
***Народне мистецтво
у міждисциплінарних дискурсах:
історія, теорія,
методика, термінологія***

УДК 304.44:7.04

**ДВОВІР'Я
В СЕРЕДНЬОВІЧНІЙ КУЛЬТУРІ
НАСЕЛЕННЯ ПРИКАРПАТТЯ**

Олег ЧУЙКО

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-3713-5593>

доцент, кандидат мистецтвознавства,

ДВНЗ «Прикарпатський національний університет

імені Василя Стефаника»

art.trivium@gmail.com

На основі аналізу документальних матеріалів, археологічних пам'яток, творів мистецтва зроблено спробу висвітлити складні історичні та культурні процеси адаптації язичницьких традицій до християнського вчення на теренах прикарпатського краю. Метою публікації є осмислення результатів нещодавніх археологічних обстежень гірської місцевості на території Прикарпаття, з'ясування семантики місцевих топонімічних назв та дохристиянських культових центрів, розкриття їх ролі в культурі стародавнього населення Карпат періоду двовір'я. У публікації відображено комплексний науковий погляд на скельні культові комплекси Українських Карпат, що зацікавляють своєю багатоаспектністю. Розкрито діалектичний процес взаємоіснування тут синкритичних релігійно-світоглядних настанов. Проаналізовано складові культурного явища під назвою «двовір'я» на прикладі конкретної місцевості, де зафіксовано чимало слідів культурної діяльності місцевого населення на різних історичних етапах.

Ключові слова: двовір'я, традиція, християнство, язичництво, культура, культ, петрогліфи.

Oleh CHUYKO

Associate Professor, Kandidat of Arts

(Doctor of Arts Studies)

Public Higher Education Institution

Vasyl Stefanyk Precarpathian National University

art.trivium@gmail.com

**DUAL FAITH IN THE MEDIEVAL CULTURE
OF PRECARPATHIAN POPULATION**

In an effort to study ancient cultures of the Precarpathian people, archaeological materials assume paramount significance. They create new opportunities for interpreting the historical process, revealing new, sometimes surprising features of cultural life of our ancestors. At various stages of their social development, Precarpathian people evolved different forms of organizing sacred rites. The higher level of public relations was met by sacral centers — ancient settlements (sanctuaries), built in Bukovina, in the Middle Dniester region.

The Aim of the Research. The paper aims to interpret the results of recent archaeological surveys of mountainous areas in the Carpathian region, clarify the semantics of local toponymic names and pre-Christian religious centers and reveal their role in the culture of ancient population of the Carpathians in the dual-faith.

Research methodology. In order to research the material described in the paper we used methods of chronological reconstruction, theoretical, historical, source-study analysis and synthesis, which enabled us to recreate the course of historical, cultural and artistic processes in the specified region. We opted for the use of art-study approach of figurative and stylistic analysis due to the specific character of the research subject.

Findings. In this paper we analyze several versions of the origin of petroglyphs, discovered by Precarpathian archaeologists and historians on rock complexes in the Carpathians. We focus on the petroglyphs carved on rock surfaces and often combining pagan and Christian motifs, which provided the basis for studying contradictory and dynamic sociocultural life of mountain population of Southwestern Rus.

Practical Application. Practical significance of the paper lies in the fact that its conclusions and findings can be used in academic and methodological publications on the History of Ukrainian Culture, as well as delivering lectures on some humanitarian subjects. This paper contains data that could be used in regional studies and tourism, as well as in excursion practice.

Keywords: dual faith, tradition, Christianity, paganism, culture, cult, petroglyphs.

Вступ. Проблему наукового вивчення стародавніх культових комплексів і символічних знаків періоду дохристиянських вірувань населення Українських Карпат підняв письменник, член «Руської трійці» Іван Вагилевич. Усвідомивши їхнє значення, дослідник описав рідкісні об'єкти території Прикарпаття: у Розгірчі, Бубнищі та Уричі. Після виявлення в другій половині XIX ст. пам'яток та кам'яних антропоморфних фігур на Покутті й Опіллі, свої дослідницькі пошуки цій темі присвятили А. Бельовський, А. Грушецький, В. Деметрикевич, П. Жегота, А. Кіркор, Г. Оссовський, А. Шнайдер.

Польський науковець Г. Оссовський у 70—80-х рр. XIX ст. обстежив близько 80 скельно-печерних пам'яток [20, с. 76]. Відомий археолог Австро-Угорщини А.Г. Кіркор у праці «Покуття з археологічного погляду» (1874) подав опис скельного святилища в с. Хотимир, а також кам'яної об'ємно-просторової композиції зі статуями чоловіка й жінки, виявленої ще в XVII ст. в с. Велика Кам'янка біля Коломиї [11, с. 32—36].

На початку XX ст. український дослідник В. Карпович (Богдан Януш) на основі систематизації тогочасних наукових досліджень видав каталог українських доісторичних старожитностей, в якому описав кілька ритуальних каменів, що мали вигляд поганських ідолів [22, с. 275—278].

Глибоке наукове вивчення культових каменів, зафіксованих на території краю, розпочалося в середині XX — на початку XXI ст., зокрема язичницькі й християнські петрогліфи на карпатських скелях вивчали М. Бандрівський, Г. Марченко, М. Рожко, В. Костилів, М. Стефанович, М. Кугутиак і Б. Томенчук.

Метою публікації є осмислення результатів нещодавніх археологічних обстежень гірської місцевості на території Прикарпаття, з'ясування семантики місцевих топонімічних назв та дохристиянських культових центрів, розкриття їх ролі в культурі стародавнього населення Карпат періоду двовір'я.

Основна частина. Поява храмів-святилиць на Прикарпатті пов'язана з особливостями переходу від первісного ладу до станово-класового праслов'янського суспільства, коли відбувалися поступові зміни язичницької релігії та обрядовості. Поглиблювались вірування й культу, водночас із поклонінням природним об'єктам поширювали-

ся богослужіння в спеціальних культових спорудах, структура яких дедалі ускладнювалася (з'явилися печери-святилища з храмами, різними за призначеннями майданчики). Новий рівень язичницьких вірувань сприяв архітектурному удосконаленню культових місць і храмів-святилиць.

Хрещення Русі та поширення християнства у наступні століття на всій її території, зокрема й у Карпатському регіоні, привело до остаточної перемоги нової, державної релігії. Християнство мало величезний вплив на подальший соціально-культурний розвиток Південно-Західної Русі. Заміна язичництва християнством відбувалася в умовах формування класового феодального суспільства та державного становлення Київської Русі, яка утверджувалася тоді серед наймогутніших країн середньовічної Європи. Процес запровадження християнської релігії, яка вже давно функціонувала на Заході, на Русі супроводжувався сильним спротивом прихильників язичництва з його тисячолітніми традиціями. Суперечливість, неоднозначність і динамізм соціально-культурного життя тогочасного суспільства виразилися у двовір'ї.

Тривалий час духовне життя на Русі в період після її хрещення визначалось явищем, яке прийнято означувати як православно-язичницький синкретизм. Ситуація «двовір'я» або «двокультурності», що виникла на Русі вже в XI ст., виявлялася на всіх рівнях середньовічної суспільної свідомості, накладаючи відбиток на поведінку, ціннісні орієнтири й практичну діяльність людей. Двовір'я не залишалося лише у колі вірувань і обрядів, воно здійснювало великий вплив і на розвиток філософсько-світоглядних ідей, включаючи етичну та естетичну свідомість, історичне мислення, уяву про суспільство [17, с. 263].

Археолог, історик і краєзнавець М. Клапчук, здійснюючи наукові розвідки на покутсько-гуцульському пограниччі між Делятином та Надвірною, зафіксував низку топонімів, що походять від імен поганських богів. Так, наприклад, гора Страгора, розташована біля сіл Лоева і Стримба, названа на честь бога Стрибога — царя-батька вітрів, небесного владика грози, бурі, ураганів [6, с. 5—10].

Проводячи дослідження праслов'янського культового центру, названого археологами Лоевським Пантеоном, М. Клапчук відніс до сакральної мікротопонімії навколо Страгори потоки Боговець, Велесни-

ця, Слобожниця, ліс Хоросна, урочища Кострабки, Дівич, Марин кут, Богова криниця та ін. Скупчення цих назв на дуже обмеженій території та їх очевидне походження виводив від імен язичницьких богів — Стрибога, Діви, Мари, Хорса, Коструба, Дажбога, Любіжі, Словбога — можна пояснити наявністю тут в минулому язичницького капища. Гідне пошанування в цьому пантеоні мав бог Велес — захисник селянських дворів, покровитель тварин, пастухів, поезії й музики, який у дохристиянські часи, коли домінувало тваринництво (кінець I тис. до н. е. — середина I тис. н. е.), уявлявся у вигляді великого бика. На честь Велеса вірогідно було названо село Велесиця, одноіменну назву має й потік. Біля Білих Ослав два гірські хребти зветься Велищами [12, с. 135].

В архівних документах, датованих XVIII ст., згадано вершину лоевської гори під назвою Баба, що підтверджує функціонування на Страгорі поганської культової споруди з кам'яним ідолом. Згідно зі слов'янською міфологією Стрибог мав шістьох синів і стільки ж дочок та безліч підвладних йому вітрів. Можливо тому частину святилища на східному схилі Страгори, де височать пагорби, називали Стригірчиками.

Підтвердження гіпотези про існування лоевського ранньосередньовічного святилища знайшли у 1981 р. М. Клапчук разом з археологом Б. Томенчуком, відкривши поселення Лоева I, розташоване за 300—400 м від Страгори. Упродовж 1981—1988 рр. розкопки на багатощаровому об'єкті проводила дослідниця Л. Крушельницька. На поселенні виявлено кераміку та інші матеріальні рештки лендельської (IV—III тис. до н. е.), трипільської (IV—III тис. до н. е.), шнурової кераміки (III—II тис. до н. е.), комарівської (XV—XII ст. до н. е.), Ноа (XI—VIII ст. до н. е.) та голіградської (XI—VIII ст. до н. е.) культур [13, с. 13—18].

Ймовірно, мешканці цього поселення забезпечували охорону Транскарпатського торгового шляху і були служителями поганського культу в лоевському сакральному осередку. У княжі часи службові функції від них перейняли ті бояри, після яких поблизу с. Дора залишилися назви урочищ Боярське та Боярчик.

Із пізнішими рудиментами карпатського поганства боролися у XVII ст. монахи Манявського монастиря, заснувавши на Делятинщині декілька осе-

редків. За переказами, чернець-самітник поселився на горі в с. Середній Майдан Надвірнянського р-ну, місцевість згодом отримала назву «Келія». Назви урочищ «Монастир» у с. Заріччя і «Чернече» в с. Красне також виникли в добу пізнього Середньовіччя, коли від Скиту Манявського відгалужувалися релігійні громади ченців з їх земельними ділками [12, с. 135].

Ченці з Манявського Скиту зосередили свою діяльність передусім у прадавньому святилищі карпатських язичників, де, ймовірно, поклонялись богу Сварогу. Український народознавець Д. Гуменна прирівнює цього бога в ієрархії інших слов'янських богів до грецького Зевса й індуського Шіви. На її думку, він походить від тваринного тотемного божества [7, с. 69]. Сварог був могутнім всеслов'янським богом і, водночас, тотемом племені Сварожників, яке, можливо, заселяло в давнину територію Карпатського регіону. Згодом Сварог стає «батьком-пастухом», а ще пізніше — універсальним богом неба, блискавки, грому. Очевидно, манявські ченці змушені були боротись із виявами пам'яті про нього серед місцевих мешканців.

Доба синкретизму в Карпатах відобразилась у наскельних знаках-петрогліфах Писаного Камня. До них насамперед належать схематично зображені людські постаті з піднятими над головою руками. Аналогічні фігурки Дітреу в Румунії (район Георгень) датуються VIII—IX ст. Дослідники пов'язують їх з карпато-балканською культурою часів Першого болгарського царства [2, с. 47]. Близькі паралелі до згаданих рисунків виявлені також на скелях гори Пангайон на лівому березі р. Струма в Греції. «Крім різних тварин, — стверджує дослідник М. Стефанович, — на цих скелях часто зустрічаються косораменні хрести, вершники на конях і, що особливо для нас важливо, — схематичні людські фігури з широко розставленими руками і ногами. На основі морфології хрестів Н. Моустопуолос датує петрогліфи Пангайона IX—XI ст.» [21, с. 103].

Над давнішими язичницькими зображеннями на скелях Писаного Камня можна бачити петрогліфи у вигляді хрестів із розширеними кінцями. Саме така форма хреста була поширена в Центральній Європі у XII—XIII ст. Поява християнської символіки на Писаному Камні, з одного боку, мала знаменувати перемогу нової релігії, а з іншого, поєднання по-

ганських петрогліфів зі знаком хреста засвідчує синкретичність явищ, якими характеризується процес утвердження християнства в Карпатському регіоні.

Тривалий час, ймовірно, відбувалось протистояння між прихильниками язичництва й християнського вчення серед охоронців давньоруської фортеці Тустань. У 1981 р., після розчищення однієї зі скель на Урицькому камені або Тустані, як назвав пам'ятку давнього українського оборонного мистецтва IX—XIII ст. краківський канонік Ян Длугош у своїй хроніці, археологи зафіксували зображення п'яти сокир, викарбуваних на камені в натуральну величину, двох хрестів та однієї свастики-чотиринога. Причому продовгуваті хрести з розширеними кінцями рамен, що датуються XII—XIV ст., перекривали або перетинали давніші рисунки із зображенням сокир.

Можливо, що перші будівничі фортеці Тустань прийшли до Урицьких скель в IX ст. Більшість з них були язичниками, що разом із професійними вміннями, принесли сюди свої вірування, звичаї, обряди. Якраз вирізьблені сокири на площині скелі відповідали як їхньому роду діяльності, так і канонам поганського вірування, адже вони вшанували в такий спосіб бога грози і гromу Перуна. Загальнослов'янський культ Перуна в індоевропейській традиції пов'язувався з військовою функцією а сам бог вважався покровителем військової дружини. До озброєння Перуна належали камені («грошові камені»), стріли («гromові стріли») і сокира, яка стала предметом культу [9, с. 362].

У 1975 р. археолог Я. Боровський виявив слов'янське святилище на Перуновому пагорбі, під будинком Трубецьких у Києві. Споруда, аналогічно до святилища Перуна IX ст. на р. Гнилоп'ять під Житомиром, а також до капища Перуна в Новгороді, постала як витягнутий з півночі на південь прямокутник із прилеглими до нього з півночі, сходу і півдня шістьма заокругленими симетричними виступами-пелюстками [10, с. 42]. Прикметно, що згаданий об'єкт виявлено в межах тієї території, де, за літописною згадкою, київський князь Володимир Святославович заклав у Києві язичницький пантеон, до якого увійшли шість головних богів Київської Русі — Перун, Хорс, Дажбог, Стрибог, Сісарги і Мокош [15, с. 47].

Привертають увагу знайдені в жертovníку уламки типової для X ст. кераміки, а у верхньому шарі —

бойової залізної сокири, символу грізного Перуна [3, с. 50—51]. Під час археологічних розкопок серед знахідок траплялися мініатюрні бронзові та залізні сокирки, що імітують справжні сокири. Ці пам'ятки пов'язують із давньоруським язичництвом. У Київській Русі маленькі моделі «перунової сокири» виготовляли з бронзи, заліза і свинцю. Російський вчений В. Даркевич зібрав та оприлюднив дані про серію підвісок-сокирок [8, с. 91—101].

До найважливіших висновків В. Даркевича належить думка, що амулети у вигляді сокирки символізували зброю слов'янського бога-гromовика. Вчений зазначив, що в IX—X ст. за своєю формою вони були подібні до так званих «манатків Тора», які у великій кількості також знаходять на території Скандинавії, Фінляндії та Балтії. Слід зазначити, що форма мініатюрних сокирок часто змінювалась у давньоруський період. Згідно з класифікацією В. Даркевича, в XI—XII ст., амулети-сокирки повторюють форми широколезових-лопатових сокир [8, с. 92]. Окрім них, в обрядовій язичницькій практиці використовувалися й мініатюрні сокирки, копії широколезової сокири із шорцями по боках. Саме таку сокирку було знайдено в с. Зеленче поблизу літописної Теревовлі [4, с. 257, рис. 5, 10]. Російський дослідник Н. Макаров зібрав дані про 62 мініатюрні сокирки, знайдені на території Русі та за її межами [16, с. 41—56]. На його думку, тип сокирок із широким симетричним лезом, внутрішній край якого оздоблений шорцями (знахідка з Теревовлі), був поширений в Скандинавії і Прибалтиці.

Як амулети мініатюрні сокирки почали застосовуватися в релігійній практиці ранніх слов'ян. Про це свідчить знахідка мініатюрної сокирки в культурному шарі VI—VII ст. на розкопках Зимнівського городища на Волині. Розміри цього амулета невеликі: ширина леза — 4,6 см, довжина — 6,4 см., діаметр вуха ручки — 1,4 см [1, с. 43].

На території Галицько-Волинської Русі мініатюрні сокирки трапляються повсюдно. Такі амулети були виявлені на Волині, в культурному шарі X—XII ст., в населених пунктах Дорогичині, Жорневі, Зимному, Майдані Новому, в околицях Луцька [14, с. 44—46] та Плісеська (розкопки М. Филипчука). Одна з сокирок, вірогідно, з княжого Галича, зберігається нині у фондах Національного заповідника «Давній Галич». Аналогічні артефакти похо-

дять також з Городниці Городенківського району, з Буківни Тлумацького району. Невеличку залізну сокирку було знайдено на Чорнівському городищі на Буковині [5, с. 125].

Амулети-сокирки оздоблені певними символами-знаками, що сприймається як орнаментика, серед якої В. Даркевич виділив такі основні елементи: зигзаг, уздовж леза сокирки, який з глибокої давнини вважався символом блискавки, а також маленькі концентричні кола або кола з крапкою в центрі, що є загальновідомими солярними символами. Цей знак (коло) у Стародавньому Єгипті був ієрогліфом і означав день; відтак сприймався як сонячна емблема у китайців і через античне мистецтво потрапив до Середньовічної Європи, де слов'яни і германці обрали його для прикрашання фігурок тварин, щоб підкреслити їх солярний характер [8, с. 95].

Як бачимо, орнаментация сокирок вказує на їх зв'язок із громом, блискавкою, світлом, символами яких вони виступали. Сокири використовувалися в обрядових магічних діях, спрямованих на захист урожаю від граду та ураження блискавкою. Сокира наділена особливою силою, що сприяє плодючості домашньої худоби. Крім того, символ сокири фігурував у весільній обрядовості, забезпечуючи захист не лише посівів і худоби, але й, на думку Б. Рибаківа, сімейного гнізда та дітонародження [19, с. 194].

Висновки. Наскельні зображення сокир у гірських районах України були своєрідними оберегами. Вони, зокрема, мали б допомогти будівничим у спорудженні фортеці Тустань та вберегти її воїнів у бою, адже грізний Перун, покровитель грому і небесного вогню уособлював саме ті риси, яких вимагала доба силового об'єднання руських земель, не даремно цей бог особливо пошановувався серед княжої верхівки, до якої належали й воїни.

Ретельне вивчення скелі Велике Крило, де було виявлено зображення сокир і хрестів, дало змогу археологам М. Рожку і М. Бандрівському висловити думку, що в давньоруський час продовжував існувати язичницький культ сокири. Ідеограми хрестів, розташовані поверх зображень сокир в XII—XIII ст., ймовірно, мали б засвідчувати нейтралізування язичницького культу [18, с. 82].

Можливо, саме напередодні татаро-монгольського нашествия на Галицько-Волинську Русь християни знову звернулися до символів-знаків, які викону-

вали захисну (апотропеїчну) функцію в попередній язичницькій культурі. Поруч із наскельними хрестографемами з'явилися викарбувані зображення сокири, що свідчило про короткотривале відродження язичницьких вірувань.

Слід зауважити, що в сучасній науковій думці висловлюються нові погляди на проблему походження карпатських петрогліфів. Зокрема, не виключено, що християнську символіку на Урицькому камені та інших скельних комплексах залишили представники єретично-схимницьких течій, опозиційних до тогочасного ортодоксального християнства (богоміли, ісихасти) тощо.

Таким чином, нові археологічні дослідження культури східно-слов'янського населення на теренах Прикарпаття вкотре є підставою для тверджень, що язичницькі вірування були неоднозначним, складним за формою та суттю культурним явищем. Християнство не змогло остаточно викоринити стародавні культи, особливо коли вони набували масового характеру. Крім того, із прийняттям християнства язичницькі образи, уявлення й сюжети з народної міфології набирали нових смислових значень.

На підставі проаналізованих фактів і наукових тверджень, можна констатувати, що на території прикарпатського регіону процес адаптації місцевих язичницьких традицій до християнської релігійної системи відбувався довго та, ймовірно, поступово, безконфліктно. Всупереч складним природним умовам, бурхливим суспільно-історичним процесам місцеве населення упродовж століть зберігало давні традиції, в яких тісно переплелися пережитки язичницького світогляду та обрядової поведінки із християнським релігійним культом.

1. Ауліх В.В. Зимнівське городище — слов'янська пам'ятка VI—VII ст. н. е. в Західній Волині. Київ: Наукова думка, 1972. 124 с.
2. Бандрівський М. Сварожичі лики. Львів: Логос, 1992. 104 с.
3. Боровский Я.Е. Мифологический мир древних киевлян. Київ: Наукова думка, 1982. 104 с.
4. Власова Г.М. Бронзовые изделия XI—XIII вв. из села Зеленче. Материалы по археологии Северного Причерноморья. Одесса, 1962. № 4. С. 246—259.
5. Возний І.П. Чорнівська феодальна укріплена садиба XII—XIII ст. Чернівці: Рута, 1998. 153 с.
6. Войтович В. Українська міфологія. Київ: Либідь, 2002. 664 с.: іл.

7. Гуменна Д. Родинний альбом. Сварог і його браття. *Літопис Червоної калини*. 1993. Ч. 7—9. С. 67—72.
8. Даркевич В.П. Топор как символ Перуна в древнерусском язычестве. *Советская археология*. 1961. № 4. С. 91—101.
9. Иванов В.В. Перун. *Славянская мифология*. Москва: Международные отношения, 2002. С. 362—363.
10. Івакін Г.Ю. Оповіді про стародавній Київ: Радянська школа, 1982. 112 с.: іл.
11. Кіркор А.Г. Покуття з археологічного погляду (1874). *Дослідження*. Коломия, 2009. 80 с.
12. Клапчук М. Лоєвський Пантеон. *Жовтень*. 1983. № 8.
13. Клапчук М. Транскарпатський шлях. *Старгора. Книга про Надвірнянщину*. Львів, 1994. С. 13—18.
14. Кучинко М. Культура Волині та Волинського Полісся княжої доби. *Луцьк*, 2008. 328 с.
15. Літопис Руський. За Іпатським списком переказав Л. Махновець. Київ: Дніпро, 1990. 591 с.
16. Макаров Н.А. Древнерусские амулеты-топорики. *Российская археология*. 1992. № 2. С. 41—56.
17. Мильков В.В. Христианство и язычество: проблема двоеверия. *Введения христианства на Руси*. Москва: Мысль, 1987. С. 263—273.
18. Рожко М. Середньовічні петрогліфи на Урїцькому камені. *Скелі й печери в історії та культурі стародавнього населення України*. Львів, 1995. С. 80—82.
19. Рыбаков Б.А. Язычество древней Руси. Москва: Наука, 1987. 783 с.
20. Сохатський М. З життя і творчості доробку археолога Готфріда Оссовського. *Постаті української археології. Матеріали і дослідження з археології Прикарпаття і Волині*. Львів, 1998. Вип. 7. С. 76.
21. Стефанович М. Петрогліфи Гуцульщини: стан і перспектива досліджень. *Скелі й печери в історії та культурі стародавнього населення України*. Львів, 1996. С. 101—104.
22. Janusz D. Zabytky przedhistoryczne Calicui Wschodnej. *Lwow*, 1918. 310 s.

REFERENCES

- Aulikh, V.V. (1972). *Ancient settlement near the village of Zymne — Slavic monument of the 6th—7th centuries AD in Western Volyn*. Kyiv: Naukova dumka [in Ukrainian].
- Bandrivskiy, M. (1992). *Faces of Svarozhych*. Lviv: Lohos [in Ukrainian].
- Borovskiy, Ya.E. (1982). *Mythological world of ancient Kyivans*. Kyiv: Naukova dumka [in Russian].
- Vlasova, G.M. (1962). *Bronzeware of the 11th—13th centuries from the village of Zelenche. Reports on the archeology of the Northern Black Sea region*, 4, 246—259 [in Russian].
- Voznyi, I.P. (1998). *Feudal fortified mansion from the village of Chornivka of the 12th—13th centuries*. Chernivtsi: Ruta [in Ukrainian].
- Voitovych, V. (2002). *Ukrainian mythology*. Kyiv: Lybid [in Ukrainian].
- Humenna, D. (1993). *Family album. Svarog and his brothers. Chronicles of Chervona kalyna (guelder rose)*, 7—9, 67—72 [in Ukrainian].
- Darkevich, V.P. (1961). *Axe as a symbol of Perun in Ruthenian paganism. Soviet Archeology*, 4, 91—101 [in Russian].
- Ivanov, V.V., & Toporov, V.N. (2002). *Perun*. In *Slavic Mythology*. Moscow: Mezhdunarodnye otnosheniya [in Russian].
- Ivakin, H.Yu. (1982). *Stories about ancient Kyiv*. Kyiv: Radianska shkola [in Ukrainian].
- Kirkor, A.H. (2009). *Pokuttia from an archaeological point of view (1874). Research*. Kolomyia [in Ukrainian].
- Klapchuk, M. (1983). *Loieva Pantheon. Zhovten*, 8 [in Ukrainian].
- Klapchuk, M. (1994). *Transcarpathian trail*. In *Strahora. Book about Nadvirna Rayon* (pp. 13—18). Lviv [in Ukrainian].
- Kuchynko, M. (2008). *Volyn and Volyn Polissia culture of princely era*. Lutsk [in Ukrainian].
- Hypatian Codex* translated by L. Makhnovets. (1990). Kyiv: Dnipro [in Ukrainian].
- Makarov, N.A. (1992). *Ruthenian hatchet amulets. Russian Archeology*, 2, 41—56 [in Russian].
- Mil'kov, V.V., & Пилюгина, N.B. (1987). *Christianity and paganism: the problem of dual faith*. In *Introduction of Christianity in Rus* (pp. 263—273). Moscow: Mysl [in Russian].
- Rozhko, M., & Bandrivskiy, M. (1995). *Medieval Petroglyphs on the Urych rock*. In *Rocks and caves in the history and culture of the ancient Ukrainian population* (pp. 80—82). Lviv [in Ukrainian].
- Rybakov, B.A. (1987). *Paganism of ancient Rus*. Moscow: Nauka [in Russian].
- Sokhatskyi, M. (1998). *On life and work of archaeologist Gotfryd Ossovsky. Figures in Ukrainian Archeology. Reports and studies on archeology of Prykarpattya and Volyn*, 7, 76. Lviv [in Ukrainian].
- Stefanovych, M. (1996). *Petroglyphs of Hutsulshchyna: current state and research trends*. In *Rocks and caves in the history and culture of the ancient Ukrainian population* (pp. 101—104). Lviv [in Ukrainian].
- Janusz, D. (1918). *Prehistoric monuments of Eastern Galicia*. Lviv [in Polish].