, що ще не вийшло за межі первісності». Волхви – стара родова знать – виступили, за підтримки «людей» – основної маси суздальських общинників, «яким порушення традиційних норм колективного розподілу було байдужим» [12, с. 45].

Найбільш прийнятним підсумком дискусій щодо соціально-економічної складової суздальського «повстання волхвів» може бути, на нашу думку, наступний: власне дії волхвів в Суздалі – це ритуальна акція, під час якої ніякі майнові питання (вилучення запасів зерна, тощо) не вирішувались і не повинні були вирішуватись. Проте, можливо, за-

колот, що охопив всю Суздальську землю, певним чином відобразив економічні протиріччя між різними групами населення. Проте, тим не менш, даний уривок показує той великий вплив, який мали волхви на суспільство, яке щойно прийняло християнство: вони очолили народ та відкрито боролись з правлячими військами.

На відміну від подій 1024 р. в Суздалі, висвітлених літописами по-верхнево, «повстання волхвів» на Верхній Волзі у 1070-х роках є більш деталізованим. Літописне оповідання про виступ волхвів у 1071 р. відображає інформацію про них, передану укладачу літопису безпосереднім учасником подій – князівським збирачем дані Яном Вишатичем. Літописець починає своє оповідання про «повстання волхвів», що трапилось на берегах Волги та Шексни, зі вказівки про настання голоду на Ростовській землі. Початок літописного оповідання наступний: «бывши бо єдиною скудости въ Ростовѣсти вбласти . и вьстаста . два вольхва . ѿ Ярославля гліюща . ако вѣ свѣмы кто вбиле держить . и пойдоста по Волзѣ . и кдѣ придоучи в погость . ту же нача(ща)ста лучшиае жены гліца ако си жито держать . а сии медь . а сии рыбы . а сии скору . и привожаху к нима сестры своае . и матери . и жены своае . вна же въ мьчтѣ прорѣзавше за плечемъ . вынимаста любо жито любо рыбы . или вѣверицо и оубиваша и да многы жены имѣнае ихъ имаша собѣ . и прийдоста на Бѣловзєро . и бѣ w нею людии инѣхъ .» [2, с. 115]. Отже, літописець повідомляє про появу двох волхвів в Ярославлі, що пояснили людям справжню причину голоду. Зробивши свої висновки, волхви відправились вверх за течією Волги і, відвідувавши великі поселення, погости, здійснювали особливі ритуальні обряди.

В той самий рік сталась ще одна подія, пов'язана з волхвуванням: «и инѣмъ сице быс вольхвъ вьсталь при Глѣбѣ . в Новѣгородѣ . глїшетъ бо людемъ . и творашетъ бо (людемъ) I бѣмъ . и многы прельсти мало не весь городъ . » [2, с. 170]. І лише сміливість Гліба Святославовича, який вбив язичницького жреця, дозволила зберегти положення християнства, а після цього розпочати репресії проти язичників. Церковні письменники в той самий час писали про те, що руські люди «словом наречающєся хрестияне, а поганьскы живущє», диявол переманює їх від Бога «трубами, гусльми, русальями» [1, с. 188].

Вільні, підтримані населенням дії волхвів свідчать про те, що в погостах не було постійних представників князівської влади та християнського духовенства. Приходячи в погости, волхви орієнтувались на наявну там адміністративно-територіальну структуру. Тому, здається необгрунтованим висновок Киривошеєва Ю. Ю., який розглядав ярославських волхвів як племінних лідерів (так само, як і суздальських волхвів з літописної

статті 1024 р.). Волхви не беруть на себе владні повноваження або функції управління. Вони, перш за все, виступають хранителями таємного знання, знають те, що іншим є недоступним. Для аналізу даного явища важливе значення мають спостереження про пізнавальну функцію міфології, яка «виступає в ролі її нормованого обмеження <...> саме в такій якості міфологія санкціонується суспільством як ідеологія» [16, с. 11].

У зв'язку з цим доречним буде звернути увагу на П. А. Флоренсько-го, який підмітив, що для простого сільського жителя «є багато таємниць, які він приймає на віру, довірливо, і мудро не допитується далі про них, кориться перед невідомим, мовчить, або відповідає міфами, які випадкового спали на думку» [17, с. 11].

Те, що волхви вбивали жінок, яких звинувачували у «приховуванні» продуктивних запасів, природно пояснюється архаїчними уявленнями про розподіл загальної життєвої енергії між природним світом та людськими колективами. Як відмічав М. Еліаде, «смісл людських жертвоприношень слід шукати в архаїчних уявленнях про періодичне оновлення сакральних сил». Як відомо, у багатьох космогонічних міфах описується ритуальна (насильницька) смерть «велетня, з тіла якого виникають небо і земля, ростуть трави тощо» [21, с. 213]. Справа в тому, що «плодючість як така є реалізацією, а згодом, і поступовим виснаженням можливостей, що до цього часу були потенційними, а тому «первісна» людина живе в атмосфері постійної тривоги, боячись того, що благодіючі сили, які її оточують колись будуть вичерпаними» [12, с. 214].

Отже, ймовірно, волхви не приносили жінок, яких убивали, в жертву якимось богам або міфологічним істотам. Ці дії можна розглядати саме як ритуальні вбивства. Відомо, що явища, охоплені поняттям «жертвоприношення», є не зовсім однорідними у своїй психологічній основі. Існує жертва-дар та жертва-вбивство, розчленування. Не всяке ритуальне вбивство є жертвоприношенням [10, с. 13]. Якщо говорити про «жертвоприношення», як одну з універсальї культури, то, подібним чином можна розглядати жертву-дар [10, с. 15].

Відомий фольклорист та філолог О. М. Афанасьєв спів ставив волхвів, що вбивали «стару чадь» в Суздалі та ярославських волхвів 1071 р., розуміючи під виразом «лучшиѣя жень» старих жінок: «волхви звинувачували старих жінок в тому, що вони продукували голод, приховували «гобино», тобто врожаї, та робили безуспішними промисли рибалок та мисливців. Віра в можливість та справжність таких злочинів була настільки великою в XI ст., що родичі самі видавали на побиття своїх матерів, дружин, сестер. Жителі не лише не хотіли чинити супротив волхвам, а слідували за ними натовпом <...> волхви (навіть якщо при-

пустити з їх сторони обман та корисливі розрахунки) діяли лише тому так відкрито та сміливо, що спирались на загальні уявлення свого періоду». Афанасьєв відмітив, що за даними різних джерел, «жінок, яких підозрювали у чаклунстві та звинувачували у викраданні дощів та земної плодючості, переслідували в давні часи жорстокими покараннями: спалювали, топили, закопували живцем в землю» [5, с. 394–395].

Частково приймаючи точку зору О. М. Афанасьєва, Н. Н. Велецька трактує повідомлення літопису про вбивства жінок як свідчення ритуалу відправлення «на той світ» старих людей «при досягненні ними певних вікових або фізіологічних критеріїв». Те, що ритуал не передує ймовірному врожаю, а здійснюється уже після голоду, Н. Н. Велецька пояснює «початковою деградацією звичаю». Таким чином, вона ставить в один ряд події з участю волхвів в Суздалі та верхньоволзьке повстання волхвів. [7, с. 67–68, 70]. Схожі спостереження мав і І. Я. Фроянов, який висловив припущення, що літопис змалював картину розправи з жінками, які за допомогою своїх шкідливих чар затримували врожай. Тому, вилучення в них майна мало більш «релігійно-побутовий, ніж соціальний характер» [20, с. 40–41]. Хоча при цьому він припускає, що спонукальна причина відправлення жінок до праотців містилась не в їх похилому віці, а в чомусь іншому. Жінки, згідно з оповіданням літописця, мають відьомську силу, яка несе людям зло. Вони, за твердженням волхвів, затримують врожай, прирікаючи інших на голод. І «відьомська суть дій цих жінок підкреслюється тим, що попередження зла, яке йде від них, є можливим лише у результаті їх винищення» [20, с. 32–33].

Подальші події, описані літописцем під 1071 р., розгортались біля Білоозера: В то же время . приключиса прити ѿ Стѣслава дань емлющю . Ёневи сѣу Вышатину . и повѣдаша ему Бѣловзерьци . ако два кудесника избила многы жены . по Волзьѣ и по Шькснѣ . и пришла есть сѣмо . Ёнь же испытавъ чьѧ еста смерда . и оувѣдѣвъ . ако своего ему княза . пославъ же къ нимъ . иже вколоено суть . и речѣ имъ выдаите . волхва та сѣмо . ако смерда еста моего княза . вни же сего не послушаша . Ёнь же поиде самъ . безъ вружьѧ . и рѣши ему втроци его . не ходи безъ вружьѧ . всоромѧтъ та . вни же повелѣ взати вружье втрокомъ и баста . вѣ . втрока с нимъ . и поиде к нимъ къ лѣсу . вни же сташа сполчившеса противу Ёневи же идущю с топорцемъ . выступиша . ѿ нихъ . триє мужи и придоша къ Ёневи . рекуще ему . вида идеши на смѣрът не ходи . вному же повелѣ бити ѧ . къ прочим же поиде . вни же сунушася на нѧ . единъ грѣши Ёна топоромъ . Ёнь же вборота топоромъ и оудари тыльемъ . и повелѣ втрокомъ . сѣщи ѧ . вни же бѣжаша в лѣсъ оубиша же ту попа Ёнева . Ёнь же вшедъ в горьдъ . к Бѣловзерьчемъ и речѣ имъ . аще не

имете . волхву сею . и не иду ѿ васъ за лѣтъ . Бѣловзерьци же шедше и аша и и приведоша а к нему . и речѣ има . что ради погубите толико члвкъ . внима же рекшима [2, с. 115–116]. Невідомо, чи збирались волхви проводити якісь акції в самому Білоозері, розраховуючи на підтримку зі сторони міщан. Тим більше, немає ніяких серйозних доказів безумовної приналежності жителів Білоозера до язичництва в період, що розглядається. Релігійна ситуація на цій території середини – другої половини XI ст. важко піддається науково обґрунтованій реконструкції.

Отримавши волхвів у свої руки, Ян вирішив розібратись в тому, хто вони та що означають їх дії з «подолання голоду». Висловлювання волхвів про антихриста, які до цього розповідали про Бога і сатану, ймовірно, вказують на те, що розповідь Яна про його спір з волхвами, будучи відома літописцю, вже була свого роду християнською інтерпретацією першопочаткових свідчень про язичницький світогляд волхвів. На це неодноразово вказувало багато дослідників, які звертались до даного літописного тексту. Незвичним є пряме ототожнення антихриста з сатаною. Тематика антихриста може бути пов'язана з відповідними перекладними творами. Древній руський список «Сказання про Христа та антихриста», що належить ранньохристиянському Іполіту Римському, відноситься до XII ст. [15, с. 425–426], тобто до періоду, достатньо близького до складу літописної повісті про події 1071 р.

Закінчивши свій спір з волхвами, «Ань же повелѣ бити а . и поторѣгати . брадѣ ею . сима же битыма и брадѣ поторганѣ проскѣпомъ . речѣ има Ань . что вамъ бзѣ молвать . внѣма же рекшима стати намъ предѣ Стѣславомъ». Ян наказав прив'язати волхвів до щогли човна і сам поплив в іншому човні позаду них до устя Шексни, де відбувся останній діалог і де волхви були страчені: «и сташа на оустыи Шексъны . и речѣ има Ань што вамъ . молвать . бзи ваши . вна же рекоста . сиче намъ бзи молвать . не быти нама живымъ ѿ тебе . и рече има Ань то вамъ право молвать . бзѣ ваши . вна же рекоста аще насъ пустиши многу ти добра будеть . аще насъ погубиши многу печаль приимеши и зло . внѣ же речѣ има . аще васъ ѿпущо то зло ми будеть ѿ Ба . аще ли васъ погублю то мзда ми будеть .» Потім Ян спитав човнярів, на яких везли його та волхвів про те, хто з їх родичів був вбитий цими волхвами. Ті відповіли: «мнѣ мгї . а другому сестра . иному родичъ». Ян сказав їм: «мьстите своихъ». Перевізники здійснили кровну помсту, санкціоновану князівським представником. Вони вбили волхвів та повісили їх на дубі. Тут літописець відмічає: «ѿмѣстые приимша ѿ Ба . по правдѣ». Ян відправився назад, а волхвів наступної ночі стащив ведмідь: «въ другую ношь . медвѣдъ влѣзъ оугрызъ а . и снѣде кудеснику» [2, с. 117].

Той факт, що волхвів повісили на дубі, який стояв в усті Шексни, вже аналізувався в науковій літературі в контексті сприйняття дуба як сакрального дерева, пов'язаного зі світом мертвих та потойбічними силами. Дуб у слов'ян був найбільш шанованим деревом, пов'язаним з богом-горомоверхцем та символізуючим силу, міцність та чоловіче начало [3, с. 94]. Оскільки волхви були недостойні християнського поховання, їх, очевидно, і поховали за язичницьким обрядом. Цей факт може говорити про по честь, яку віддали волхвам (поховання на священному дереві), як вважає І. Я. Фроянов [19, с. 158].

Не менше значення для реконструкції язичницького світогляду має згадка літописця про ведмеда, що вкрав тіла волхвів. Ще С. В. Анічков припустив, що автор літописної статті 1071 р. натякає на вшанування ведмеда, розповідаючи про з'їдання волхвів, повішених на дубі [4, с. 272]. Тему було розвинуто М. М. Вороніним у праці «Ведмежий культ у Верхньому Поволжі», який спів ставив різноплановий матеріал про вшанування ведмеда в культур полетнічного населення Верхнього Поволжя та ведмежі свята народів Сибіру. [9, с. 25-93]. До цього питання звернувся і І. Я. Фроянов, будучи схилиючись до думки про те, що ведмідь не з'їв тіла волхвів, а утащив їх: «ведмідь, будучи священною твариною... уносить волхвів в інший світ, де на них чекає перевтілення та життя, але вже в іншому значенні» [19, с. 159]. Під словом «оугрызъ» слід розуміти дещо інше, ніж з'їв, а саме: відгриз, перегриз. Тим більше, стверджує І. Я. Фроянов, «ведмеді не їдять мертвечину» [20, с. 48].

Отже, в той час, коли християнізація йшла шляхом витіснення язичницького політеїзму християнським монотеїзмом, магичні вірування зберігали своє місце в народному світосприйнятті. Це яскраво проявилось і в суздальських подіях, і в діях ярославських волхвів. Як відмічав Е. Кассіерер, «будь-яка магична практика заснована на впевненості в тому, що природні явища більшою мірою залежать від людських дій. Тому «життя природи залежить від правильного розподілу та взаємодії людських та надлюдських сил» [11, с. 408].

### Список використаних джерел та літератури

1. Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов / [под ред. и с предисловием А. Н. Насонова]. – М. ; Л. : Издательство Академии наук СССР, 1950. – 576 с.
2. Летопись по Ипатьевскому списку / Полное собрание русских летописей : в 43 т. – (2-е изд.). – СПб., 1871. – 705 с.
3. Агапкина Т. А. Дуб / Т. А. Агапкина // Славяноведение. – М., 1999. – № 6. – С. 94.



4. Аничков Е. В. Язычество и Древняя Русь / Аничков Е. В. – СПб., 1914. – 438 с.
5. Афанасьев А. Н. Дерево жизни: Избранные статьи / Афанасьев А. Н. – М. : Современник, 1983. – 464 с.
6. Велецкая Н. Н. О роли фольклора в изучении славянских древностей / Н. Н. Велецкая // Средневековая Русь. – М., 1976. – С. 18–24.
7. Велецкая Н. Н. Языческая символика славянских архаических ритуалов / Велецкая Н. Н. – М. : Наука, 1978. – 240 с.
8. Воронин Н. Н. Восстание смердов в XI в. / Н. Н. Воронин // Исторический журнал. – 1940. – № 2. – С. 55–65.
9. Воронин Н. Н. Медвежий культ в Верхнем Поволжье XI в. / Воронин Н. Н. // Краеведческие записки. – Ярославль, 1960. – Вып. 4. – С. 25–93.
10. Дмитриева Т. Н. Жертвоприношение: поиски истоков / Т. Н. Дмитриева // Жертвоприношение: Ритуал в культуре и искусстве от древности до наших дней. – М., 2000. – С. 13–20.
11. Кассирер Э. Эссе о человеке / Э. Кассирер // Мистика. Религия. Наука. Классики мирового религиоведения. – М., 1998. – С. 408–500.
12. Кривошеев Ю. В. О социальных коллизиях в Суздальской земле 1024 г. (по материалам «Повести временных лет») / Ю. В. Кривошеев // Генезис и развитие феодализма в России. – Л., 1985. – С. 42–43.
13. Рыбаков Б. А. Языческое мировоззрение русского средневековья / Рыбаков Б. А. // Вопросы истории. – М., 1974. – № 1. – С. 19.
14. Свердлов М. Б. Дополнения / Свердлов М. Б. // Повесть временных лет / Подготовка текста, перевод, статьи и комментарии Д. С. Лихачева; дополнения М. Б. Свердлова. – СПб, 1996. – С. 623.
15. Творогов О.В. Слово и Сказание святого Ипполита об антихристе / Творогов О. В. // Словарь книжников и книжности Древней Руси. – Л., 1987. – Вып. 1. – С. 425–426.
16. Туровский М. Б. Мифология и философия как формы знания / М. Б. Туровский, С. В. Туровская // Философские науки. – М., 1991. – № 1. – С. 11.
17. Флоренский П. А. Общечеловеческие корни идеализма / Флоренский П. А. // Философские науки. – М., 1991. – № 10. – С. 11–20.
18. Фроянов И. Я. Волхвы и народные волнения в Суздальской земле 1024 г. / Фроянов И. Я. // Духовная культура славянских народов. Литература. Фольклор. История. – Л., 1983. – С. 19–38.
19. Фроянов И. Я. Древняя Русь: Опыт исследования истории социальной и политической борьбы [Текст] / И. Я. Фроянов [под ред. А. Я. Дегтярева] [Гос. ком. РФ по высш. образованию [и др.]. – М. ; СПб. : Златоуст, 1995. – 701 с. , [3] с.
20. Фроянов И. Я. О языческих «переживаниях» в Верхнем Поволжье второй половины XI в. / Фроянов И. Я. // Русский Север. – Л., 1986. – С. 40–41.
21. Элиаде М. Трактат по истории религий [Текст] / Пер. с фр. А. А. Васильева. – СПб. : Алетей, 1999. – (Миф, религия, культура). – Т. 1. – 392 с.