

УДК 904(477.85-22Ржавинці)

Шматченко І. Ю.,

студент 4 курсу

КНУ імені Тараса Шевченка,

історичний факультет

e-mail: ivanshmatchenko2003@ukr.net

*Присвячую своєму хрещеному батькові
Костянтину Валентиновичу Бекещенко*

РЖАВИНСЬКЕ СВЯТИЛИЩЕ: ІСТОРИКО-ПОРІВНЯЛЬНІ РОЗШУКИ

Одним із доволі складних та невирішених питань в археології давніх слов'ян було питання про те, чи були в слов'ян-язичників на території України кам'яні скульптури богів. Літописи не згадують кам'яні ідоли у слов'ян, натомість, як матеріал для виготовлення язичницьких скульптур згадують дерево, срібло та золото в уривку про так званий «пантеон Володимира» та в уривку про засудження варягом-християнином язичницької віри [49]. Проте, як показали дослідження М. І. Зубова та П. В. Лукіна дані уривки орієнтовані на Хроніку Георгія Амартоли та на Біблію [22, 330-331; 9, с. 51-56]. М. Ю. Андрейчева, яка вслід за М. І. Зубовим, пов'язує літописний образ Перуна з Біблією, зауважує, що власне старозавітні тексти вплинули на Хроніку Георгія Амартоли в формуванні художніх образів [1, с. 67]. Натомість згадка про кам'яні ідоли у слов'ян є в так званому «Іоакимівському літописі», проте автентичність даного джерела є надзвичайно сумнівною [35, с. 180; 37, с. 196-245]. Таким чином, літописи не можуть дати відповіді на те чи були кам'яні ідоли богів в східних слов'ян. І. І. Срезневський та Г. Ловмянський вважали, що таких ідолів в загалом в східних слов'ян не було [35, с. 180-181; 20, с. 128]. Критично до даної думки відноситься і Л. С. Клейн [12, с. 213-215]. Проте деякі дослідники (наприклад І. С. Винокур, Р. В. Забашта, І. П. Русанова, Б. О. Тимошук, В. В. Седов та Л. П. Слупецький) відносять до слов'янських ідолів не тільки дерев'яні та металеві, але й кам'яні вироби [3, с. 66-70; 29, с. 231; 31, с. 261-268; 45, с. 211-228]. М. І. Петров, так само,

як і Л. С. Клейн, критично ставився до існування кам'яних ідолів у східних слов'ян, та наголошував, що більшість з даних знахідок випадкові, не мають археологічного контексту і їх зв'язок з давньослов'янськими віруваннями є гіпотетичний [24, с. 87-89]. Проте, М. І. Петров не згадав про дві знахідки, які мають археологічний контекст, а отже і датування й свідчать на користь того, що в східних слов'ян були кам'яні ідоли. Перша з них це ідол з святилища зубрицької культури, яку пов'язують із праслов'янами. Він був знайдений у споруді № 2, яка датована кін. I – сер. II ст. н. е. у селищі Загаї II (Луцький район, Волинська область) [13, с. 43; 14, с. 138]. В ній знайдене висічене з каменю погруддя ідола [13, с. 43]. Другий ідол, якому буде присвячена дана робота знайдений в валі слов'янського святилища IX–X ст. (варто сказати, що дану знахідку згадують в своїх роботах-зведеннях І. П. Русанова, Б. О. Тимошук, І. С. Винокур та Р. В. Забашта, див. [3, с. 68; 29, 231]) [36, с. 87] (Іл. 1, 2). Городище розміщувалося на високому пагорбі, у південно-східній околиці великого слов'янського поселення IX-X ст. [36, с. 84-85]. Воно складалося з двох, вписаних один в інший, круглих валів, які обмежують овальний майдан діаметром до 24 м. [36, с. 85] (Іл. 1). Діаметр зовнішнього валу, який на місцевості розміщується трохи нижче, ніж внутрішній, становить 70 м. [36, с. 85] Обидва вала збереглися на висоту 1, 5 м. [36, с. 85]. Чотирьохгранний стовп-ідол був знайдений на зовнішньому схилі внутрішнього валу, в південній частині городища [36, с. 87]. Стовп має висоту 2, 5 м., товщиною (в нижній частині) 0, 9 x 0, 6 м., що тоншає доверху [36, с. 87]. Він присипаний глиною, що сповзла з вершини валу [36, с. 87]. Стовп у свій час був скинутий на схил насипу валу, внаслідок чого від нього відкололись два великих шматки, які тепер лежать на дні рову [36, с. 87]. Це дало підставу Б. О. Тимошуку висловити припущення, що кам'яний стовп у період функціонування святилища стояв у центрі городища, виконуючи функції ідола, а в період боротьби християнства з язичництвом його скинули до рову [36, с. 87]. Жодних зображень на стовпі немає, можливо їх і не було [36, с. 87]. Б. О. Тимошук власне відніс дане городище до святилища через невеликий розмір, наявність двох концентричних, акуратно насипаних валів, що мають правильну геометричну форму та відсутність на його центральній

площадці культурного шару [36, с. 85]. Як показала работа-зведення І. С. Винокура та Р. В. Забашти, найбільш близька аналогія до Ржавинського ідола-стовпа є ідол знайдений в 1972 р. неподалік с. Ягнятин Бердичівського району Житомирської області. [3, с. 68; 23, с. 76-77] (Іл. 4). Ідол витесаний з сірого граніту, є чотириохгранным та має конічне навершя [23, с. 76-77]. На жаль, виріб знайдений поза археологічним контекстом, тому його точне датування є неможливим [23, с. 76]. Проте один з першовідкривачів скульптури, Ю. М. Малеев, порівнюючи його з трохликим Іванковецьким ідолом, якого він з посиланням на В. Й. Довженока, зараховує до ранньослов'янських, відносить також до слов'янських та пов'язує з ранньослов'янським поселенням VI–VII ст. на протилежному березі ріки Роставиця [23, с. 77-79]. Атрибутувати дану археологічну пам'ятку намагався Б. О. Рибаків: «Чотиригранність, зумовлена уявленнями про «всі чотири сторони» простору, зближує цього ідола як зі збруцьким Родом-Святовитом, так і з більш раннім ідолом з Іванківців» [26, с. 224]. Святовит був головним богом племені руян, який мав ідол з чотирма обличчями, орієнтованими по сторонам світу, про що писав Саксон Граматик [30, с. 212-213]. Б. О. Рибаків прирівняв дане божество до Рода [26, с. 459-461]. Цей персонаж фігурує разом з рожаницями в давньоруських повстаннях проти язичництва: «роду, рожаницямъ и всѣмъ проклятымъ богомъ ихъ » («Слово реченого Христолюбцем»); «...роду и рожаницам, упиремъ и берегынямъ и Переплуту...» («Слово про ідолів») і т. д. [2, с. 12]. Проте дослідження українського філолога М. І. Зубова показали, що насправді, *род* – це той, хто народився, новонароджений, а *рожаниця* – це та, яка народила [8, с. 46]. Протооригінал «Слова про ідоли» як раз таки присвячений розвінчуванню античних культів богині-матері та богині-сина [8, с. 46]. Таким чином, «антирожанична» установка давньоруських повчань проти язичництва очевидна: християнська Богородиця та її син Ісус повинні витіснити язичницьких «родів» та «рожаниць» [8, с. 46]. За припущенням автора цієї статті назване святилище, як і кам'яний стовп-ідол, знайдений в його валі, можливо, є пов'язаним з іншим давньослов'янським божеством, про культ якого ми достеменно знаємо з давньоруських джерел – Перуном. Вперше про існування культу громовержця

у слов'ян повідомляє Прокопій Кесарійський у «Війні з готами» (бл. 550 р.): « Вони вважають, що один із богів – творець блискавки, – саме він є єдиним владикою над усіма, і йому приносять у жертву биків і різних жертвних тварин» [34, с. 17]. З зображенням Перуна пов'язували як ідоли, які дійсно є слов'янськими, так і скульптури, які до слов'ян не мають практично жодного стосунку. Перш за все, варто звернути увагу на розташування Ржавинського святилища – на пагорбі. Культ індоєвропейського бога грому був пов'язаний з культом гір та каміння, яке знаходилося на горах [10, с. 109]. Особливо цікавими є свідчення балтійської міфології, яка найближча до слов'янської. Так, польський друкар Йонас Малецькіс-Сандецькіс, який жив в Пруському князівстві та працював там суперінтендантом євангелістської лютеранської церкви, в 1551 році в листі Юргісу Сабінасу «De sacrificiis et idolatria veterum Borussorum, Livonum, aliarumque vicinarum gentium» («Про жертвоприношення та ідолопоклонство давніх прусів, лівонців та інших сусідніх племен») пише: «В Жемайтії у ріки Невежис є *гора*, на вершині якої колись жрець охороняв вічний вогонь в честь самого *Перкунаса (Pargni)*, якого суевірний народ досі вважає силою грому та бурі» [44, с. 93; 17, с. 301]. Єзуїт Діонісій Фабріціус в «Історії Лівонії» 1610 року описав обряд викликання дощу: «Крім того, й нині зберігають такий звичай: коли на землі велика посуха, вони звикли *на пагорбах* та в дуже густих лісах віддавати шану грому і приносити у жертву чорне теля, чорного козла й чорного півня. Використавши їх у своєму ритуалі, збираються в значній кількості з сусідніх місць, бенкетуючи і п'ючи, закликаючи *Перкуна*, тобто бога грому, наповнюючи спершу кухлі пивом і тричі обносячи їх навколо розпаленого вогнища. Опісля вони виливають напій у вогонь, молячись до Перкуна, щоб він послав дощ і вологу» [44, с. 93-94; 5, с. 101]. Дані джерел підтверджує фольклор та топоніміка. В Павіштїчїсі (Вілківшкїський район) було записано переказ про те, що на горі, яка названа *Perkūnkalnis*, колись жив Перкунас [10, с. 105]. В народних литовських творах неодноразово зустрічаються аналогічні перекази: «*Senovėje Perkūnas gyveno aukštame neprieiname kalne*» (« В давнину Перкунас жив на високій неприступній горі»; «*Seniau Perkūnas gyveno žemėje, aukštame kalne*»; («Раніше Перкунас жив на землі, на високій горі») і т. д. [10, с. 105-106].

Загалом в Литві зафіксовано 20 назв височин, пов'язаних з Перкунасом [44, с. 94]. В слов'янському фольклорі та топоніміці теж простежується зв'язок Перуна з горою. В поліській білоруській казці герой, образ якого сходить до образу бога-громовержця, (пор. мотиви та атрибути Перуна, які вказували В. М. Топоров та В. В. Іванов, див. – [11, с. 4-30] з героєм даної казки, зокрема сказано, що «добрэ ему спаць, як спеваюць буры й ґрымоты») прямо співвідноситься з горою: «Сышоў з горы да як уперся плячом, дак толькі земля застегнала, *гара* з дубом пасуналася і шабалдых у воду» [11, с. 74; 32, с. 13-14]. На південнослов'янській території, зокрема в Істрії, зафіксовані багаточисельні назви гір та височин або прямо по імені Перуна (Perun, гора висотою 881 м, узгір'я Perunac) або складовим позначенням типу «Перунова гора, Перунова височінь» [11, с. 74]. Сам бій бога-громовержця пов'язаний з горою [44, с. 94-95]. У Рігведі сказано, що Індра вбив дракона, який був на горі [44, с. 95]. В цьому плані цікавий наступний білоруський переказ, де сказано що « У Воронини надъ рѣчкою ёсь гѣра (древній городокъ). Дыкъ тутъ на гэтой горѣ пярунъ чорта забивъ. [27, с. 158]. Н. Лаурінкіне порівнює дану оповідь з подібною литовською, де Перкунас полював на чорта, який був на горі, проте в результаті він був вбитий лісовим сторожем [44, с. 95]. Окремо слід спинитися на формі ржавинського ідола у вигляді чотиригранного стовпа. Приклади подібного представлення об'єктів культу знаходимо в міфо-обрядовій практиці давніх греків. Мова про культові стовпи, чи радше колони, що використовувалися в культі бога світла Аполлона. Про них збереглися свідчення у багатьох давніх авторів. Наприклад, схоліаст Арістофан писав: « Вони мали звичай ставити перед дверями колони, що звужуються доверху, які мають називаються обелісками » [21, с. 308]. Свіда повідомляє: «Вуличний (Agyies) – колона, що закінчується доверху вістрям. Ці колони зазвичай ставлять перед дверима. Одні кажуть, що вони специфічні для Аполлона, інші ж – для Діоніса, а треті – для того і другого [21, с. 308]. Сам епітет Аполлона – agyieys, на думку античних схоліастів та лексикографів, означає ні що інше, як «стовповий» [21, с. 308]. Так, колону на монеті з Амбракії, що звужується доверху, прикрашена бусами та оточена лавровими гілками, символізує саме цього бога [21, с. 309; 47: tafel 34] (Іл. 5).

Хоча наведені античні зразки хронологічно й територіально віддалені від об'єкта нашого дослідження, але типологічно вони достатньо споріднені. У цьому зв'язку варто згадати дослідження Р. В. Забашти, який простежив імовірні античні впливи у характерні формотворення низки язичницьких антропоморфних зображеннях із західноукраїнських теренів, що приписуються місцевому праслов'янській та слов'янській людиності [6, с. 20-38].

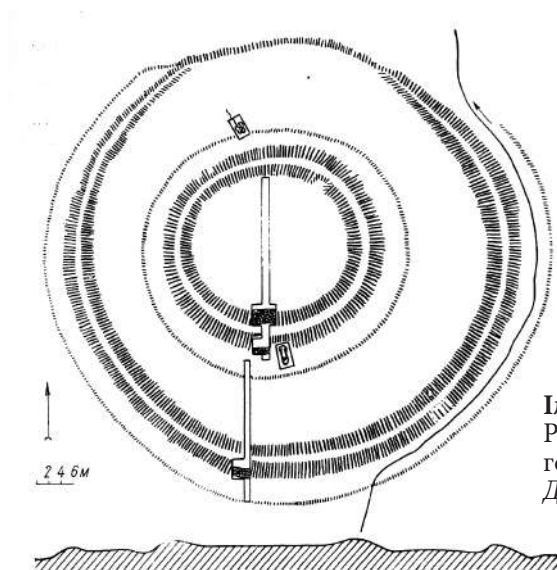
У слов'янських віруваннях стовп, як і в деяких народів Азії, Африки та Північної Америки, символізує світове дерево [40, с. 68, 123-124, 151-152, 175, 217, 280, 361]. Б. О. Рибаків був правий в тому, що вбачав в даному чотирьохгранному стовпі ідею про сторони світу. Дослідник робив акцент на руянському богові Святовиту. З даним божеством через чотирьохликість пов'язують мініатюрну фігурку IX ст., знайдену в Воліні [43, с. 15]. Проте Святовит не є тотожним богу Роду, якого в слов'ян не існувало, про що було сказано вище. Ще В. М. Топоров стверджував, що «доводиться вважати цілком вірогідним, що Свентовит – не більше ніж дескриптивний епітет Перуна» [43, с. 67]. Балто-слов'янський Перун, так само, як і головний бог руян був пов'язаний з ідеєю про чотири сторони світу, яку скоріш за все втілює чотирьохгранний Ржавинський стовп-ідол. У литовському та латиському культурному ареалі оповідається про чотири обличчя Перуна й чотири сторони світу, над якими він панує [5, с. 117]. В деяких варіантах у литовського Перкунаса чотири сина [39, с. 70], [42, с. 39]. Для прикладу: «Perkūnai yra keturi: vienas rytų, kytas vakarų, trečias pietų, ketvirtas šiaurės» (Чотири Перкунаса: один східний, другий західний, третій південний, четвертий північний); «Perkūnai yra keturi. Vienas yra vakarų, kitas žiemų, trečias rytų ir ketvirtasis pietų Perkūnas. Todėl yra keturi, kad vienu kartu pasitaiko griuasti visose keturiose šalyse» (Чотири Перкунаса. Один – західний, другий – північний, третій – східний, четвертий – південний. Тому їх чотири, щоб у всіх чотирьох країнах одночасно були громи); «Perkūnas turi tris savo brolius. Taigi, viso Perkūnų yra keturi. Vienas yra rytuose, kitas-vakaruose, trečias-pietuose, ketvirtas šiaureje» (Перкунас має трьох братів. Отже, всього є чотири Перкунаса. Один на сході, другий на заході, третій на півдні, четвертий на півночі) [42, с. 39; 11, с. 26].

В латишському фольклорі присутні аналогічні міфологічні уявлення [44, с. 168]. Дуже ймовірний зв'язок Перуна зі сторонами світу є в Гнилоп'ятському (Шумському) святилищі, яке було розкопане в 1964 році І. П. Русановою. Воно відноситься до другої половини IX ст. [28, с. 236]. Святилище розташоване на одному зі схилів невисокого правого берега річки Гнилоп'ять поблизу Житомира [28, с. 233]. Це трохи заглиблена у пісок споруда, приблизно хрестоподібної форми, з чотирма виступами, орієнтованими за сторонами світу [28, с. 233] (Іл. 6). На святилищі разом з кістками бика (жертвовної тварини Перуна) була знайдена так звана «громова стріла», яка знаходилася поряд з північним каменем [28, с. 234-235]. Даний артефакт безпосередньо пов'язаний з культом громовержця, на що вказують писемні та фольклорні джерела [38, с. 561-563; 41, с. 68]. Зв'язок Перуна з сторонами світу засвідчують так звані «перунові дуби» (див. [7, с. 197-198]). В перших двох щелепи були вбиті в стовбур у вигляді квадрата – фігури, орієнтованої по чотирьом сторонам світу. Власне, Перун, згідно з реконструкцією В. М. Топорова та В. В. Іванова, знаходився на вершині світового дерева, чийм символом, як було сказано вище був стовп [11, с. 5]. Під насипом внутрішнього валу на Ржавинському святилищі було знайдено шар спалини товщиною до 10 см, який складається з попелу, дрібного вугілля, шматочків обпаленої глини та невеликої кількості дрібних обпалених каменів [39, с. 85] (Іл. 3). Слідів розведення вогню на місці не виявлено [39, с. 85]. Б. О. Тимошук пов'язує даний шар попелу з обрядом очищення від «злих духів» вогнем або його продуктом місця зведення будівлі [36, с. 86]. Подібного шару не виявлено на зовнішньому валі [36, с. 86]. Крім того на вершині внутрішнього валу розміщувалася кам'яна площадка, на якій горіли вогні [36, с. 86]. Проте її було зруйновано, а її рештки – обпалені камені, вугілля і попіл опинилися на схилах валу, на бермі-площадці і в рову, що оточує вал зовні [36, с. 86]. Разом з цим культ Перуна прямо пов'язаний з вогнем. Це зазначає літопис: «Ему же яко богу жертву приношаху и огонь неугасающий за дубового древия непрестанно паляху» [31, с. 261]. Також варто звернути увагу на уривок з «Слова св. Григорія Богослова укладене в тлумаченні про те, як раніше у паганстві суцці народи служили ідолам, що й нині багато хто робить» (по Чудському списку):

«...и бдѣльникъ. и биричьемъ играютъ. и шахы. и лѣкы. и тавлѣи. и чересъ вѣгнь скачють. коли громъ гримить ...» [4, с. 34]. Зв'язок Перуна з вогнем прослідковується в тому ж самому білоруському фольклорі: «Першы агонь зьявіўся ат перуна. От як тое было. Як буог выгнаў першых людзей з раю, та наслаў на шатана велікія гримоты за тое, што ён спакусіў людзей. Чорт круціўса, нема куды дзіецца, от нарэшце ён і сунуў пад сухастойнае дзераво. Перун каб забіць чорта, як трыэснуў у тое дзераво, дая яно й загарыэласо. Адам быў блізка да яу убачыў тое, дак і ўзяў сабе агонь. А потым куожны раз, як яму трэба агонь, та ён пачне ціерці сухое дзераво адно аб другое, та яно й загарыца» [43, с. 26]; «Першы агонь к нам прыляцеў з перуном, да як загарэўся адзін хварастовы курэнь, дак людзі зберегліся адуюсьлю хапаць галавешкі, да па сваіх куранях і землянках у попелі пераховываць...» [19, с. 108].

Балтійський Перкунас також був пов'язаний з вогнем. Так в «Хроніці литовській і жемайтській є згадка про язичницького князя Гедиміна, який правив в 1300-х роках та його поклоніння Перкунасу: «Поставил ещё Кгедимин болвана перунова з каменя кременистого великого, с которого огонь попы поганские кресали, в руках держачи, и огонь ему вѣчный з дубины в день и в ночи палили на том мѣстцу, где теперь костел святого Станислава в замку от Ягелля, внука Гедиминового, збудованый» [25, с. 41]. Вище ми згадували про «вічний вогонь» біля ріки Невежис. В головному святилищі прусів, Ромуві, перед ідолом Перкуно та священним дубом також горів незгасний вогонь (знаходилося біля нинішнього села Липівка, Мамонівський міський округ, Калінінградська область [15, с. 197; 16, с. 43] (Іл. 7).

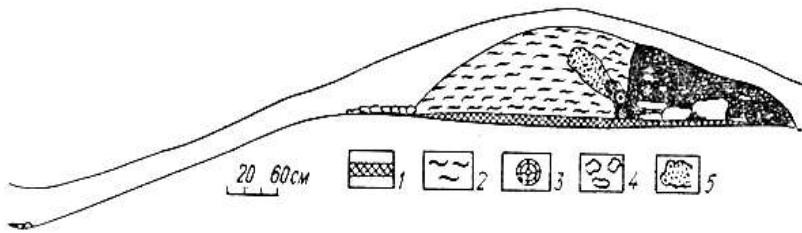
Отже, на підставі низки опосередкованих даних археології, фольклору та письмових джерел можна зробити ймовірне припущення, що Ржавинське святилище, як і його чотирьохгранний стовп було присвячено слов'янському богу-громовержцю Перуну. Можливо, ми маємо справу з безпрецедентним випадком, коли ідол, що мав утілювати Перуна, представлявся не у вигляді антропоморфного зображення, як припускали деякі дослідники (про це див. [18, с. 265; 12, с. 372-375; 48, с. 32-34]), а у вигляді стовпа.



Іл. 1. План і профіль
Ржавинського
городища-святилища.
Джерело: [36, с. 85]



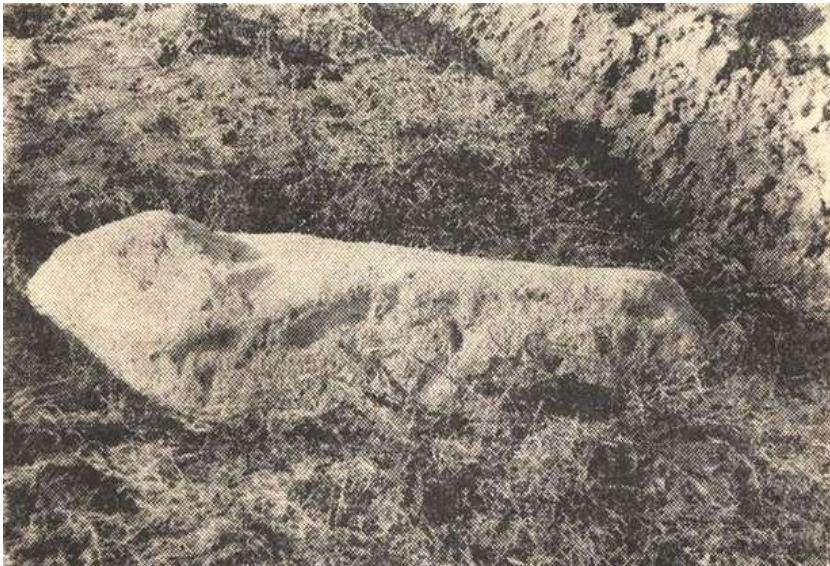
Іл. 2. Ржавинський
кам'яний стовп-ідол.
Джерело: [36, с. 88]



Іл. 3. Профіль внутрішнього валу Ржавинського
городища-святилища:

1 – шар спалини (вугілля, попіл), 2 – глина,
3 – спорохнявілі колоди, 4 – камені, 5 – порохня.

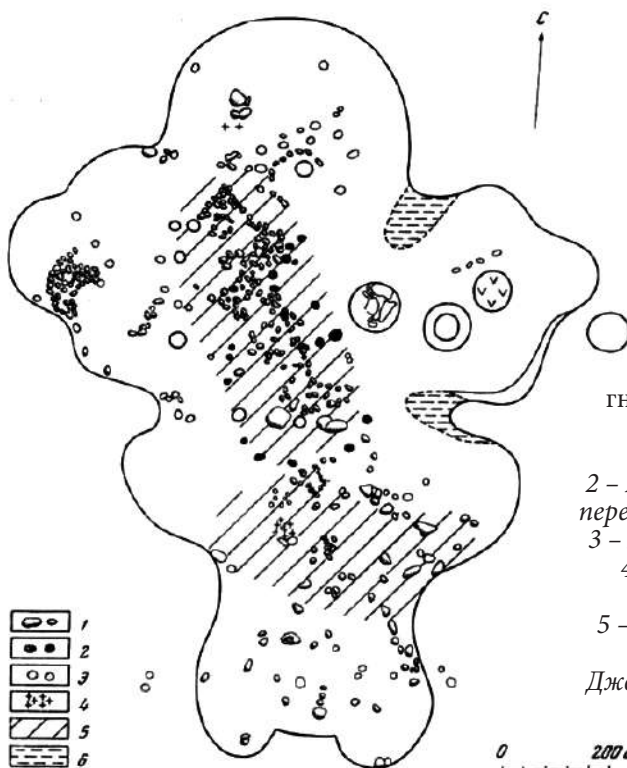
Джерело: [36, с. 86]



Іл. 4. Чотирьохгранний стовп-ідол
(за гіпотезою Ю. М. Малєєва – VI-VII ст.).

Джерело: [23, с. 77]

Іл. 5. Монета
з Амброкії.
Колона, що зображена
на ній символізує
Аполлона. Джерела:
[47: tafel 34 (4)]



Іл. 6. План
гнилоп'ятського
святилища.
1 – каміння;
2 – ями в материку,
перекриті вогнищем;
3 – ями від стовпів;
4 – перепалені
кістки;
5 – вугільний шар;
6 – глина.
Джерело: [28, с. 234]



Іл. 7. Пруське святилище Ромува. По К. Харткноху. 1684 рік.
Священний дуб, три ідоли богів та незгасний вогонь.
Посередині Перкуно, зліва Патолс – бог загробного світу,
справа Потрімпс – бог родючості. Джерело: [15, с. 198]

Список використаних джерел та літератури:

1. Андрейчева М. Ю. К проблеме истолкования образа Перуна в статье 6488 Повести временных лет. *Ретроспективная информация источников: образы и реальность*. Москва: ИВИ РАН, 2013 С. 65-73.

2. Васильев М. А. Язычество восточных славян накануне крещения Руси: Религиозно-мифологическое взаимодействие с иранским миром. Языческая реформа князя Владимира. Москва: Индрик, 1999. 328 с.
3. Винокур І. С., Забашта Р. В. Монументальна скульптура слов'ян. *Археологія*. № 1. Київ: Наукова думка, 1989. С. 65-77.
4. Гальковский Н. М. *Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси*. Т. 2. Москва: Печатня А. Снегиревой, 1913. 309 с.
5. Гейштор О. А. Слов'янська міфологія / Пер з пол. Сергій Гіріка. Київ: КЛІО, 2014. 416 с.
6. Забашта Ростислав. Скульптура слов'ян-язичників і художня традиція античного світу (до проблеми історико-культурної сув'язі). *Студії мистецтвознавчі*. № 3(27). Київ: ІМФЕ НАН України, 2009 146 с. С. 20-39.
7. Забашта Р. В. До проблематики середньовічних ритуальних дубів басейну середньої та верхньої течії Дніпра. *Археологія і давня історія України*. 2024, 3 (52) Житомир: Інститут археології Національної академії наук України, 2024 С. 195 – 214.
8. Зубов Н. И. Научные фантомы славянского Олимпа. *Живая старина* 3 (7). Москва, 1995. С. 46-48.
9. Зубов М. І. Літописний образ Перуна у світлі біблійних паралелей. *Київська старовина*. № 6. Київ: Київська Стара Громада, 2003. С. 51-56.
10. Иванов В. В. К этимологии балтийского и славянского названий бога грома. *Вопросы славянского языкознания*. Вып. 3. Москва: Академия наук СССР. Москва, 1958. С. 101-111.
11. Иванов В. В., Топоров В. Н. Исследования в области славянских древностей: *Лексические и фразеологические вопросы реконструкции текстов*. Москва : Наука, 1974 – 342 с.
12. Клейн Л. С. Воскрешение Перуна. К реконструкции восточнославянского язычества. Санкт-Петербург : Евразия, 2004. 480 с.
13. Козак Д. Н. Етнокультурна історія Волині. АН України. Ін-т археології; Відп. ред. В. Д. Баран. Київ: Наук. думка, 1992. 176 с.
14. Козак Д. Н. Венеди. Київ: Корвін Пресс, 2008. 470 с., 247 рис.
15. Кулаков В. И. История Пруссии до 1283 г. Москва: «Индрик», 2003. 432 с. + 150 ил.

16. Кулаков В. И. Боги Видевута. *Letonica*. № 10. Rīga: Latvijas Universitātes Literatūras, folkloras un mākslas institūts. С. 36–64.
17. Лауринкене Н. Мифологический образ неба в балтийской традиции. *Балто-славянские исследования–XX: Сб. науч. трудов*. Москва: Институт славяноведения, 2019. С. 292–316.
18. Лаушкин К. Д. Деревянная фигурка антропоморфного существа из Старой Ладogi. *Фольклор и этнография Русского Севера*. Ленинград: Наука, 1973. С. 250–279.
19. Легенды і паданні / Склад. М. Я. Грынблат і А. І. Гурскі; Рэд. тома А. С. Фядосік. Мінск: Навука і тэхніка, 1983. 544 с.
20. Ловмянский Г. Религия славян и ее упадок / Пер. с польского М. В. Ковальковой. Санкт-Петербург: Академический проект, 2003. 512 с.
21. Лосев А. Ф. Мифология греков и римлян / Сост. А. А. Тахо-Годи; общ. ред. А. А. Тахо-Годи и И. И. Маханькова. Москва: Мысль, 1996. 975 с., 1 л. портр.
22. Лукин П. В. Языческая «реформа» Владимира Святославича в начальном летописании: устная традиция или литературные реминисценции?. *Древнейшие государства Восточной Европы. 2011 год: Устная традиция в письменном тексте* / Отв. ред. Г. В. Глазырина. Москва: Русский Фонд Содействия Образованию и Науке, 2013. С. 326–352
23. Малеев Ю. М. Язичницьке капище на березі Роставиці. *Вісник Київського університету*. № 17. Серія історії. Київ: Вища школа, 1975. С. 76–80.
24. Петров Н. И. Каменные идолы Восточной Европы: славянское язычество? *Евразия сквозь века: Сборник научных трудов, посвященных 60-летию со дня рождения Дмитрия Глебовича Савинова*. Санкт-Петербург: Филологический факультет Санкт-Петербургского государственного университета, 2001. С. 86–90.
25. Полное собрание русских летописей. Том 32. Хроники: Литовская и Жмойтская, Быховца. Летописи: Баркулабовская, Аверки и Панцырного. Москва: Наука, 1975. 234 с.
26. Рыбаков Б. А. Язычество древних славян. Москва: Наука, 1981. 608 с.
27. Романов Е. В. Белорусский сборник. Вып. 4. Сказки космогонические и культуры. Витебск: Типо-Литография Г. А. Малкина, 1891. 220 с.

28. Русанова И. П. Языческое святилище на р. Гнилопять под Житомиром. *Культура Древней Руси*. Москва: Наука, 1966. С. 233–237.
29. Русанова И. П., Тимошук Б. А. Языческие святилища древних славян / И. П. Русанова, Б. А. Тимошук; под ред. д-ра ист. Наук С. А. Плетнёвой. 2-е изд., испр. Москва: Издательство «Ладоса-100», 2007. 304 с., ил., сх., таб.
30. Саксон Грамматик. Деяния данов. В 2 томах (16 книг). Т. 2: Книги XI–XVI / Перевод с латинского языка и комментарии А. С. Досаева, под ред. И. А. Настенко. – Москва: «SPSL», «Русская панорама», 2017. 616 с., ил. (MEDIAEVALIA: средневековые памятники и источники).
31. Седов В. В. Восточные славяне в VI–XIII вв. Москва: Наука, 1982. 328 с.
32. Сержпутовский А. К. Сказки и рассказы белорусов-полян (Материалы к изучению творчества белорусов и их говора) Санкт-Петербург: Типо-Литография К. Л. Пентковского, 1911. 188 с.
33. Сержпутоўскі А. Прымхі і забабоны беларусоў-палянцоў. «Беларуская этнаграфія ў доследах і матар'ялах», кн. VII. Менск: Беларуская акадэмія навук, 1930. 284 с.
34. Слов'янські вірування. Писемні джерела до вивчення курсу «Релігієзнавство» для студентів гуманітарного факультету денної форми навчання / Укладач В. О. Артюх. Суми: Вид-во СумДУ, 2009. 130 с.
35. Срезневский И. И. Збручский истукан Краковского музея. *Записки императорского археологического общества*. Том 5. Вып. 2–3. Санкт-Петербург, 1853. с. 163–183.
36. Тимошук Б. О. Слов'яни Північної Буковини V–IX ст. Київ: Наукова думка, 1976. 177 с.
37. Толочко Алексей. «История Российская» Василия Татищева: источники и известия. – Москва: Новое литературное обозрение; Киев: Критика, 2005. 544 с.
38. Толстой Н. И. Громовая стрела. *Славянские древности: Этнолингвистический словарь* : в 5 т. / под общ. ред. Н. И. Толстого; Институт славяноведения РАН. Том 1: А–Г. Москва: Международные отношения, 1995. С. 561–563.

39. Топоров В. Н. Предистория литературы у славян: Опыт реконструкции: Введение в курс истории славянских литератур. Москва: Российск. гос. гуманит. ун-т, 1998. 320 с.
40. Топоров В. Н. Мировое дерево: Универсальные знаковые комплексы. Т. 1. Москва: Рукописные памятники Древней Руси, 2010. 488 с.
41. Тянина Елена. К вопросу о культе Перуна в Новгородской земле (по материалам археологического исследования Новгорода). *Colloquia Russica. Series I, Vol. 8 : Religions and beliefs of Rus' (9th–16th centuries)*. Kraków: Nowa Strona, 2018. с. 59–72.
42. Широухов Р. А. Пантеон балтийских богов: Дипломная работа. Калининград : Российский Государственный Университет им. И. Канта, 2006. 101 с.
43. Hensel Witold. Wczesnośrednowieczna figurka czterotwarzowego bóstwa z Wolina. *Slovenska Archeologia*. Т. XXVI. Č. 1. Bratislava: Slovenská akadémia vied, 1978. S. 13-17.
44. Laurinkienė, Nijolė. Senovės lietuvių dievas Perkūnas / Nijolė Laurinkienė, LLTI. -Vilnius: Liet. literatūros ir tautosakos inst., 1996. 238 p. (Tautosakos darbai, IV).
45. Leszek Paweł Słupecki. Slavonic Pagan Sanctuaries. Warsaw: Institute of Archaeology and Ethnology Polish Academy of Sciences, 1994. 261 s.
46. Milošević Ante. Il bassorilievo altomedievale del cavaliere di Žrnovnica in Dalmazia. *Godišnjak Centra za balkanološka ispitivanja ANUBiH*. Knj. 35. Sarajevo: Blagoje Govedarica, 2008 - S. 181–217.
47. Nilson Martin P. Geschichte der griechischen Religion. Bd. 1. Die Religion Griechenlands bis auf die griechische Weltherrschaft. München: C.H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1967. 947 S.
48. Szczepanik Paweł. Przedmiot jako zapis porządku kosmologicznego Słowian Zachodnich. Analiza wybranych okuć pochówek noży. *P. Kucypery/S. Wadyła (Hrsg.), Życie codzienne przez pryzmat rzeczy. Kultura materialna średniowiecza w Polsce*. Toruń: Uniwersytet Mikołaja Kopernika, 2010. S. 27–41.
49. ПВЛ – Повість временних літ. URL: <http://litopys.org.ua/pvlyar/yar.htm>.