

КИЇВСЬКИЙ СТОЛИЧНИЙ УНІВЕРСИТЕТ ІМЕНІ БОРИСА ГРІНЧЕНКА

Факультет української філології, культури і мистецтва

Кафедра української мови

**НАЦІОНАЛЬНО-МОВНА КАРТИНА СВІТУ
КРІЗЬ ПРИЗМУ ЛЕКСИКИ ЯЗИЧНИЦТВА**

Магістерська робота

студента ПФМ-1-24-1.4з

Закорка Вадима Вадимовича

спеціальність 035 Філологія

освітня програма: 035.01.05 Прикладна філологія

Науковий керівник:

доктор філологічних наук, професор,

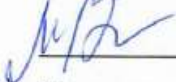
завідувач кафедри української мови

Вінтонів М. О.



Допущено до захисту:

Завідувач кафедри української мови:

 /Михайло ВІНТОНІВ/

Протокол засідання кафедри

№ 14 «___» 2025 р.

Робота захищена:

«18» грудня 2025 р.

*Цим підписом засвідчую, що
подані на захист рукопис та
електронний документ є
ідентичні.
18.12.2025* 

Київ 2025

ВСТУП	4
РОЗДІЛ 1. ДЖЕРЕЛА ДОСЛІДЖЕННЯ ДАВНЬОУКРАЇНСЬКОГО ЯЗИЧНИЦТВА	8
1.1. Добір джерел та критерії їх верифікації.....	8
1.2. Літописні джерела.....	10
1.3. Антиязичницькі документи	13
1.4. Фольклорні джерела.....	14
1.5. Літературні джерела.....	16
1.6. Мовні джерела.....	19
Висновки до розділу 1.....	25
РОЗДІЛ 2. ІСТОРІЯ ДОСЛІДЖЕНЬ ДАВНЬОУКРАЇНСЬКОГО ЯЗИЧНИЦТВА	27
2.1 Археологічні розкопування	27
2.2. Текстологічні праці	28
2.3. Лінгвістичні пошуки	29
2.4. Комплексні дослідження.....	31
2.5. Літературне моделювання	32
Висновки до розділу 2.....	35
РОЗДІЛ 3. МІЖДИСЦИПЛІНАРНЕ МОДЕЛЮВАННЯ КОНЦЕПТОСИСТЕМИ ДАВНЬОУКРАЇНСЬКОГО ЯЗИЧНИЦТВА	38
3.1. Язичницький сегмент картини світу	39
3.2. Праслов'янська спадщина язичницької лексики	39
3.3. Приховані язичницькі міфоніми – маркери давньої картини світу	42
3.4. Дихотомія двох рівнів простору: СВІЙ СВІТЛИЙ – ЧУЖИЙ ТЕМНИЙ	43
3.5. Концептуальна структура язичницького світобачення: трирівневе структурування Всесвіту	45
3.6. Концептуалізація природи	47
3.7. Культ небесних світил і народна астрономія.....	50

Висновки до розділу 3.....	50
ВИСНОВКИ	52
СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ	56

ВСТУП

Збройний захист Україною своєї незалежності й ідентичності закономірно спричинив значне зростання інтересу до прадавніх джерел української мови, фольклору, історії, загалом матеріальної й духовної культури. Є підстави говорити про сучасне активне функціонування у ментальній та мовній картинах світу, віддзеркалених сучасним світовим інформаційним простором, макроконцептів УКРАЇНА й УКРАЇНСЬКЕ в їх різномовній вербалізації. І згадані макроконцепти виступають безперечними символами (брендами), що засвідчено як на мовному, так і на позамовному рівнях. Ці макроконцепти невіддільні від атрибутів української державності й ідентичності.

Язичництво як український світогляд до прийняття християнства містить величезний обсяг інформації про джерела української духовності. Реконструкція давньоукраїнського язичництва невіддільна від наукового відтворення еволюції давньоукраїнської мови, зокрема й дописемного періоду, мовних особливостей українського фольклору, витоків української літератури, усе це визначає **актуальність** пропонованого дослідження.

Іван Огієнко (митрополит Іларіон) підкреслював необхідність знати дохристиянські вірування українського народу – для розуміння витоків духовної культури й суті християнізації. «Сучасної духовної культури українського народу належно й глибоко ніхто не зрозуміє, коли він не знає його вірувань дохристиянських». Без них «зовсім не зрозуміти» «Слово о полку Ігоревім» – «І може тому воно й таке поетичне, бо воно стоїть ще заблизько до цих наших давніх вірувань». Без них неясна історія культури в цілому та літератури зокрема (Огієнко 1992, с. 8-9). Автор повідомляє, що поданий курс дохристиянських вірувань українського народу він викладав як вступ до курсу історії української церкви. За словами дослідника, курс

язичництва міг бути багатотомовим (Огієнко 1992, с. 10). Православний митрополит підкреслює природність української дохристиянської релігії:

«Старі вірування були істотні для людини, охоплювали все її життя, і такими позосталися й далі, і при Християнстві, загубивши тільки старих богів, та й то не всіх. Зводити дохристиянські вірування до самого тільки фольклору, календаря, медицини, до самої етнографії, як це в нас часто робили й роблять, ніяк не можна, бо реальні факти говорять про зовсім інше: дохристиянські вірування були й позосталися, як істотні вірування» (Огієнко 1992, с. 15).

Новизна дослідження полягає в тому, що в ньому вперше синтезовано, систематизовано найновішу різнодисциплінарну інформацію щодо давньоукраїнського язичництва та комплексно інтерпретовано її в руслі етнолінгвістики та лінгвоконцептології.

Мета дослідження — синтезувати різнодисциплінарні (мовні та позамовні) відомості про давньоукраїнське язичництво та комплексно інтерпретувати їх у світлі теорії картин світу.

Здійснення поставленої мети мотивувало формулювання таких **завдань** дослідження:

- окреслення теоретико-методологічну базу дослідження, зокрема дефініцію поняття «концепт» та його структуру;
- систематизація джерел реконструкції давньоукраїнського язичницького світобачення (літописні джерела, антиязичницькі документи, фольклорні, літературні, мовні джерела);
- розгляд напрямів дослідження язичництва (археологічні розкопування, історичні студії, текстологічні праці, лінгвістичні пошуки; окремої уваги потребують міждисциплінарні комплексні дослідження, а також досвід літературного моделювання давньоукраїнського язичництва);
- міждисциплінарне моделювання концептосистеми давньоукраїнського язичництва.

Об’єкт дослідження – вербалізація давньоукраїнського язичництва в міфонімах, апелятивах, фольклорних та давніх літературних текстах.

Предмет дослідження – язичницький сегмент концептуальної та мовної картин світу українців.

Матеріал дослідження – лексичні, фразеологічні та текстові відомості про язичництво.

Застосовано такі **методи та прийоми** дослідження.

Описовий метод (із прийомами аналізу і синтезу, дедукції й індукції, систематизації та класифікації), метод лінгвокогнітивного аналізу (зокрема, прийом лінгвокогнітивної інтерпретації внутрішньої форми та етимології апелятивної та онімної лексики).

Теоретичне значення роботи полягає в уточненому осмисленні мовних і позамовних аспектів функціонування лексики язичництва в сучасних умовах визвольної війни України за незалежність, ідентичність та майбутнє як відголоску давніх уявлень українського народу про світ.

Практична цінність дослідження полягає в можливості використання його результатів у здійсненні навчальної, наукової, патріотично-виховної та профорієнтаційної роботи серед українських учнів і студентів, зокрема під час викладання курсів загального мовознавства (теми «Мова й мислення», «Мова і культура»), курсу «Сучасна українська мова: Лексикологія. Фразеологія. Лексикографія», курсу лінгвофілософії (читаного, зокрема, у Київському національному лінгвістичному університеті), курсів з історії України тощо.

Апробація дослідження здійснена у формах а) публікації статті та передмови до видання, присвяченого історії мови; б) обговорень із викладачами та студентами Навчально-наукового інституту філології Київського національного університету імені Тараса Шевченка та Київського столичного університету імені Бориса Грінченка; в) виступів (із подальшими дискусіями) на засіданнях Ради молодих учених громадської організації «Національна академія наук вищої освіти України»; г) виступів (із

подальшими дискусіями) на засіданнях редакційної колегії збірника наукових праць «Мова та історія».

Структура роботи. Робота складається зі змісту, трьох розділів, загальних висновків та списку використаних джерел.

РОЗДІЛ 1.

ДЖЕРЕЛА ДОСЛІДЖЕННЯ ДАВНЬОУКРАЇНСЬКОГО ЯЗИЧНИЦТВА

1.1. Добір джерел та критерії їх верифікації

У дослідженні реліктів язичництва виняткової важливості набуває добір джерел, котрі мають відповідати всім критеріям надійності. Цей процес вимагає **поєднання зовнішньої та внутрішньої критики**, оскільки більшість текстів, що зберегли інформацію про дохристиянські вірування, походить уже з християнської доби. Верифікація проводиться шляхом зіставлення відомостей різних типів джерел — археологічних, текстологічних, лінгвістичних — та виявлення **інваріантних мотивів**, які можуть вказувати на глибинний язичницький субстрат. Надзвичайно важливим є принцип **контекстуалізації**, що дозволяє уникнути анахронізмів і виявити питомі риси давньої релігійної системи.

І одним із головних критеріїв верифікації джерела, якщо не найголовнішим, виступає його **мова**, досліджена з погляду **порівняльно-історичного мовознавства**. Так, упродовж більш ніж 200-літніх досліджень «Слова про Ігорів похід» було встановлено **повну відповідність** його мови сучасним знанням про давньоукраїнські мовні явища в загальнослов'янському контексті. Навпаки, мова Велесової (в оригіналі Влесової) книги не відповідає уявленням порівняльно-історичного мовознавства про жодну слов'янську мову будь-якого періоду.

Іншим критерієм верифікації тексту виступає, до речі, **язичництво**: ознайомившись із публікаціями кінця XVIII століття (часу віднайдення «Слова про Ігорів похід») про язичницьких богів Київської Русі, бачимо

кричущу невідповідність фантазій 200-річної давності і «Слова», чие **язичництво цілком відповідає сучасним науковим реконструкціям.**

Верифікації підлягають і фольклорні твори. Адже відомо, що в ХІХ столітті нерідкими були випадки не тільки **редагування** народних текстів перед їх публікацією, а й прямі їх **фальсифікації**. Так, літературність (штучну фабрикацію) здавна підозрюють щодо деяких текстів, уміщених відомим славістом Ізмаїлом Срезневським у збірці «Запорозька старовина». Але чи не найбільше дискусій і звинувачень у підробності викликала «Пісня про похід старшого князя на Царгород», записана (або створена) відомим чернігівським фольклористом Олександром Шишацьким-Іллічем і вміщена Пантелеймоном Кулішем до його знаменитих «Записок про Південну Русь». Текст був поданий як фольклорний і присвячений походові Аскольда (по імені не названого) на Царгород, загибелі його флоту, поверненню на Русь і під враженням поразки охрещенню. Це відома візантійська історія про те, як константинопольський патріарх Фотій омочив у морі ризу Пресвятої Богородиці й тим викликав бурю, що потопила руський флот. Олександра Шишацького-Ілліча звинуватили у фальсифікації тому, що **деякі вислови тексту були визнані не фольклорними**. До того ж текст організований нерівноскладовим розміром дум, що описують пізніші події.

Язичництвом називають давньоукраїнську релігію, що передувала християнству. Назва походить від давньоукраїнського слова *языкъ*, що означало не тільки мову, а й народ. Назва *язичництво* є буквральним перекладом давньогрецького позначення народної (етнічної) релігії. Інша назва язичництва поганство походить від латинського слова *paganus* «сільський» (*pagus* «сільська місцевість»), однак у християнському слововживанні слово набуло негативної семантики (звідси *поганий*), і сучасні язичники (неоязичники) виступають проти його використання. Іще одна назва – *дохристиянські вірування*, і саме її вжив як назву своєї фундаментальної праці Іван Огієнко (митрополит Іларіон).

1.2. Літописні джерела

У Київській Русі літописання було офіційним державним актом – створенням історичних наративів, здійснюваним, як правило, монастирськими ченцями в інтересах конкретних князів. Першим осередком літописання був Київ – тутешні тексти стали зразком для інших регіонів Русі. Давньокиївський літопис «**Повість временних літ**», що завершується описом подій початку XII століття, є найдавнішим із нині збережених, однак шляхом його порівняння з іншими літописами реконструюють (із більшою або меншою часткою гіпотетичності) іще давніші літописні тексти. Михайло Брайчевський зробив навіть спробу відтворити **літопис Аскольда** 860 – початку 880-х років, хоча його спроба не дістала загального визнання.

Витоки літописання сягають язичницьких **усних епічних оповідей** про перших князів. Спроби реконструкції цих оповідей здійснили Іван Франко, Василь Яременко.

Оскільки язичництво було протиставлене християнству, важливим є розуміння співвідношення цих релігійних концепцій. Літописна легенда оповідає про відвідання Київщини апостолом Андрієм, що провістив виникнення тут потужного християнського центру. Християнство прийняв після походу на Візантію Аскольд. Припускають охрещення навіть Олега Віщого – київську церкву святого Іллі вважають збудованою на честь його небесного покровителя. Загальновідомим є охрещення княгині Ольги та державне прийняття християнства її онуком Володимиром.

Загальновизнано, що впродовж століть в Україні існувало **двовір'я** – синтез язичницьких і християнських уявлень у народному світобаченні. І якщо міста виступали центрами християнського культу, то села, особливо віддалені, могли зберігати значні пласти язичницьких вірувань.

Максимальну концентрацію інформації про давньоукраїнське язичництво містять декілька місць літопису. По-перше, це повідомлення під 980 роком про влаштування Володимиром, що тільки-но почав князувати в Києві, **язичницького пантеону**.

*и нача княжити **Володимиръ***

въ Києвъ вдинъ.

*и постави **кумиры***

на холму .

*внѣ двора **теремна:***

Перуна деревана,

а голова єго **серебрна,**

а оуць золоть.

и Хоръса, и Дажьбога,

и Стрибога, и Сѣмарьгла, и Мокошь.

Згідно з сучасною реконструкцією, цей опис потрапив до літопису з **усно-епічної поезії**, причому **римованої** (рими в тексті виділені). Наведені імена дістали безліч коментарів дослідників. Хорс, Дажбог та Стрибог згадані також у «Слові о полку Ігоревім» – найбільш насиченому язичницькими образами та мотивами творі давньоукраїнської літератури.

Другим місцем літопису, де зосереджено інформацію про язичництво, є оповідь під 1114 роком (імена давньоукраїнських язичницьких богів виділено).

*и бысѣ по потопѣ и по раздѣленьи аязыкъ . поча црѣствовати первое Местромъ . ѿ рода Хамова . по немъ Еремиѧ . по немъ Феоста иже . и **Соварога**. нарекоша Егуптѧне црѣствующю . сему Феостѣ въ Егуптѣ въ время црѣства его . спадоша клѣщѣ съ нѣсѣ нача ковати оружье прѣже бо того палицами и каменiemъ бѣаху сѧ . тѣ же Феоста законъ . оустави женамъ за единъ мужъ . посагати и ходити говеючи . а иже прелюбы дѣюще . казнити повелѣваше сего ради прозваше и бѣ **Сварогъ** . прѣже бо сего женѣ блоудяху*

. к нему же хоташе и блахоу . акы стотъ блудаше аще родашеть дѣтищъ .
 которыи . ги любъ бываше . дашетъ . се твое дѣта . он
 же створаше празнество приимаше Феостъ же съ законъ . расыпа . и
 въстави единому мюжю едину жену имѣти . и женѣ . за одинъ моужь
 посагати . аще ли кто переступитъ да ввергуть и в пещь огнену . сего ради
 прозваша и **З Сварогомъ** . и блжѣша и Егуптлане . и по семъ црѣствова снѣ его
 именемъ Слнѣце его же наричють . **Дажьбѣ** семъ тѣсашъ и уѣ и
 семьдесятъ днѣи аeko быти лѣтома . двемадесатьматѣ по лунѣ видаху бо
 Егуптлане . инѣи чисти ѡви по лунѣ чтаху . а друзи . днѣми лѣтѣ чтаху . двою
 бо на десѣтъ мѣсѣю число потомъ оувѣдаша . ѡнележе . начаша члѣвци дань
 давати црѣмъ **Слнѣце црѣ снѣ Свароговъ** . еже есть **Дажьбѣ** бо мужь силенъ
 . слышавше нѣ ѡ кого жену нѣкую . ѡ Егуптланинѣ . бѣту
 и всажену соуцю . И нѣкоему въсхотѣвшю блудити с нею искаше еѣ аети
 ю хотѣ . И не хотѣ ѡца своего закона расыпати **Сварожа** . поемъ со собою
 моужь нѣколко . своихъ . разумѣвъ годину . егда прелюбѣ дѣетъ ноцью .
 припаде на ню не оудоси мужа с нею . а ону обрѣте лежащую съ инѣмъ с нимъ
 же хоташе емъ же ю и мучи и пусти ю водити по земли в коризнѣ . а того
 любодѣица встѣкну и бѣсѣ чисто житѣе по всеи земли Егупетѣскои...

Текст становить переклад візантійської хроніки Іоанна Малали, до якого додано імена давньоукраїнських язичницьких богів: із богом-ковалем Гефестом (тут названим Феостом) ототожнено Сварога, а з його сином Сонцем – Дажбога. Слід підкреслити, що в давньогрецькій міфології бог-сонце Геліос (як і жодне інше божество Сонця) не виступає сином Гефеста. Очевидно, це **власне давньоукраїнський родовід богів**. Ім'я Сварога виводять із давньоіндійської мови (svarga «небо», буквально «хід Сонця») як можливий наслідок контактів із індомовними синдами (Sind «Індія»), що мешкали на узбережжі Азовського моря ще на рубежі ер. Походження бога Сонця від бога неба видається цілком природним.

Якщо Дажбог відповідав Геліосові, то Хорс, очевидно, - Аполлонові. «Із слов'янських перекладів давньогрецьких авторів дізнається, що Хорс відповідав грецькому Аполлону» (Лозко 1994, с. 13).

1.3. Антиязичницькі документи

Інший рідкісний приклад генеалогії язичницьких божеств, який дуже зацікавив дослідників, містить «Слово святого Григорья... како... погани... кланялися идоломъ...» XI століття:

Тако же и до словинъ доиде се слово. И ти почаша требы класти Роду и Роженицамъ преже Перуна, бога ихъ, а преже того клади требы упыремъ и берегинямъ (Огієнко 1992, с. 373-375).

Отже, тут подано таку періодизацію культів:

- 1) упирі та берегині;
- 2) Рід і Рожаниці;
- 3) Перун.

Якщо визнати таку періодизацію за реальну історичну (а не штучну літературну, як гадають деякі дослідники), то доведеться говорити про еволюцію давньоукраїнського язичництва від колективних духів «нижчої міфології» через культ родових божеств до військово-державного пантеону. Однак така періодизація залишає поза увагою низку інших груп давньоукраїнських дохристиянських божеств (зокрема, календарних, як-от Коляда, Ярило, Купала та ін.).

Слід зважати на те, що концептуалізація дохристиянських вірувань у християнських антиязичницьких документах нерідко здійснювана через призму світоглядних стереотипів, що спираються на Святе Письмо, із різкою негативізацією язичницьких образів. Тому слід, на наш погляд, із уважністю поставитися до обстоюваної в різних публікаціях Миколи Зубова версії про те,

що образ давньоукраїнського язичництва не тільки в антиязичницьких повчаннях, а й у літописанні зазнав істотного впливу біблійних образів і, отже, не є повною мірою автентичним. Так, наприклад, літописний опис ідола Перуна зі срібною главою та золотими вусами дослідник вважає створеним під впливом образу язичницького ідола з біблійної книги пророка Даниїла.

1.4. Фольклорні джерела

Дискусійність питання про наявність в Україні дохристиянської писемності та знищення (або принаймні дуже обмежене переписування) текстів із рисами язичництва мають наслідком те, що чи не найпотужнішим джерелом відомостей про давньоукраїнське язичництво виступає **фольклор**. Це насамперед **календарно-обрядова поезія** (колядки, щедрівки, веснянки, купальські пісні тощо), що віддзеркалює річний цикл язичницьких свят, та **чарівні казки**, що є редукованими версіями міфів. **Язичницькими молитвами** нерідко називають замовляння, хоча вони набули значного християнського оформлення. На відміну від писемних документів, фольклор поширювався серед простого народу **безцензурно**.

Потужне джерело знань про язичництво – українські колядки. Поряд із церковними колядками, присвяченими Різдву Христовому, виділяють також **космогонічні колядки** (цілком або частково язичницькі уявлення про створення світу) і **героїчні колядки**. Серед останніх найвідоміша й, очевидно, найцінніша – та, що присвячена походу київського князя (не названого – об'єднаний образ) на Царгород.

До безперечно українських джерел слід уналежнити **билини** Київської Русі, де язичницькі елементи представлені широко та різноманітно. Варто відзначити насамперед билини про Волха, Садка, Івана Годіновича, Добриню та Змія, Добриню та Маринку тощо. Так, билина про Волха оповідає про

похід князя-чаклуна до іншого царства, про Садка – подібне відвідання підводного царства, Івана Годіновича – поховання у зрубі та оживлення за допомогою змії. Билина «Добриня і Змій» в епіко-символічних образах (побиття Добринею Змія в *Пучай-ріці* шапкою землі грецької) описує перемогу над язичництвом і охрещення киян у притоці Дніпра *Почайні*. Найдавніший билинний епос був не стільки **героїчним**, скільки **міфологічним**, і збереження в ньому інформації про язичницькі вірування видається цілком природним. Важливо, що Добриня фігурує не тільки в билинах, а й у літописі – це дядько Володимира Великого.

У билинах, де міфологічний компонент не менш важливий за героїчний, міфічними персонажами виступають зазвичай негативні – антагоністи головного героя. Це водний Змій у билині про Добриню і Змія, Маринка (явно асоційована з Марою) в билині про Добриню і Маринку, різноманітні персоніфікації ворожих нападницьких сил – Ідолище Погане, Тугарин Змій тощо. (Останній випадок – міфологізація образу родича київських князів половецького хана Тугоркана).

Чарівні казки не містять згадок про головних божеств язичницької України-Русі (Перуна, Дажбога, Велеса та ін.), але наявні в них образи Змія, Кощія, Яги явно пов’язані з дохристиянським світоглядом.

Одним із найяскравіших прикладів язичництва в українському календарно-обрядовому фольклорі є **купальська пісня**, записана на Івано-Франківщині:

*Гей, око Лада, Леле Ладове,
Гей, око Ладове, ніч пропадає,
Бо око Лада з води виходить,
Ладове свято нам приносить.
Гей, Ладод! А ти, Перуне,
Отче над Ладом, гей, Перуне,
Дай дочекати Ладе Купала.*

*Гей Купала! Гей, кум і кумо,
Солод ситити, медок хмелити.
Гей, кум і кумо, щоби і внукам
То пам'ятати, гей кум і кумо! (Золотослов).*

Запропонована реконструкція цього тексту давньоукраїнською мовою:

**Оче Лада, ночь пропада,
Ладо изъ воДЫ выХОДИ (исходи?),
ЛаДИнь^и празДЬ^иникъ намъ приноси...
ОТЬ^иче Лада, ТИ, Перуне,
даи дожьдаТИ намъ Дажь^и(дь)бога...
Абы вьнукамъ помануТИ...*

(Мосенкіс Ю.Л. *Народження української поезії*. За ред. В.А. Бітаєва. Praha; Kunovice; Київ: Akademie HUSPOL, 2023. С. 36).

Отже, у розглянутому тексті бачимо вербалізацію значного фрагменту давньоукраїнського язичницького пантеону – Ладо і Лель, Перун, Купало, а в реконструкції суголосся підказують і ім'я Даж(дь)бога.

Іван Огієнко підкреслює наявність язичницького компоненту в українському **весільному обряді** (Огієнко 1992, с. 212-213). «Староста на весіллі грає таку особливу роль, що в ній легко бачити стародавнього жерця» (Огієнко 1992, с. 215).

Пам'ятки народної творчості дуже важко піддаються датуванню, вони існують століттями та збирають різні шари інформації. Тому періодизувати віддзеркалене в них язичництво майже неможливо.

1.5. Літературні джерела

Література Київської Русі – переважно церковного змісту. У цьому аспекті **писемна література протиставлена насиченому язичництвом**

фольклору. Авторами киеворуських літературних творів виступали переважно ченці. Однак наявні й промовисті винятки.

Вражаючий приклад збереження значної інформації про язичництво дає «**Слово про Ігорів похід**», створене через два століття після державного прийняття християнства. Твір має світську тематику – описує військовий похід, якому надав сакральності збіг із **сонячним затемненням**, винятково важливим у язичницькому світобаченні. **Текст якнайтісніше пов’язаний із давньоукраїнським фольклором, чим і визначене його наповнення язичницькою символікою.** Водночас літописна оповідь про Ігорів похід, на відміну від поеми, насичена християнською тематикою. Найбільш аргументованим видається припущення про те, що автор «Слова про Ігорів похід» – Данило Заточник із Переяслава, відомий своїм «Словом», пізніше переробленим на «Моління». Адже тільки ця гіпотеза підкріплена належним рівнем доказів на конкретному мовному матеріалі.

У тексті згадано Дажбога (князі, або, за іншою інтерпретацією, всі руси – Дажбожі онуки), Хорса, Велеса (чарівний співець Боян – Велесів онук), Стрибога (бога вітрів), Дива (що образом нагадує птаха; його давно порівнюють із Симарглом пантеону Володимира). У тексті, присвяченому походу, дивує **відсутність згадок про Перуна** – божества давньоукраїнських воїнів.

У «Слові» на основі суголось реконструйовано декілька місць, де ім’я Велеса прибрано редакторами-переписувачами (у перших двох цитатах замінений більш нейтральним з погляду християнської ідеології іменем Дива):

**Велесь кличе вьрху древесе,*

Велить чюти земли чюжъ;

**Сънесся хула на хвалу,*

Треснуся волость на волю,

Вържеся Велесь на землю;

**Аже и Велешя душа*

Въ кѣняже телесе суца...

(Детальніше у статті Ю. Мосенкіса «Велес – давньоукраїнський бог язичницької поезії», *Слово Просвіти*. 2025. 8-14 травня. Ч 18. С. 6).

Особливо багато дискусій викликав загадковий *Троян*, чотири рази згаданий у «Слові» лише як присвійний прикметник *Троянь* (земля Трояна, тропа Трояна, віки Трояна, сьомий вік Трояна). Можливо, Троян – поетичне ім'я Святослава Хороброго, що мав трьох синів. У такому разі *на седмѣмъ вѣцѣ Трояни* слід інтерпретувати як *на самомъ вѣцѣ Трояни*: Святослав стає повноправним князем у 969 році після смерті Ольги, а Всеслав стає великим князем київським у 1068 році, рівно на сотому році після вокняжіння Святослава. Останній мав трьох синів, і тому його могли називати Трояном. Отже, тут могло йтися про міфологізацію образу історичного правителя, а не про персонажа язичницького культу.

Зразком для невідомого автора «Слова» виступає творчість співця-шамана **Бояна**. Його ім'я пов'язують із давнім словом *баяти* – оповідати міфологічно-казкові тексти (звідси *байка* – давня назва казки). Він описаний як поет XI століття, коли християнство вже давно панувало на Русі, однак **символіка його образу та творчості – типово язичницька**. Водночас відома спроба пов'язати Бояна з Яном Вишатичем – боярином-воїном середини XI – початку XII століть, від якого літописець записав низку оповідей. Боян, уподібнюючись до тварин та птахів, пересувається на трьох рівнях Усесвіту – ВЕРХНЬОМУ, СЕРЕДНЬОМУ та НИЖНЬОМУ. Він пов'язаний зі Світовим Деревом, і його образ традиційно порівнюють із давньоскандинавським язичницьким Світовим Деревом (ясен Ігдрасиль), яким бігає білка (СЕРЕДНІЙ світ), поєднуючи ВЕРХНІЙ світ орла і НИЖНІЙ світ змія-дракона. В образі мандрів Бояна ВЕРХНІЙ світ репрезентований тим самим орлом, середній – білкою (*мисью*), а нижній – вовком, що біжить по землі.

Значну концентрацію язичницької символіки має «плач» (насправді заклинання) Ярославни, що звертається до трьох рівнів світобудови – сонця

верхнього світу, вітру середнього світу та води нижнього світу. І саме після цього князь Ігор повертається з полону (образно символізованого як інший, чужий темний світ) додому на Русь, показану як світ світла. Дуже подібною є символіка билини про Садка, де протиставлено підводне царство і Русь.

Широко репрезентована у «Слові» й так звана «нижча» міфологія. Це Карна і Жля – богині язичницького поховального обряду, Діва Обида, Біди та Лжа – язичницькі злі демони.

Теонімія «Слова» є в етимологічному плані гетерогенною. Якщо *Дажбог* і *Велес* «Слова» – питома лексика праслов'янського походження, то *Хорс* і *Див* – запозичення з іранських мов. Іранський вплив на давньоукраїнське язичництво міг бути репрезентований і словом *бог*, яке вважають або спорідненим із іранським, або запозиченням із останнього (див. публікації Ю.О. Карпенка). Давні слов'яни ще в пізньопраслов'янський період могли асимілювати іранськомовних скіфо-сарматів – саме з цими процесами нині пов'язують, зокрема, коріння легенди про заснування Києва (див: Мосенкіс Ю.Л. Київ 2200: Епічна пісня про народження столиці: Нариси з етнолінгвістики й мистецтвознавства. Київ, 2025).

Давно припускають, що «Слово» збереглося лише в одній копії саме через своє язичницьке наповнення – ченці переписували християнські твори.

За словами Івана Огієнка, у «Слові» «ані єдиним слівцем не ображено наших стародавніх вірувань, хоч автор його був християнин» (Огієнко 1992, с. 21).

1.6. Мовні джерела

Етимологічний потенціал лексики, топонімії та антропонімії дозволяє реконструювати **архаїчні концепти сакральності**: назви богів,

демонологічних істот, ритуальних дій, календарних явищ. Саме мовні дані часто виявляються найбільш стійкими маркерами давнього світогляду.

Дослідники не раз підкреслювали **подібність** (ізоморфність) **мови і фольклору** як двох яскравих репрезентантів етнокультурної традиції. Між ними існує найтісніший зв'язок.

Як відомо, поряд із археологією незамінним джерелом відомостей про доісторичні (дописемні) культури виступає **мова**. Ідеться про дослідження:

а) внутрішньої форми слова – його семантичної структури, що дає інформацію про міфологічний образ;

б) етимології – генези загальних назв (апелятивів) та власних назв (онімів).

Стосовно міфологічної лексики, слід припускати т.зв. **множинну етимологію** – одночасний вплив двох або більше вихідних форм, нерідко заснованих на асоціаціях. Так, наприклад, щодо оніма *Купала* (*Купало*) очевидний зв'язок із давньогрецьким *baptizo*, що позначає ритуал охрещення за допомогою води. Однак у межах міфологічного світосприйняття, де звукові збіги набували магічного осмислення, виникали асоціації як із *кипіти* (у контексті купальських обрядів, пов'язаних із вогнем), так і з *купа* (ритуальні контакти неodrуженої молоді в купальську ніч). Багатогранний міфологічний образ утворювався внаслідок синтезу таких мовних асоціацій.

Подібною можна уявити ситуацію з етимологією теоніма *Перун* – найменування головного божества язичницької України-Русі (у пантеоні князя Володимира, а раніше в угодах Русі з Візантією, він названий першим). З одного боку, очевидна спорідненість із іменами бога-громівника в інших індоєвропейських традиціях (латинський *Перконс*, литовський *Перкунас*, давньоскандинавська *Фйоргун* та ін.), з другого – його ім'я пов'язують із *перти* «бити». Можлива й «подвійна етимологія» – вторинна асоціація (уподібнення) індоєвропейської основи імені бога грому зі слов'янським словом *перти*.

Етимологія установила походження імен *Хорса* і *Симаргла* з **іранських** мов. Ім'я першого походить від давньоіранського слова *hvar* «сонце», другого – від імені міфічного пса-птаха *Сенмурв* (у священній книзі давньоіранських зороастрійців «Авеста» – *Шьєна-Мерега*). Попри численні спроби дослідників, достеменно невідомо, чому деяких інших язичницьких богів Київської Русі в цьому пантеоні немає. Так, щодо Велеса (згаданого угодами Русі з Візантією та «Словом про Ігорів похід») припускають, що його ідол стояв не на київській Горі, а на Подолі. Відсутність Сварога не має задовільного пояснення.

Роль мовних свідчень у реконструкції язичницьких вірувань підкреслює Іван Огієнко: «Анімістичний світогляд був основою всіх давніх вірувань, глибоко просяк навіть розвій нашої мови, в якій позостався аж до сьогодні. Ми говоримо: сонце сходить, заходить, сідає, ударив грім, буря виє, вітер свище, несе його, небесне світило, і сотні інших, - усе це вирази анімістичного світогляду. Хоч ми тепер не віримо в їхній реальний зміст, а сприймаємо тільки як свій словарний фразеологічний трафарет» (Огієнко 1992, с. 14).

Українські назви місяців (питомого слов'янського, а не латинського походження) Іван Огієнко розглядає як язичницькі, природні (Огієнко 1992, с. 270).

Словник дослідженої української лексики сфери язичництва

Загальні назви (апелятиви):

Алатир (прасл. *alatъ*, можливо – «світити»). У слов'янській традиції — «священний камінь», «центр світу», «космічна вісь». Виконує функцію сакрального топоса, пов'язаного з початком творення й божественним порядком.

Біс, чорт / чорний. Хтонічний персонаж, деміфологізований у християнську добу; первісно — дух низового простору.

Берегиня

Від берегти — «охороняти».

Первісно — жіночий дух-охоронниця роду та житла; у ширшій концептосистемі — жіночий принцип світла, захисту й родючості.

Бог

Від прасл. bogъ — «доля», «частка», «наділення благом».

У язичницькому світогляді — надприродна істота, наділена функціями управління силами природи й людською долею.

Болото / трясовина

Символ хтонічного, небезпечного простору; межа між людським і «чужим» світом.

Вирій

Можливо від вир — «коловорот», «круговерть».

Міфічна країна предків, «тепла земля», куди відлітають птахи й душі померлих; елемент вертикальної моделі світобудови.

Вогнище / жар

Сакральне джерело очищення, символ домашнього культу та родової безперервності.

Волхв

Прасл. volchvъ, споріднене з воля, волшебство. Жрець, носій сакрального знання, посередник між світом людей і богів; хранитель ритуалу.

Гора

Апікальний сакральний простір, «місце богів», локус божественних явлень.

Доля / недоля

Персоніфікована сила, що керує життєвим шляхом людини; у фольклорній традиції тісно пов'язана з родовими богинями.

Жертовник

Кам'яна або дерев'яна конструкція для принесення жертв; священний центр ритуалу.

Заговіни / заговіння

Пов'язано з говіти — «годувати», «вшановувати». Перехідний обрядовий стан; залишки дохристиянських ритуалів очищення й оновлення.

Капище

Прасл. карушче — «місце культу». Священний простір, де відбувалися язичницькі обряди, жертвоприношення, спілкування з божествами.

Кузня (як сакральний простір)

Первісно — простір міфічного коваля, пов'язаний з трансформацією матерії; у міфології — «місце долі».

Нав / Навій

Прасл. навь — «мертвий», «потойбічний».

Душа померлого; територія «чужого темного» світу у вертикальній моделі язичницького космосу.

Обирати / обряд

Від ряд — «порядок».

Обряд — сакралізована дія, спрямована на підтримання космічного порядку.

Полонина

Первісно — «верховинське пасовисько»; у міфологічному моделюванні — «світлий простір», верхній рівень сакральної вертикалі.

Прав / Правий світ

Пор. правда, правий.

Світ божественного порядку; верхній рівень космічної структури у слов'янських реконструкціях.

Рід / родовик

Етимологія від род- — «народження».

У язичницькій концептосистемі — спільнота предків і нащадків, об'єднана сакральною силою роду.

Рожаниці

Жіночі духи-деміурги, що наділяють долею новонароджених; етимологічно пов'язані з родити.

Світовид

Комплексний теонім, пов'язаний із чотиририким богом-спостерігачем; символізує всевидючий порядок світобудови.

Сварга / сварниця

Стародавній знак сонячного коловороту; вказує на рух небесних світил і циклічність часу.

Яр / ярий

З jaг- «сила, весняна енергія».

Символ пробудження природи, життєвої сили, буйності.

Приховані (імпліцитні) язичницькі міфоніми:

Сонце, Місяць, небо, вітер, дощ, земля, ліс, гай, дерево, дуб, сосна, явір, вода, море, річка, птах, зозуля (зегзиця), ворон, голуб, орел, сокіл

Власні назви (оніми, окрім наведених вище):

Велес (Волос), Дажбог (Даждьбог), Мокоша, Перун, Сварог, Семаргл
Дніпро, Донець, Дунай, Стугна

Каталог досліджених українських текстів із елементами язичництва

Купальська пісня «Гей, око Лада, Леле Ладове»

Давньоукраїнський літопис «Повість врем'яних літ»

Давньоукраїнські билини про Волха, Садка, Івана Годиновича,
Добриню та Змія, Добриню та Маринку

«Слово про Ігорів похід»

Твори Григорія Сковороди, Тараса Шевченка «Лілея», «Причинна», «Відьма», Івана Франка («Захар Беркут», «Святий Валентин») та ін.

По діброві вітер віє,

Гуляє по полю,

*Край дороги гне **тополю***

До самого долу. (Т. Шевченко, «Причинна»)

Висновки до розділу 1

Давньоукраїнське язичництво реконструюється на основі політипних джерел, кожне з яких має власну ступінь архаїчності та інформативності. Найнадійніші результати дає **міждисциплінарне зіставлення текстологічних, археологічних і лінгвістичних свідчень**, що уможливорює відтворення цілісної концептосистеми дохристиянського світобачення. Сучасні **міждисциплінарні** дослідження давньоукраїнського язичництва пропонують опрацювання давніх текстів (літописи, проповіді, повчання проти язичництва), фольклорних творів (міфологічні космогонічні колядки, давньоукраїнські билини, чарівні казки, календарно-обрядова та некалендарно-обрядова поезія), мовних свідчень (інтерпретації семантичного боку етимологій загальних назв та власних імен), археологічних артефактів тощо. Чільним літературним джерелом про давньоукраїнське язичництво виступає насичене різноманітно вербалізованими дохристиянськими образами «Слово про Ігорів похід» – незважаючи на його створення через два століття після загальнодержавного запровадження християнства. Дуже інформативним джерелом знань про давньоукраїнське язичництво виявилась астрономія.

В ідеалі кожне джерело необхідно досліджувати окремо, потім зіставляти отримані результати. Якщо вони зійдуться в цілісну систему – значить використані підходи релевантні науковій методиці, адекватні

досліджуваному матеріалу, а робоча гіпотеза набуває належного підтвердження. Але якщо з дослідження різних джерел отримано різні відомості, що не узгоджуються між собою, – це означає, що або матеріал, або методи, або робоча гіпотеза, або все разом помилкові. На жаль, описану негативну ситуацію принаймні частково маємо у сфері дослідження язичництва. Річ у тім, що з різних джерел можна реконструювати неоднакові дохристиянські вірування. Так, у чарівних казках (що, безперечно, сягають язичницьких міфів, але є наслідком їх пізнішої десакралізації, естетизації та переорієнтації на дитяче світосприйняття) фігурують Змій, Кощій, Баба Яга, Жар-птиця, вовк та кінь як магичні помічники головного героя, Кобиляча голова тощо. Майже нікого навіть подібного ми не зустрічаємо в інших фольклорних жанрах, що, безперечно, також сягають язичницької ідеології. Так, наприклад, міфологічні персонажі давньоукраїнських билин – це морський цар (билина «Садко»), водний змій у Пучай-річці – київській Почайні. Київський пантеон князя Володимира 980 року включав Перуна. Хорса, Дажбога (в окремих списках Хорс Дажбог без сполучника, що може свідчити про їх ототожнення), Стрибога, Семаргла та Мокош (на подив відсутній Велес – припускають, що він стояв не в пантеоні на київській горі, а внизу на Подолі). Із мирних угод Русі й Візантії відомі Перун і Велес, зі «Слова про Ігорів похід» – Велес, Дажбог, Стрибог, Хорс, але, попри контекст опису військового походу, відсутній Перун.

Реконструкція давньоукраїнського язичництва може виступати критерієм верифікації окремих відомостей про дохристиянський світогляд. Так, язичництво «Слова про Ігорів похід» цілком відповідає сучасним науковим уявленням.

РОЗДІЛ 2.

ІСТОРІЯ ДОСЛІДЖЕНЬ ДАВНЬОУКРАЇНСЬКОГО ЯЗИЧНИЦТВА

2.1 Археологічні розкопування

Археологія, будучи головним джерелом інформації про культури дописемного минулого, все ж не входить до завдань нашої філологічної праці. Відкриття капищ, жертовників, курганів, обрядових споруд та знахідки культових предметів (ідолів, жертовних ножів, амулетів) сформували матеріальне підґрунтя для реконструкції язичницьких практик. Археологія висвітлила **просторову організацію святилищ**, сезонність культів, соціальні функції ритуалів.

Огляд результатів у цій сфері можна знайти, наприклад, у праці Я.Є. Боровського «Світогляд давніх киян». Ключовими стали пошуки в Києві залишків згаданого в літописі під 980 роком **пантеону князя Володимира** – язичницьких ідолів, установлених ним у центрі Києва. Видатний результат тут належить знаменитому першовідкривачеві Трипільської культури Вікентію Хвойці, його робота була продовжена у другій половині XX століття. Також археологами було виявлено сліди язичницької реакції часів князя Святослава – зруйнування в Києві християнського храму.

На інших територіях України було виявлено цілу низку язичницьких святилищ та ідолів. Зокрема, велику увагу дослідників привернули дуби зі вставленими в них щелепами вепра – вони показують зв'язок культу бога грому, блискавок, воїнів **Перуна з дубом і вепром** як його атрибутами.

Найвідомішим язичницьким ідолом України, збереженим до нашого часу, є знайдена у першій половині XIX століття антропоморфна фігура, де лики божеств розташовані трьома ярусами на чотирьох гранях. Її назвали

Світовидом – уособленням язичницького космосу. Однак нещодавно археологи висловили аргументи на користь того, що цю статую виготовлено незадовго до віднаходження, на початку XIX століття.

2.2. Текстологічні праці

Текстологічні дослідження спрямовані на виявлення **архаїчних нашарувань** у пам'ятках християнської доби, аналіз інтертекстів та ремінісценцій. Вони дозволяють простежити, як язичницькі поняття були переосмислені паралельно із поширенням християнства та які мотиви збереглися у культурній пам'яті.

На текстологічній інтерпретації інформації про давньоукраїнське язичництво зосереджені праці Миколи Зубова – кандидатська дисертація (спроба спростувати існування деяких язичницьких богів, виокремлення яких могло бути результатом помилкової інтерпретації фольклорних або писемних текстів), докторська дисертація (текстологія повчань проти язичництва) та численні публікації.

Особливість концепції Миколи Зубова – гіпотеза про штучність (літературність) деяких імен язичницьких богів. Так, пізніми книжними конструкціями давно вважають Купалу та Ладу, а тим паче Леля (останніх розглядають як виведених із пісенних приспівів). Дажбога дослідник теж вважає результатом персоніфікації пісенного сполучення слів *дай же боже, да ж бог*. Навіть літописний опис Перуна зроблено спробу вивести з біблійного опису ідола в книзі пророка Даниїла. Бога Рода дослідник вважає результатом помилкової інтерпретації тексту. Такий критичний напрямок цінний підвищенням критеріїв дослідження, але узгоджується не з усіма сучасними науковими відомостями.

Будь-які дослідження літописної інформації про язичництво є насамперед текстологічними. Наприклад, у деяких списках літопису в повідомленні про язичницький пантеон князя Володимира Хорс і Дажбог згадані без єднального сполучника, що дало підстави деяким дослідникам припустити єдність образу: Хорс – епітет Дажбога (прикметник *хороший* походить від імені Хорса й первісно означав «Хорсів» – давня форма **Хоршь*).

2.3. Лінгвістичні пошуки

Лінгвістичні студії зосереджені на аналізі **етимології сакральної лексики**, семантичних зсувів, реконструкції праслов'янських коренів і архетипів світобачення. Лексичні, фразеологічні та ономастичні дані виявляють систему язичницьких концептів, що збереглися у мові як **культурні константи**.

Дослідження язичницької лексики української мови (як загальних, так і власних назв) найближче до сфери **етнолінгвістики**, що передбачає мовознавчу інтерпретацію фактів із різних галузей матеріальної й духовної культури народу. У цій сфері блискуче зарекомендував себе «метод слів і речей» – розроблений у середині XIX століття (Адольф Пікте, Адальберт Кун, Отто Шрадер та ін.) підхід, що передбачає розгляд мовних фактів у тісному зв'язку з культурними феноменами. **Михайло Грушевський**, реконструюючи давні періоди історії України-Руси, широко використовував цей метод.

На жаль, в Україні дослідження **мови фольклору** потребує значно більшої уваги, ніж ми це бачимо в сучасних студіях. Але саме вона містить численні релікти світогляду язичницького минулого.

В українському мовознавстві язичницькій лексиці приділяли увагу Іван Огієнко, Юрій Карпенко, Наталія Хобзей, Микола Зубов та ін.

Іван Огієнко, будучи православним митрополитом, звернувся до дохристиянських витоків народного світобачення і здійснив масштабний, буквально енциклопедичний проєкт його реконструкції. Зокрема, він особливо підкреслив віддзеркалення давніх язичницьких вірувань у **синтаксисі** української мови. Ідеться про уникання згадувань нечистої сили й заміну власних імен описовими конструкціями, займенниками (*той* і подібні). Яскраві приклади подибуємо у драмі-феєрії Лесі Українки «Лісова пісня», де українське народне язичництво відтворено в авторській художній формі (*Той, що греблі рве; Той, що в скалі сидить*). Згаданий текст – приклад **художнього моделювання давньоукраїнського язичництва** (мовознавчу інтерпретацію див.: Лукінова Т.Б. Етимологічні коментарі до назв міфічних істот у драмі-феєрії Лесі Українки «Лісова пісня» *Мовознавство*. 1992. № 3: 15–23), про що детальніше йтиметься нижче.

Зокрема, Іван Огієнко досліджував етимологію слова *бог*, яке вважав іранським за походженням (Огієнко 1992, с. 85-87).

«Слов'янське богъ безперечно стоїть у відношенні до іранського бага- «бог, володар, наділювач», і саме звідти слов'яни запозичили це слово»

Альтернативну думку – про спорідненість праслов'янського й іранського коренів, а не запозичення, пізніше обстоював Юрій Карпенко.

«Слов'янське богъ не може бути простим запозиченням з іранського бага-, радше обидві форми сягають спільнішої індоєвропейської основи»

(Карпенко 1999, с. 38).

Юрій Карпенко зробив пошукову спробу на основі мовних свідчень, розгляданих у культурному контексті, періодизувати розвиток давньоукраїнського язичництва. Дослідження мовознавця у сфері власних назв небесних об'єктів (мастронімів) дають цінну інформацію про давньоукраїнське і навіть праслов'янське язичництво.

Віталій Складенко, коментуючи неясні місця «Слова про Ігорів похід», приділив увагу і іменам язичницьких персонажів.

«Імена Стрибога, Дажбога, Симаргла в “Слові” відтворюють дуже давній шар міфологічних уявлень, що вже на час автора були напівзабуті»
(Скляренко 2009, с. 63).

Новаторські дослідження язичницької лексики здійснила **Тетяна Лукінова**.

«Язичницька лексика становить найдавніший семантичний прошарок української мови, і саме в ній закладено цілісну модель світу дохристиянської доби»

(Лукінова 1995, с. 41).

Порівняльно-історичне мовознавство, зокрема **етимологія**, дозволяє відтворити на праслов'янському рівні імена Перуна, Дажбога та Велеса, що репрезентують три рівні язичницької світобудови. Дажбог-Сонце представляє верх (небо), Велес низ (землю і воду), а Перун-грим поєднує верхній і нижній світи. Бачимо, що **головна тріада давньоукраїнського язичництва сформувалась іще в праслов'янський період**. При цьому Перун і Велес своїми іменами сягають іще глибшого, **праїндоевропейського** мовного рівня. Відома гіпотеза про поєдинок громовержця з водним змієм (у слов'ян – Перуна і Велеса) як «основний міф» індоевропейців.

2.4. Комплексні дослідження

У другій половині ХХ — на початку ХХІ ст. спостерігаємо інтеграцію археології, етнології, фольклористики та лінгвістики. Такий підхід дозволив сформувати **мультидисциплінарну модель** давньоукраїнського язичництва.

«Виклади давньослов'янських легенд, або Міфологія» Якова Головацького, «Світогляд українського народу: Ескіз української міфології» Івана Нечуя-Левицького, «Слов'янська міфологія» Миколи Костомарова,

«Нарис української міфології» Володимира Гнатюка, «Дохристиянські вірування українського народу» Івана Огієнка (митрополита Іларіона)

Серед сучасних комплексних досліджень давньоукраїнського язичництва слід назвати насамперед «Світогляд давніх киян» Ярослава Боровського, «Українське язичництво» Галини Лозко, «Дохристиянські вірування давнього населення України» Юрія Павленка, «Русь язичницька» Миколи Ктоляра, «Історія релігії в Україні: У 10-ти т., т. 1: Дохристиянські вірування; Прийняття християнства» за ред. Бориса Лобовика, «Українська міфологія» Володимира Войтовича (див. список літератури), «100 найвідоміших образів української міфології» авторського колективу за редакцією Олени Таланчук, «Володимирові боги» Миколи Ткача.

Фундаментальну наукову інформацію містять коментовані зібрання текстів, як-от «Золотослов: Поетичний космос Давньої Русі» упорядкування Михайла Москаленка та «Українські замовляння» також упорядкування Михайла Москаленка.

2.5. Літературне моделювання

Художні реконструкції язичництва акумулюють культурну пам'ять про дохристиянське світобачення і фіксують моделі уявлень, які тривко побутують у колективній свідомості. Вони стали одним із найпомітніших способів осмислення дохристиянської доби поза межами академічного дискурсу. Письменники, звертаючись до міфологічних пластів української культури, намагалися оживити архаїчні уявлення про світобудову, культові практики, пантеон та структуру сакрального простору. Такі тексти посідають проміжну позицію між науковою реконструкцією та художньою міфотворчістю, адже спираються на комплекс історичних, етнографічних і мовних фактів, але

водночас активно залучають авторську інтерпретацію, символізацію та художній вимисел.

Окрім Лесі Українки, яка в «Лісовій пісні» витворила цілісний міфопоетичний світ, спроектований на праслов'янські архетипи, вагомий внесок у літературні реконструкції язичницької доби зробили Іван Білик, Сергій Плачинда, Вадим Пепа, Валерій Шевчук. Їхні твори демонструють різний ступінь опертя на джерела, але в кожному з них відчутна авторська спроба крізь художнє мовлення відновити фрагменти давньоукраїнської картини світу. Білик у романі «Меч Арея» вибудовує модель української прадавнини в дусі науково-художньої гіпотези; Плачинда у своїй міфографічній прозі пропонує стихійну реконструкцію пантеону та сакральної символіки; Пепа у прозових творах порушує питання праслов'янської космології; натомість Шевчук у історико-філософській прозі (цикли про княжих літописців, оповідання міфологічного характеру) прагне до максимальної етнографічної та текстологічної виваженості.

Серед прикладів художнього моделювання минулого умовно виокремлюють два основні напрямки. Перший включає авторів, які, спираючись на елементи наукового підходу, намагаються здійснювати **реконструкцію** минулого — від обрядових дій до концептуальних уявлень про структуру світу. У їхній творчості помітні сліди використання історичних джерел, археологічних даних, етнографічних записів, що дає змогу розглядати такі твори як вільну форму науково-художнього експерименту. Для цього напряму характерне прагнення відтворити «правдоподібне» язичництво — як тип мислення й спосіб життя, який міг існувати в умовах давньоруського суспільства. Такі автори часто демонструють близькість до дослідницької позиції, використовують наукові коментарі, запозичують терміни та реконструйовані міфоніми, а їхні твори нерідко вважають «популяризаторською» ланкою між академічним знанням і масовим читачем.

Другий напрям (який інколи важко чітко відмежувати від першого) вирізняється переважанням художньої інтуїції над науковою достовірністю: такі автори не стільки реконструюють давнє язичництво, скільки **творють нову міфологічну систему**, натхненну окремими мотивами слов'янської давнини. У цьому разі сакральні образи, теоніми чи ритуальні практики стають матеріалом для символічного переосмислення, що дозволяє створювати тексти з яскравою авторською міфопоетикою. Однак і такі твори становлять цінність, адже виявляють, як сучасна українська свідомість інтерпретує дохристиянську традицію та які елементи язичницької концептосистеми залишаються актуальними у культурній пам'яті.

Загалом літературне моделювання відіграє важливу роль у збереженні та популяризації уявлень про давньоукраїнське язичництво. Воно демонструє, як позамовні та мовні свідчення можуть функціонувати в художньому дискурсі, набуваючи нових смислових відтінків. Такий тип реконструкції не претендує на абсолютну наукову точність, але значно розширює коло джерел, що опосередковано віддзеркалюють давню концептосистему, і впливає на формування сучасного образу слов'янської міфології в українській культурі.

Короткий огляд язичницьких образів у текстах класичної української літератури подає Іван Огієнко в підрозділі «Відунство в творах наших письменників», згадуючи «Енеїду» Івана Котляревського, «Кобзар» Тараса Шевченка, «Народні оповідання» Марка Вовчка, «Чорну раду» Пантелеймона Куліша, різні тексти Івана Нечуя-Левицького та Панаса Мирного, «У неділю рано зілля копала» Ольги Кобилянської, «Лісову пісню» Лесі Українки (Огієнко 1992, с. 199-203). Підкреслимо, що значна близькість класичної української літератури до фольклору не дозволяє провести чітку межу між суто фольклорними образами і образами, доопрацьованими письменниками, тоді як штучні літературні образи, невідомі народній творчості, легко вирізнити.

Висновки до розділу 2

Історіографія досліджень давньоукраїнського язичництва демонструє послідовний і багаторівневий розвиток наукової думки, що формувався на перетині археологічних, історичних, текстологічних і лінгвістичних підходів. Починаючи з перших археологічних експедицій кінця XIX – початку XX ст., дослідники поступово вибудували **матеріальну базу**, яка дозволила вийти за межі суто текстових свідчень і реконструювати конкретні форми сакральної практики. Археологічні дані — культові місця, жертвні комплекси, артефакти ритуального призначення — стали переконливим доказом того, що язичництво функціонувало як **цілісна релігійно-обрядова система**, а не як випадкова сукупність народних вірувань.

Історичні студії сформували **концептуальну рамку**, у межах якої язичництво розглядається як складова етнокультурного розвитку Київської Русі. Позиції М. Грушевського, В. Антоновича та їхніх послідовників дали змогу осмислити дохристиянську релігію у контексті державотворчих процесів, соціальної стратифікації та міжетнічних контактів. Таким чином, історична наука окреслила **динаміку трансформацій** язичницьких уявлень у ході політичних і культурних змін.

Текстологічні праці відіграли ключову роль у прочитанні **прихованого язичницького шару** в християнських пам'ятках. Завдяки методам інтертекстуального аналізу та зіставлення копійних традицій дослідникам вдалося виявити давні міфологічні мотиви, що були «вписані» у нову ідеологічну систему. Текстологія показала, що процес християнізації не був одномоментним — він супроводжувався **тривалою культурною взаємодією**, унаслідок якої архаїчні концепти трансформувалися, але не зникли.

Лінгвістичні дослідження, скеровані на вивчення етимології сакральної лексики, ономастики та фразеології, довели, що мова зберігає **найстійкіші сліди дохристиянської концептосистеми**. Лексеми, пов'язані з культом

небесних світил, стихій, ритуальних дій та демонологічних образів, засвідчують спадкоємність слов'янської міфопоетики й дозволяють реконструювати індоевропейський культурний субстрат. Лінгвістичний матеріал підтверджує: язичництво було не лише релігією, а й **ментальною моделлю**, що визначила структуру світобачення.

Суттєвий поступ у дослідженні язичництва забезпечили **комплексні міждисциплінарні роботи**, які поєднали археологічні, етнологічні, фольклористичні та мовознавчі дані. Саме вони дали змогу перейти до реконструкції цілісних концептуальних систем, а не окремих фрагментів вірувань. Літературне моделювання, своєю чергою, зафіксувало способи збереження язичницької спадщини у художній традиції та колективній пам'яті.

Отже, історія досліджень давньоукраїнського язичництва демонструє рух від **фрагментарних і описових студій** до створення **синтетичних реконструкцій**, у яких язичництво розглядається як багаторівнева культурна система. Сформовано методологічні засади, що дають змогу трактувати дохристиянські уявлення не як «допоміжний» компонент історії культури, а як **повноцінну концептосистему**, що істотно вплинула на формування українського світогляду, мови й ментальності.

Історія досліджень засвідчує поступове **накопичення міждисциплінарних знань**, завдяки яким язичництво перестало бути суто міфологічною конструкцією і постало як реальна культурна система зі складною внутрішньою організацією. Різновекторність досліджень давньоукраїнської язичницької ідеології, як і різноманітність джерел, водночас і спрощує і ускладнює роботу. З одного боку, результати одного дослідника можна порівняти з результатами студій іншого й таким чином перевірити обох. З другого боку, деякі дослідники пропонують власну цілісну концепцію, яка далеко не завжди узгоджена з іншими. Нарешті, частина

дослідників занадто суб'єктивно моделює дохристиянське світобачення, втрачаючи межу між науковою реконструкцією і художньою репрезентацією.

РОЗДІЛ 3.

МІЖДИСЦИПЛІНАРНЕ МОДЕЛЮВАННЯ КОНЦЕПТОСИСТЕМИ ДАВНЬОУКРАЇНСЬКОГО ЯЗИЧНИЦТВА

В українській лінгвістиці дослідження концептів у межах лінгвоконцептології та близької до неї теорії мовних картин світу – розвинена сучасна галузь, репрезентована багатьма авторитетними публікаціями. Ідеться про праці Т.П.Вільчинської, Л.П.Гнатюк, І.О.Голубовської, В.В.Жайворонка, Л.П.Іванової, В.І.Кононенка, Т.В.Радзієвської, Н.В.Слухай, Г.М.Яворської та ін. Серед зарубіжних дослідників ключових концептів культури слід першою чергою назвати польського мовознавця, етнолога та етнолінгвіста Єжи Бартмінського й дослідницю польського походження, що працює в Австралії, - Анну Вежбицьку.

Як відомо, семантика сучасного слова *концепт* в англійській мові як джерело запозичення – «поняття». Але в лінгвоконцептології як лінгвістичній дисципліні концептом називають не будь-яке поняття, а таке, що є важливим, значущим, культурологічно навантаженим у певній мовній картині світу.

Серед концептів виділяють універсальні й етноментально зорієнтовані (ідіоетнічні). До універсальних належать ті, що характеризують спільні особливості мислення всіх сучасних людей, що належать до одного біологічного виду й мають спільне походження. Це, зокрема, ПРОСТІР, ЧАС, ЧОЛОВІК, ЖІНКА, ДИТИНА, КОХАННЯ.

Етноментально зорієнтовані концепти є специфічними для кожного етномовного простору, оскільки визначені специфікою історичного розвитку, традицій, культурних особливостей народу як носія мови. Такі концепти широко вербалізовані в мові фольклору та в авторських художніх текстах – насамперед тих, які є знаковими для розвитку літератури (для української лінгвоментальності це першою чергою тексти Тараса Шевченка).

3.1. Язичницький сегмент картини світу

Язичницький світогляд формував цілісну **міфопоетичну картину світу**, у якій природні явища, соціальні взаємини й космічний порядок були пов'язані міфологічною каузальністю. У центрі моделі — гармонія між людиною та сакральним космосом. У дохристиянську добу язичництво посідало, безсумнівно, значне місце в концептуальній і мовній картинах світу українців. Із запровадженням державного християнства воно істотною мірою зберігалось у фольклорі в межах **двовір'я**. З виникненням художньої літератури як окремого від фольклору авторського виду творчості язичництво перейшло й туди – спершу як органічна частина давніх вірувань («Слово про Ігорів похід»), а далі, у наш час – як **художньо змодельована** (реконструйована або сконструйована), естетична реальність (тексти Івана Білика, Сергія Плачинди, Валерія Шевчука, Вадима Пепи та ін.).

Чи є підстави виділити **язичницьку картину світу**? На наш погляд, таких підстав немає. У давнину язичництво було частиною **сакральної (магічно-міфологічної) картини світу**, а нині, десакралізувавшись, воно фігурує у фольклорі та літературі як частина **художньої картини світу**. Вважати язичницьку картину світу окремою когнітивно-концептуальною сутністю можливо в тому разі, якщо ототожнити її з міфологічною картиною світу загалом.

3.2. Праслов'янська спадщина язичницької лексики

Семантичний аналіз праслов'янської лексики виявляє індоєвропейські паралелі: культ сонця, вогню, води, а також архаїчні терміни родючості, долі, захисних духів. Це свідчить про **глибинну спадкоємність слов'янської міфології**. За словами Івана Огієнка, у народних віруваннях носіїв

індоєвропейських мов досі зберігається багато спільного, а ще більше в «первісній вірі народів слов'янських» (Огієнко 1992, с. 11).

Праслов'янська мова як джерело всіх мов слов'янської групи проіснувала до середини I тисячоліття н.е. Близько 90 відсотків української лексики мають праслов'янське походження, решта – іншомовні запозичення. Сказане стосується лексики як матеріальної, так і духовної культури. Останньою археологічною культурою, носії якої використовували праслов'янську мову до її розгалуження, вважають київську археологічну культуру.

Праслов'янський культ Велеса, Дажбога, Перуна, Лади

Паралелі давньоукраїнської язичницької лексики в інших слов'янських мовах дали підстави реконструювати **праслов'янські імена Дажбога, Перуна та Велеса**, а також **Лади**, існування якої як власного імені богині (а не загального позначення коханої, дружини) викликає дискусії. Репрезентація Дажбогом, Перуном та Велесом трьох рівнів світобудови свідчить про наявність уже в праслов'янський період **системи** божеств Усесвіту.

На відміну від Дажбога, Перун, Велес та Лада мають етимологічні паралелі в **балтійській** язичницькій традиції. Більше того, приспів українських обрядових пісень *дід-ладо* порівнюють із литовським *didis* «великий», що вказує на можливість існування в балто-слов'янську давнину спільних **фольклорних формул** зі сфери язичницького культу. При цьому Перун і Велес є ще давнішими **праіндоєвропейськими** божествами. Було висловлено навіть гіпотезу про поєдинок бога-громівника і водного змія (у слов'ян представлених, відповідно, Перуном і Велесом) як «основний міф» індоєвропейців, що, на наш погляд, потребує дальшої аргументації.

Ушанування праслов'янами Сонця та Місяця

Праслов'янський культ Сонця та Місяця вербалізований засобами, відмінними від інших індоєвропейських традицій, – за допомогою **зменшувально-пестливих суфіксів**: **sъl-n-ъc-e* і **mēs-ęcъ* від **te(n)s-ъcъ*. Той самий суфікс указує на **культове шанування** й в інших випадках: *отець*, *вінець*, *серце*, *яйце* тощо. Із міфологічними уявленнями пов'язаний і **граматичний рід** найменувань денного і нічного світил у слов'янських мовах (*сонце* середнього роду і *місяць* чоловічого роду), які в чарівних казках через свій граматичний рід не можуть утворювати подружню пару. Залучення відомостей інших індоєвропейських традицій дозволяє бачити, що світила в цій парі зазвичай протиставлені за родом:

давньогрецький бог сонця *Геліос* чоловічого роду – богиня місяця *Селена* жіночого;

давньоримський бог сонця *Соль* чоловічого роду – богиня місяця *Люна* жіночого роду;

німецьке *Sonne* «сонце» жіночого роду – *Monat* «місяць» чоловічого роду;

французьке *soleil* «сонце» чоловічого роду – *lune* «місяць» жіночого роду;

англійське *sun* «сонце» в повсякденній мові не має роду (замінюється займенником *it* «воно»), однак у поетичній мові набуває чоловічого роду (замінюється займенником *he*) – англійське *moon* «місяць» так само не має роду (*it*), але в поезії виступає в жіночому роді (*she*).

Таким чином, категорія роду синтезує внутрішній розвиток мови з зовнішніми щодо мови міфологічними уявленнями. Останні віддзеркалені в казках, де небесні світила набувають персоніфікації та антропоморфізації.

Попри середній рід найменування Сонця у слов'янських мовах, його міфологічно концептуалізовано як жінку. «Усі небесні світила, – це одна родина: сонце – жінка, місяць – чоловік, молодий, а зорі – то дітки, як то співається в наших колядках» (Огієнко 1992, с. 25). «У найархаїчніших

колядках і щедрівках знаходимо прославляння господаря не якоїсь конкретної родини людей, навіть не князівської чи гетьманської, але швидше – відгомін прославляння сім'ї небесних світил та природних явищ: сонця, місяця, зорі, дрібного дощичу, вітру та ін.» (Лозко 1994, с. 6).

Праслов'янські біс і чорт

Праслов'янські лексеми **běsъ* «біс» і **čьrtъ* «чорт» – дискусійного походження, їх індоєвропейські паралелі не є однозначно точними. Після християнізації ці лексеми стали вживати на позначення противника Бога – *диявола* (запозичення з давньогрецької мови), тоді як їх власне язичницька семантика потребує дослідження й уточнення. За припущенням Галини Лозко, за стародавніх часів бісом називали, можливо, служителя язичницького культу; споріднені слова *біситися*, *біснутися* могли означати ритуальний танець жерця, супроводжуваний пророкуванням під дією священного напою (пор. назви відповідних рослин *бісина*, *бісдерев*) (Лозко 1994, с. 50–51; Жайворонок 2006, с. 40).

Бачимо, що українська язичницька лексика істотною мірою сягає праслов'янського мовного рівня. Це власні імена Дажбог, Перун, Велес та Лада, лексеми узагальненої семантики *біс* та *чорт*, і численні приховані (імпліцитні) міфоніми, досліджені нижче.

3.3. Приховані язичницькі міфоніми – маркери давньої картини світу

Загальновідомо, що чарівні казки становлять «ослаблений» варіант міфів – вони є результатом утрати відчуття сакральності текстів. Казки про тварин тепер сприймають як дитячі розваги, а раніше вони віддзеркалювали тотемістичне мислення. Відповідно, **назви тварин раніше могли виступати міфонімами**. Адже для язичника свійські тварини (баран, віл, коза, кінь, пес),

дикі звірі (заєць, вовк, ведмідь, лисиця), птахи (ворон, голуб, орел, сокіл та ін.), дерева (дуб, явір) – міфологічні персонажі, що фігурують у веснянках, космогонічних колядках, народних іграх, чарівних казках та казках про тварин. Їх можна розглядати як **приховані (імпліцитні) міфоніми**. Так само до неявних міфонімів можна уналежнити позначення міфологізованих елементів ландшафту (гай, ліс, річка, гора, озеро), найменування стихій (дощ, вітер) і особливо астрономічних об'єктів (небо, сонце, місяць, зірки, планети).

Значна кількість неявних міфонімів трапляється в «Слові про Ігорів похід». Це найменування а) диких тварин (вовк, горностаї), б) птахів (орел, сокіл, ворони, галиці), в) елементів ландшафту (назви річок – Дніпро-Словутич, Донець, Стугна), г) стихій (вітер). Щодо тварин і птахів припускали, що вони були **тотемами** (родовими символами).

Детальне дослідження неявних давньоукраїнських міфонімів здійснив Олександр Жовтий. Ідеологічною основою прихованих міфонімів міг бути анімізм – одухотворення всієї природи, роль якого підкреслює Іван Огієнко (Огієнко 1992, с. 14). За Іваном Огієнком, світогляд автора поеми «був чисто анімістичний» (Огієнко 1992, с. 15).

3.4. Дихотомія двох рівнів простору: СВІЙ СВІТЛИЙ – ЧУЖИЙ ТЕМНИЙ

Протиставлення СВІЙ – ЧУЖИЙ слушно вважають дуже архаїчним, властивим не тільки людям, а й тваринам. Те саме стосується концептуальної опозиції СВІТЛА і ТЕМРЯВИ. Асоціацію СВОГО зі СВІТЛОМ, а ЧУЖОГО з ТЕМРЯВОЮ можна уналежнити до **концептуальних універсалій**. Не випадково праслов'янське **svěť* означає і «світло», і «світ». «Слово про Ігорів похід» називає князів (або всіх русів) Дажбожими онуками, тобто нащадками бога сонця. Сонячне затемнення на початку походу князя Ігоря – передвісник

нешастя. Сонячні затемнення, віддзеркалені літописами, асоціювали зі смертю князів. Повернення Ігоря на Русь асоціюється з сонячним світлом. У язичницькій концептосистемі чітко зафіксована просторово-ціннісна опозиція: свій простір — упорядкований, світлий, захищений; чужий — небезпечний, хаотичний, темний. Лінгвістичні дані підтверджують цю **космологічну дихотомію**, що пронизує і фольклор, і ранні текстові джерела.

Загалом опис походу в поемі побудований за моделлю чарівної казки, де герой відвідує інший, чужий простір і долає зустрінуті там небезпеки. Збройний конфлікт русів і половців актуалізує концептуальну опозицію СВОГО і ЧУЖОГО (ВОРОЖОГО). Полоцький князь-чарівник Всеслав рухається вночі, перетинаючи шлях Сонцю.

З концептуалізацією опозиції світла і темряви пов'язані культи Сонця та Місяця, з одного боку, і здійснення денних та нічних обрядів, з другого боку. Так, наприклад, у Трипільській культурі, яку декі дослідники вважають ідеологічним фундаментом давньоукраїнського язичництва, судячи зі збережених донині матеріальних пам'яток, культ Місяця значно превалував над культом Сонця. Паралель до такого переважання виявлено лише на стародавньому Криті, де переважна більшість міфологічних образів пов'язана з концептуалізацією Місяця в різних його фазах. За сучасними науковими реконструкціями, культура стародавнього Криту через Трою сягає пізнього Трипілля, так що в сакралізації Місяця могла спостерігатись ідеологічна спадкоємність. Припускають, що віддання переваги Місяцеві перед Сонцем мотивоване відправленням обрядів переважно в нічний час. Натомість у стародавньому Єгипті, Хеттській імперії (на території сучасної Туреччини), у стародавньому Китаї культ Сонця, пов'язаний із концептуалізацією царської влади, істотно переважав культ Місяця.

3.5. Концептуальна структура язичницького світобачення: трирівневе структурування Всесвіту

Модель трирівневого космосу — небесний світ богів, середній світ людей, нижній світ предків — відтворена у фольклорі, орнаментиці та ритуальних практиках. Вона є **універсальною індоєвропейською структурою**. Моделювання тексту або групи текстів за допомогою систематизації концептів (установлення зв'язків між ними) дозволяє отримати структурну модель відповідного сегменту свідомості, у досліджуваному випадку — язичницького світобачення.

Давньоукраїнські теоніми праслов'янського походження

ДАЖБОГ – СОНЦЕ – ВЕРХ

ПЕРУН – ГРИМ, БЛИСКАВКА – СЕРЕДИНА

ВЕЛЕС – ЗМІЙ, ЗЕМЛЯ, ВОДА – НИЗ

Три світи в міфонімії легенди про Кия

КИЙ-КУАР – СОНЦЕ – ВЕРХ

ЩЕК-МЕЛТЕЙ – ЗМІЙ – НИЗ

ХОРИВ-ХОРЕАН – ГОРА – СЕРЕДНІЙ СВІТ

(реконструкція за виданням: Мосенкіс Ю.Л. Києву 2200: Епічна пісня про народження столиці: Нариси з етнолінгвістики й мистецтвознавства. Київ, 2025).

Три світи Бояна

МИСЬ НА ДЕРЕВІ – СЕРЕДИНА

ВОВК НА ЗЕМЛІ – НИЗ

ОРЕЛ У НЕБІ – ВЕРХ

Три стихії «плачу» Ярославни

ВІТЕР – ПОВІТРЯ – СЕРЕДНІЙ СВІТ

ДНІПРО-СЛОВУТИЧ – ВОДА – НИЖНІЙ СВІТ

СОНЦЕ – ВЕРХНІЙ СВІТ.

Показово, що саме Сонце (Хорс – Дажбог) виводить Ігоря з полону (ТЕМНОГО світу) на СВІТЛУ Русь:

**Ингорь-княже! Хръ^ьсь путь каже*

изъ земли Половьчскы враж(ь)и

въ^ь землю святу Русьстию

(реконструкція за виданням: Мосенкіс Ю.Л. *Народження української поезії*. За ред. В.А. Бітаєва. Praha; Kunovice; Київ: Akademie HUSPOL, 2023. С. 81).

Три рівні світу в українській казці

ВЕРНИГОРА – ВЕРХ

ВЕРНИДУБ – СЕРЕДИНА

ВЕРНИВОДА – НИЗ

Бачимо, що те саме трирівневе структурування світу вербалізоване

а) іменами давньоукраїнських язичницьких божеств праслов'янського походження (що дозволяє спроектувати цю структуру міфосвідомості на праслов'янський період),

б) персонажами легенди про Кия, яку датують пізньопраслов'янським періодом (Мосенкіс Ю.Л. *Києву 2200: Епічна пісня про народження столиці: Нариси з етнолінгвістики й мистецтвознавства*. Київ, 2025),

в) шаманським або поетичним пересуванням Бояна та заклинанням Ярославни у «Слові про Ігорів похід», що вказує на ідентичність уявлень часів Бояна (XI століття) і створення «Слова» (кінець XII століття),

г) персонажами (чарівними помічниками. Тобто давніше шаманськими духами) української чарівної казки.

З цього матеріалу можна зробити переконливий висновок про **значну часову стабільність язичницьких уявлень про трирівневе структурування всесвіту.**

Дослідники «Слова о полку Ігоревім» не раз дискутували про можливість зв'язку рівнів Боянового всесвіту (орел – мись-білка на дереві – вовк) із давньоскандинавським міфологічним структуруванням світу (орел – білка на дереві – змій), як і загалом про можливий зв'язок творчості Бояна з традиціями давньоскандинавської поезії. Попри специфічні деталі, загалом трирівневе структурування видається нам **універсальним**, властивим різним традиціям незалежно від їх походження та контактів.

3.6. Концептуалізація природи

Природа в язичництві не є пасивним тлом, а виступає **складником сакральної взаємодії**. Небо, вода, земля, ліс — постають як істоти, здатні впливати на долю людини. Це засвідчено лексикою, що виражає персоніфікацію стихій. Поділ природи на «живу» і «неживу» — елемент сучасної концептуалізації світу, що відповідає нинішній класифікації наук. У давнину в контексті ідеології одухотворення (анімізму) **вся природа видавалася живою.**

СВІТИЛА. Небесні світила (Сонце, Місяць, зірки, з планет – Венера) в міфах і казках персоніфіковані. Їхні культи належать до найдавніших. Засвідчена етимологією асоціація *зірок* із *зором* указує на їх міфологічне сприйняття як очей неба.

ПТАХИ. Найпопулярніші чарівні персонажі – ворон, голуб та сокіл (у космогонічних колядках), орел (у чарівних казках). Найменування ворона та

орла – праіндоєвропейські, голуба та сокола – невідомого походження. Персонажами міфологічних казок виступають і водоплавні птахи – гуска та качка (назва першої праіндоєвропейська, другої – дискусійного походження).

РОСЛИНИ. Язичницький світогляд сприймав як культові як окремі рослини (дуб, сосна, явір – у космогонічних колядках, яблуня – у казках тощо), так і їх групи, як-от гай, ліс. Цікаво відзначити, що всі три дерева світотворчих колядок – дуб, сосна та явір – мають найменування з неясними дальшими зв'язками. ЛІС протиставлений ДОМУ як ЧУЖИЙ (неосвоєний) простір СВОЄМУ (освоєному). Персоніфікаціями лісу виступають як дикі тварини (про які йдеться нижче), так і міфологічні уособлення – яга, лісовик та ін. Узагальнене ДЕРЕВО («світове дерево»), асоціюючись із Чумацьким Шляхом, виступає «віссю неба», поєднуючи ВЕРХНІЙ (персоніфікований світилами та птахами) і НИЖНІЙ (персоніфікований підземними та водними істотами) світи.

ДИКІ ТВАРИНИ. Заєць, вовк, ведмідь, лисиця, вепр тощо персоніфікували ЧУЖИЙ простір так само, як і ліс. Вони нерідко виступають чарівними помічниками казкового (давніше – міфологічного) героя. До диких тварин функціонально примикають і РИБИ, що посідають певне місце серед магічних персонажів казки (а давніше, очевидно, і міфу). Показово, що переважна більшість праслов'янських назв риб – невідомого походження, що свідчить про контакт із не пізнаним досі культурним простором.

Культ диких тварин іще в доземлеробський період Іван Огієнко пов'язує з тотемістичними віруваннями (Огієнко 1992, с. 64-66). «В епоху тотемізму постала велика персоніфікація звірів, що відбилося і в самій мові; пор. наші вирази: лисичка-сестричка, вовчик-братик, дядько-медвідь та ін. Це уособлення звірів ясно вказує і на спосіб життя, - на ліс та на ловецьке заняття» (Огієнко 1992, с. 65).

СВІЙСКІ ТВАРИНИ. Виступаючи персоніфікаціями СВОГО, освоєного простору, вони насамперед допомагають казковому (у давнину

міфологічному) героєві. Це баран, цап, віл, корова та ін., хоча Коза може виступати й негативним персонажем (казка «Коза-дереза»). У давньоукраїнському язичництві існував культ *тура* – вимерлого нині дикого бика. Особливу роль відіграють КІНЬ та ПЕС, що символізують вірність своєму господареві. Показово, що праслов'янські назви обох цих тварин (**kony* і **rysъ*) – невідомого походження. Це означає, що вони запозичені з невідомого джерела – можливо, дослов'янського субстрату або досі ще не визначеної сусідньої мови (для обох припускали кавказьке походження), мабуть, разом із відповідними культово-обрядовими традиціями. Чарівний кінь (як і його функціональний аналог вовк, що, очевидно, символізує пса) може виступати сполучною ланкою («медіатором») не тільки між своїм і чужим, а й між верхнім і нижнім світами.

ДУХИ ПРОСТОРУ («нижча міфологія»). Домовики, лісовики, польовики та інші міфологічні істоти уособлювали різні сегменти простору. Як ДІМ перебував у концептуальній опозиції до ЛІСУ, так і ДОМОВИК – до ЛІСОВИКА. Перший персоніфікував СВІЙ, а другий – ЧУЖИЙ простір. Структурування простору в чарівній казці, що явно походить від міфу, базується на ПОДОРОЖІ («квесті») в ЧУЖИЙ світ за певними здобутками – світилами, магічними засобами (серед яких може бути і магічне слово), нареченою тощо. Одні духи простору стають магічними помічниками, інші – антагоністами головного героя.

МАГІЧНІ ЗАСОБИ. Своєрідними персонажами казок виступають чарівні засоби - торбочка, скатерка, батіжок, бубон, вуздечка тощо. Проміжне місце між тваринами і магічними засобами посідає такий специфічно український казковий персонаж, як Кобиляча голова.

Таким чином, розглянуті концепти персоніфікують як горизонтальне членування простору (СВІЙ – ЧУЖИЙ), так і вертикальне його розшарування (ВЕРХНІЙ – СЕРЕДНІЙ – НИЖНІЙ світи).

3.7. Культ небесних світил і народна астрономія

Культ сонця, місяця та зоряного неба формував циклічну модель часу. Народна астрономія зберегла архаїчні назви сузір'їв («Косарі», «Віз»), що вказують на **міфологічну інтерпретацію космосу**. Показово, що Іван Огієнко починає розгляд конкретних образів давньоукраїнського язичництва саме з небесних світил (Огієнко 1992, с. 21-30). Зокрема, він звертає увагу на образ сонця, що йде спати в море і встає з моря (Огієнко 1992, с. 22-23). Згадує він і літописні описи затемнень сонця як його поїдання під 1065 і 1115 роками. Говорячи про різноманітні фольклорні образи з сонячною символікою, дослідник підкреслює солярний символізм яйця (Огієнко 1992, с. 26-27). Попри це, він, на відміну від деяких пізніших дослідників, не робить висновку про переважно астральну релігію українців дохристиянського періоду.

На народній астрономії язичницького походження базується **народний календар**, із яким християнство нещадно боролось. *Коляду* (назва з латини з паралелями у грецькій, болгарській мовах) святкували два тижні від 25 грудня по 6 січня старого стилю (Огієнко 1992, с. 272). З Колядою пов'язане відоме в Галичині давнє свято Туриці на честь бога Тура (Огієнко 1992, с. 277-278). 11 лютого – свято святого Власія, який замінив Велеса (Огієнко 1992, с. 285). 22 квітня, напередодні дня святого Юрія, по деяких місцевостях України справляли обряд *ляля* – дівчата обирали та вшановували найкращу, потім пускали по воді вінки (Огієнко 1992, с. 286).

Висновки до розділу 3

Міждисциплінарний аналіз дозволяє вибудувати цілісну **концептосистему давньоукраїнського язичництва**, у якій поєднуються

космологічні моделі, культові уявлення, сакральна лексика та ритуальні практики. Це світобачення було багаторівневим, структурованим і глибоко вкоріненим у мовній та культурній традиції.

Язичницька концептуалізація простору репрезентована дихотомією СВІЙ СВІТЛИЙ – ЧУЖИЙ ТЕМНИЙ.

І давньоукраїнська теонімія, і чарівні казки, і «Слово про Ігорів похід» персоніфікують три рівні язичницького Всесвіту – верхній, середній та нижній.

Язичницька концептуалізація природи включає такі групи концептів та їх вербалізаторів, як НЕБЕСНІ СВІТИЛА, ПТАХИ, ДИКІ ТВАРИНИ, СВІЙСЬКІ ТВАРИНИ, ДУХИ ПРОСТОРУ, МАГІЧНІ ЗАСОБИ. Більшість відповідних вербалізаторів можна розглядати як приховані (імпліцитні) міфоніми.

Низка міфологічних імен персоніфікують сакральні дати язичницького календаря, як-от Коляда – зимове сонцестояння, Ярило – весняне рівнодення, Купало – літнє сонцестояння тощо.

ВИСНОВКИ

Давньоукраїнське язичництво – світоглядна система, що існувала впродовж століть до прийняття Україною-Руссю християнства, а далі продовжувала своє існування у формі двовір'я. Якщо шанування головних богів пантеону було знищене державою та церквою доволі швидко, то нижчі шари вірувань збереглися надовго насамперед у різних фольклорних жанрах – космогонічних колядках, давньокиївських билинах, календарній та некалендарній поезії, чарівних казках, заговляннях тощо. Названі фольклорні жанри поряд зі старими писемними свідченнями (літописання, художня література Київської Русі, повчання проти язичництва, археологічні знахідки) утворюють **систему джерел дослідження язичницького сегменту українського світобачення.**

Проведене дослідження засвідчує, що давньоукраїнське язичництво є складним культурним феноменом, який можна відновити лише через **комплексне поєднання джерел та методів.** Взаємодія текстології, археології, історії та лінгвістики дозволяє реконструювати послідовну систему дохристиянських уявлень. Понятійна та лексична спадщина язичництва залишила помітний слід у мові й формувала ментальні структури, що впливали на розвиток української культурної традиції упродовж століть.

Концепти язичництва та їх вербалізатори є об'єктом дослідження етнолінгвістики, лінгвокультурології, лінгвофольклористики, а також багатьох не лінгвістичних дисциплін – міфознавства, релігієзнавства, фольклористики, історії, археології та ін. Як саме язичництво є міждисциплінарним об'єктом, так міждисциплінарним є і його вивчення.

Серед українських дослідників язичництва слід виділити Якова Головацького, Івана Нечуя-Левицького, Володимира Гнатюка, Івана Огієнка. Суто лінгвістичні праці про язичницьку лексику та тексти належать Тетяні Лукіновій, Юрієві Карпенку, Миколі Зубову та ін. Ціла низка класичних

українських письменників зверталися до язичницьких образів у своїх художніх текстах.

Як засвідчують вербалізовані концепти, язичницький простір був структурований як по горизонталі, так і по вертикалі (горизонтальне структурування зазвичай вважають архаїчнішим). У першому випадку йдеться про протиставлення СВОГО СВІТЛОГО і ЧУЖОГО ТЕМНОГО просторів, у другому – про трихотомічну концептуальну опозицію ВЕРХУ. СЕРЕДИНИ та НИЗУ.

Язичницька картина світу вербалізована на рівні як загальних назв (апелятивів), так і власних імен (онімів). Серед перших слід виокремити лексеми *чорт* і *біс*. Серед других – імена найвищих богів Київської Русі (Велес, Дажбог, Мокоша, Перун, Сварог, Симаргл, Хорс) та персонажів нижчої міфології – зокрема, духів простору (водяники, домовики, лісовики, польовики та ін.). Значну частину лексики з давніми язичницькими асоціаціями становлять приховані (імпліцитні) язичницькі міфоніми, як-от назви небесних об'єктів, елементів рельєфу, рослин, диких та свійських тварин.

Головне історичне джерело, що містить різноманітну інформацію про давньоукраїнське язичництво, – «Повість временних літ», яка в найдавніших частинах сягає усних епічних переказів.

Давнім літературним твором, який максимально вербалізував цілу систему язичницьких образів, є «Слово про Ігорів похід».

До **перспектив** дослідження належить дальша систематизація різнодисциплінарної інформації про вербалізовані концепти давньоукраїнського язичництва та побудова цілісної моделі дохристиянського світогляду.

Перспективи подальших досліджень давньоукраїнського язичництва охоплюють кілька взаємопов'язаних напрямів, які відкривають можливості

для поглибленої реконструкції концептосистеми дохристиянського світогляду та його впливу на формування української культури.

По-перше, подальшого розвитку потребує **мікротекстологійний аналіз** ранніх християнських пам'яток, що дасть змогу точніше визначити ступінь збереження та трансформації язичницьких мотивів у проповідницькому й агіографічному дискурсі XI–XIV ст. Нові палеографічні знахідки та цифрові методи атрибуції текстів дозволяють переглянути традиційні уявлення про синкретичний характер давньої релігійної свідомості.

По-друге, важливим напрямом є **розширення археолінгвістичних студій**, тобто поєднання археологічних матеріалів із лексичними та ономастичними даними. Такий підхід уможливить докладну реконструкцію сакральної топографії, визначення функцій місцевих культурантів (ідолів, капищ, жертovníків) і простеження взаємозв'язків між матеріальною культурою та семантичними моделями, зафіксованими в мові.

По-третє, перспективним є напрям **когнітивно-лінгвістичного моделювання** язичницьких концептів, що передбачає вивчення способів категоризації природного та надприродного у праслов'янській і давньоукраїнській мовній картині світу. Такий аналіз дозволить точніше описати механізми концептуалізації космосу, часу, стихій, сакральних істот та ритуальних практик.

По-четверте, подальшого розроблення потребують **етнолінгвістичні дослідження**, спрямовані на виявлення слідів дохристиянського світогляду в сучасному українському фольклорному та діалектному матеріалі. Просторова варіативність лексики, фольклорних текстів і ритуальних дій дозволить встановити регіональні моделі збереження язичницької спадщини.

По-п'яте, велику перспективу відкривають **цифрові методи реконструкції**, зокрема створення електронних корпусів давньоукраїнських текстів, інтерактивних ономастичних карт, баз даних сакральної лексики та відкритих архівів археологічних знахідок. Інструменти комп'ютерної

лінгвістики можуть радикально підвищити точність аналізу семантичних полів і виявлення контекстів уживання архаїчних лексем.

По-шосте, доцільним є розширення **порівняльно-міфологічних студій**, які дозволять зіставити українську язичницьку систему з іншими індоевропейськими традиціями — балтійською, германською, кельтською. Таке зіставлення поглибить розуміння універсальних і специфічних рис слов'янського міфологічного мислення.

Нарешті, актуальними залишаються дослідження **сакральної семіотики** — символів, жестів, ритуальних структур, візуальних кодів, що забезпечували функціонування язичницької релігійності в повсякденному житті. Вивчення цих феноменів дасть змогу створити повнішу й точнішу модель духовної культури давньоукраїнського суспільства.

Отже, багатовимірність джерельної бази й інтердисциплінарний характер проблематики окреслюють широке поле для подальших студій, спрямованих на реконструкцію цілісної, внутрішньо структурованої моделі давньоукраїнського язичництва та його впливу на формування українського етнокультурного простору.

СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. *100 найвідоміших образів української міфології*. К., 2002. 448 с.
2. Буйських Ю. Міфологічні уявлення українців у працях дослідників кінця XVIII – другої половини XIX ст. *Етнічна історія народів Європи*. 2010. Вип. 31. С. 15-23.
3. Булашев Г.О. Український народ у своїх легендах, релігійних поглядах та віруваннях: *Космогонічні українські народні погляди та вірування*. Київ: Довіра, 1993. 414 с.
4. Гаврилюк Е. Еротичні імплікації рослинної символіки в українській календарній обрядовості *Народознавчі зошити*. Львів, 1999. № 2. Спеціальний випуск: Ритуал. с. 32-55
5. *Героїко-фантастичні казки* / Упор. І.П.Березовського. Київ. 1984. С. 365
6. Гнатюк В. *Нарис української міфології*. Львів, 2000. С.263
7. Гнатюк Л.П. Мовні картини світу дво- і кількомовної особистості Мовні і концептуальні картини світу: Зб. наук. праць. К.: Вид.-полігр. центр «Київський університет», 2003. С. 71–75.
8. Голобородько К.Ю. Лінгвістичний статус концепту Культура народів Причорномор'я. Сімферополь, 2002. № 32. С. 27–29.
9. Голубовська І.О. Воля, доля, лихо як семантичні кванти українського культурного простору Мова і культура. К.: Вид. дім Д. Бураго, 2002. Вип. 5. Т. 2. Ч. 1. С. 55–66.
10. Голубовська І.О. Душа і серце в національно-мовних картинах світу Мовознавство. 2002. № 4–5. С. 40–47.
11. Голубовська І.О. Етнічні особливості мовних картин світу. Київ: Логос, 2004. 284 с.
12. Голубовська І.О. Етноспецифічні константи мовної свідомості: Автореф. дис. ... докт. філол. наук: 10.02.15. К., 2004. 39 с.

13. Голубовська І.О. Методологія дослідження національно-мовних картин світу в рамках культурно-філософської наукової парадигми. *Мова і культура*. К.: Вид. дім Д. Бураго, 2002. Вип. 5. Т. 5. С. 64–71.
14. Голубовська І.О. Мова і культура в їх взаємодії та взаємовпливі Мовні і концептуальні картини світу: Зб. наук. праць. К.: Вид.-полігр. центр «Київський університет», 2004. Вип. 11. Кн. 1. С. 105–110.
15. Етимологічний словник української мови. За ред. О.С.Мельничука. К., 1982–2006. – Т. 1–6.
16. Жайворонок В.В. *Знаки української етнокультури*. Київ. 2006. С. 703
17. Жовтий О.О. Власні назви в системі міфологічної лексики: *Велес Мова та історія*. К. 2010. Вип. 149; *Жовта Н.М., Жовтий О.О. Дохристиянська міфологія і українська мова*. Paris: Ed. Institut Culturel de Solenzara 2012: 130–134.
18. Жовтий О.О. Гіпотеза про відсутність міфоніма *Див* іранського походження у «Слові о полку Ігоревім» *Мова та історія*. К. 2010. Вип. 153:
19. Жовтий О.О. Давньоукраїнські міфоніми в контексті архаїчних міфологічних уявлень про Всесвіт: Троян «Слова о полку Ігоревім» *Мова та історія*. К. 2010. Вип. 146; *Жовта Н.М., Жовтий О.О. Дохристиянська міфологія і українська мова*. Paris: Ed. Institut Culturel de Solenzara 2012: 135–141.
20. Жовтий О.О. Міфологічна мова «Слова о полку Ігоревім» і давньоскандинавської поезії: до проблеми міфологічної ідеології тексту та мовного віддзеркалення прихованих міфологем *Мова та історія*. К. 2011. Вип. 173.
21. *Жовта Н.М., Жовтий О.О. Дохристиянська міфологія і українська мова*. Paris: Ed. Institut Culturel de Solenzara 2012: 150–160.
22. Жовтий О.О. Міфологічні імена й образи «Слова о полку Ігоревім» *Мова та історія*. К. 2010. Вип. 145; *Жовта Н.М., Жовтий О.О. Дохристиянська*

- міфологія і українська мова*. Paris: Ed. Institut Culturel de Solenzara 2012: 125–129.
23. Жовтий О.О. Мовно-міфологічні символи в концепції О.О. Потебні й гіпотеза імпліцитної міфонімії *Жовта Н.М., Жовтий О.О. Дохристиянська міфологія і українська мова*. Paris: Ed. Institut Culturel de Solenzara 2012: 86–89.
 24. Жовтий О.О. Сакральна лексика в контексті сакрально-міфологічної ідеології у дослідженні В.В. Мартинова [Мартінов 1989] *Мова та історія*. 2011. Вип. 158: 10–20;
 25. *Жовта Н.М., Жовтий О.О. Дохристиянська міфологія і українська мова*. Paris: Ed. Institut Culturel de Solenzara 2012: 60–68.
 26. Жовтий О.О. Фонетико-етимологічні та фонетико-псевдоетимологічні засоби магіко-сугестивної сакралізації тексту в контексті міфологічного мислення (на матеріалі «Слова о полку Ігоревім») *Мова та історія*. 2011. Вип. 157: 17–24;
 27. *Жовта Н.М., Жовтий О.О. Дохристиянська міфологія і українська мова*. Paris: Ed. Institut Culturel de Solenzara 2012: 143–149.
 28. Жовтий О.О., Мосенкіс Ю.Л. Дажбог і Хорс: проблема інтерпретації та етимологізації двох дискусійних давньоукраїнських міфонімів *Мова та історія*. К. 2010. Вип. 126.
 29. Жовтий О.О., Мосенкіс Ю.Л. Міфонім *Перун* та апелятив *перун* «грім»: версії семантичної та етимологічної інтерпретації *Мова та історія*. К., 2010. Вип. 125: 57–64.
 30. *Золотослов: Поетичний космос Давньої Русі*. Упор., передм. та перекл. М.Н.Москаленка. К., 1988.
 31. Зубов М.І. Дажбог, Сварог і вогонь-сварожич: Із історії давньоруської міфологічної лексики *Acta Universitatis szegediensis de Attila József nominatae. Dissertationes slavicae. Sectio linguistica*. Szeged, 1994. XXIII. S. 93–102.

32. Зубов М.І. *Лінгвотекстологія середньовічних слов'янських повчань проти язичництва*. Одеса: ОРІДУ НАДУ, 2004. 336 с.
33. Зубов М.І. Біблійні паралелі *Саваоф* – *Род* у давньоруському повчанні «О вдуновении духа в человека» *Проблеми інтерпретації і рецепції художнього тексту: Зб. наук. праць на пошану проф. Н. Шляхової*. Одеса: Астропринт, 2003: 59–65.
34. Зубов М.І. Вогонь-сварожич і вогонь-багаття: гіпотеза про ономасіологічну паралель *Мовознавство*. 1997. № 6: 15–21.
35. Зубов М.І. Давньоруські міфологічні назви *рожаниця* і *родъ*. Розв'язка загадки? *Вісник Одеського держ. ун-ту*. Одеса: Астропринт, 1999. № 4: 48–54.
36. Зубов М.І. Літописний образ Перуна у світлі біблійних паралелей *Київська старовина*. 2003. № 6: 51–56.
37. Зубов М.І. Про відносну хронологію давньоруських пам'яток, спрямованих проти залишків язичництва *Слов'янський збірник*. Одеса: Одеський держ. ун-т, 1998. Вип. 5: 57–62.
38. Зубов М.І. Проблеми слов'янської квазітеонімії *Духовна спадщина Київської Русі*. Одеса: Маяк, 1997. Вип. 2: 106–116.
39. Зубов М.І. Слов'янська квазітеонімія старшої доби *Мовознавство*. 1998. № 2/3: 161–168.
40. Зубов М.І. *Слов'янські повчання проти язичництва в лінгвотекстологічному висвітленні: Автореф. дис. ... докт. філол. наук: 10.02.03 – слов'янські мови*. К. 2005. 23 с.
41. Історія релігії в Україні: У 10-ти т. К.: Український центр духовної культури, 1996. Т. 1: Дохристиянські вірування; Прийняття християнства. За ред. Б.О. Лобовика. 384 с.
42. Карпенко Ю.О. Головна форма слов'янського язичництва *Слов'янський збірник*. Одеса, 1999. Вип. 6.

43. Карпенко Ю.О. Слов'янська міфологія і український фольклор *Мова та стиль українського фольклору: Зб. наук. праць*. К., 1996.
44. Карпенко Ю.О. Астронімія і поганський світ *Ономастика України першого тисячоліття н.е.* Відп. ред. І.М. Желізняк. К.: Наукова думка, 1992: 186–196.
45. Карпенко Ю.О. Велес залишається на троні *Востоchnoукраинский лингвистический сборник*. Донецьк 1997. Вип. 3: 34–39.
46. Карпенко Ю.О. Велика Ведмедиця *Мовознавство*. 1972. № 2: 59–66.
47. Карпенко Ю.О. Волосожар, Стожари, Квочка... Астрономічні знання в народних назвах Плеяд *Наука і культура. Україна: Щорічник*. К.: Знання, 1986. Вип. 20: 323–327.
48. Карпенко Ю.О. Етюд про Долю *Мовознавство*. 1999. № 5: 9–14.
49. Карпенко Ю.О. Питання про найдавніші форми слов'янського язичництва: Ономастичний аспект *Acta onomastica*. Praha 1995. R. 36: 91–100.
50. Карпенко Ю.О. Про найдавніші форми слов'янського язичництва *Слов'янський збірник*. Одеса: Астропринт, 1996. Випр. ½: 42–49.
51. Карпенко Ю.О. Проблема мовної належності билин *Щорічні записки з українського мовознавства: Зб. наук. праць*. Одеса: Друкарський двір, 1995. Вип. 2: 10–19.
52. Карпенко Ю.О. Слов'янська єдність та її розпад: Спроби реконструкції *Пам'ятки писемності східносл. мов XI–XVIII ст.* К. 1995. Вип. 2: 42–46.
53. Карпенко Ю.О. Українська гіпотеза *Мовознавство*. 1993. № 5: 3–8.
54. Карпенко Ю.О. Українська ментальність: Палеолінгвістичне декодування (2). Бог *Волинь-Житомищина: Історико-філологічний збірник з регіональних проблем: Зб-к на честь 70-річчя В.В. Німчука*. Житомир 2003. Вип. 10: 162–170.
55. Карпенко Ю.О. Чи існував скотарський етап слов'янського язичництва? *Мовознавство*. 1996. № 2/3: 12–17.

56. Кобилянський Б.В. Східнокарпатські міфоніми *Мовознавство*. 1980. № 1. С. 41-49.
57. Король Д.О. Спроба реконструкції трипільської міфології за пам'ятками мистецтва *Культурологічні студії: зб. наук. праць кафедри культурології та археології НаУКМА*. К., 1999.
58. Костомаров М.І. Слов'янська міфологія: Вибрані праці з фольклористики й літературознавства. К.: Либідь, 1994. 384 с. 1-е вид.: К. 1847.
59. Котляр М.Ф. Духовний світ літописання. К.: Інститут історії України НАНУ, 2011. 338 с.
60. Котляр М.Ф. Русь язичницька. К.: Заповіт, 1995. 288 с.
61. Лозко Г. Українське язичництво. К., 1994. 92 с.
62. Лозко Г.С. Українське народознавство. К.: Зодіак-Еко, 1995.
63. Лукінова Т.Б. Архаїка українських замовлянь *Міжнародні зв'язки України: наукові пошуки і знахідки*. К. 1998. Вип. 7: 134–138.
64. Лукінова Т.Б. Власні назви в східнослов'янських замовляннях *Ономастика та етимологія: зб. наук. праць на честь 65-річчя І.М. Желєзняк*. К. 1997: 114–130.
65. Лукінова Т.Б. Генезис і еволюція слов'янського словотвору в дзеркалі еволюції людської думки *Мови та культури у новій Європі: контакти і самобутність: зб. наук. праць*. К.: Вид. дім Д. Бураго, 2009: 177–185.
66. Лукінова Т.Б. Давньослов'янські вірування в дзеркалі лексики слов'янських мов *Мовознавство*. 1981. № 6: 59–68.
67. Лукінова Т.Б. До семантики давніх слов'янських консонантних *теп-основ* *Мовознавство*. 2001. № 6: 35–42.
68. Лукінова Т.Б. До семантики давніх слов'янських консонантних основ *Мовознавство*. 2003. № 2/3: 56–66.

69. Лукінова Т.Б. Етимологічні коментарі до археологічних реалій *Актуальні питання сучасної філології: Міжнар. наук. конф. пам'яті проф. А.О. Білецького: Тези доп.* К. 1996: 47.
70. Лукінова Т.Б. Етимологічні коментарі до назв міфічних істот у драмі-феєрії Лесі Українки «Лісова пісня» *Мовознавство*. 1992. № 3: 15–23.
71. Лукінова Т.Б. З етимологічних студій *Студії з ономастики та етимології*. Луцьк 2010: 292–304.
72. Лукінова Т.Б. Із спостережень над семантикою слов'янських s-основ *Мовознавство*. 1983. № 6: 51–57.
73. Лукінова Т.Б. Із спостережень над уживанням чисел у замовляннях *Український діалектологічний збірник пам'яті Т. Назарової*. К. 1997: Кн. 3: 310–321.
74. Лукінова Т.Б. Категорія кількості як елемент духовної культури давніх слов'ян *Слов'янське мовознавство: XI Міжнародний з'їзд славістів: Доповіді*. К. 1993: 15–34.
75. Лукінова Т.Б. Лексика слов'янських мов як джерело вивчення духовної культури давніх слов'ян *Слов'янське мовознавство: Доповіді на IX Міжнар. з'їзд славістів*. К.: Наукова думка, 1983: 87–115.
76. Лукінова Т.Б. Лінгвістична палеонтологія й історія людського суспільства *Матеріали для поглибленого вивчення словесності в середній загальноосвітній школі*. К. 1995: 4–6.
77. Лукінова Т.Б. Лінгвістичні коментарі до деяких археологічних реалій *Linguistica slavica: Ювілейний збірник на пошану І.М. Желєзняк*. К.: Кий, 2002: 84–90.
78. Лукінова Т.Б. Мовна архаїка слов'янських замовлянь *Мовознавство: XII Міжнар. з'їзд славісті: Доповіді української делегації*. 1998. № 2/3: 47–61.
79. Лукінова Т.Б. Прослідки магії чисел у слов'янських мовах *Комплексне дослідження духовної культури слов'ян*. К. 2005: 7–13.

80. Лукінова Т.Б. Слов'янські замовляння: архаїка змісту і форми *Мова і культура*. К. 1998. Т. III: 33–39.
81. Лукінова Т.Б. Українська архаїчна лексика як джерело вивчення духовної культури давніх слов'ян *X Всеукраїнська славістична конференція «Духовне відродження слов'ян у контексті європейської та світової культури»*: Тези доп. Чернівці 1992: 12–13.
82. Лукінова Т.Б. Українська архаїчна лексика як джерело вивчення духовної культури давніх слов'ян *Слов'янський світ*. К. 1997. № 1: 40–47.
83. Могила О.А. Міфологічні мотиви у метеорологічній лексиці українських говорів *Українське мовознавство*. К., 1993. Вип. 20.
84. Мосенкіс Ю.Л. «Слово про Ігорів похід» і давньоукраїнська язичницька поетична традиція *Київ*. 2025. № 2. С. 168-172.
85. Мосенкіс Ю.Л. Астрономія язичницької Руси-України – основа сакральної міфоісторії та хронології *Слово Просвіти*. 2025. 12-18 червня. Ч. 23. С. 12.
86. Мосенкіс Ю.Л. Велес – давньоукраїнський бог язичницької поезії *Слово Просвіти*. 2025. 8-14 травня. Ч 18. С. 6.
87. Мосенкіс Ю.Л. Два редактори «Слова» – поет-язичник і цензор-християнин *Слово Просвіти*. 2025. 26 червня – 2 липня. Ч. 25. С. 10.
88. Мосенкіс Ю.Л. Див – іпостась Велеса чи «зовнішня душа» співця-чаклуна Бояна? *Слово Просвіти*. 2025. 29 травня – 4 червня. Ч. 21. С. 12.
89. Мосенкіс Ю.Л. До вивчення міфонімів «Слова о полку Ігоревім» *Записки з ономастики: Збірник наукових праць Відп. ред. Ю.О.Карпенко*. Одеса: Астропринт, 2005. Вип. 8: 46–48.
90. Мосенкіс Ю.Л. До етимології теоніма Сварог *Мова та історія*. К., 2006. Вип. 89: 33.
91. Мосенкіс Ю.Л. Дохристиянська міфологія і лінгвотекстологія (Рец. на кн.: Зубов М.І. Лінгвотекстологія середньовічних слов'янських повчань

- проти язичництва. Одеса, 2004. 336 с.) Мова та історія. К., 2005. Вип. 78/79: 172–173.
92. Мосенкіс Ю.Л. Києву 2200: Епічна пісня про народження столиці: Нариси з етнолінгвістики й мистецтвознавства. Київ, 2025.
 93. Мосенкіс Ю.Л. Міфологія та магія «Слова о полку Ігоревім» Мова та історія. К. 2004. Вип. 68: 83–94.
 94. Мосенкіс Ю.Л. Народження української поезії. За ред. В.А. Бітаєва. Praha; Kynovice; Київ: Akademie HUSPOL, 2023.
 95. Мосенкіс Ю.Л. Сакральні літописні легенди з погляду язичницької астрономії *Слово Просвіти*. 2025. 19-25 червня. Ч. 24. С. 12.
 96. Мосенкіс Ю.Л. Троян – поетичне ім'я Святослава Хороброго? *Слово Просвіти*. 2025. 15-21 травня. Ч. 19. С. 14.
 97. Мосенкіс Ю.Л. Язичницькі духи «Слова про похід Ігорів» [1] Карна і Жля – богині язичницького поховального обряду [2] Діва Обида, Біди та Лжа – язичницькі злі демони *Слово Просвіти*. 2025. 5-11 червня. Ч. 22. С. 12.
 98. Мосенкіс Ю.Л. Язичницькі таємниці Дажбога і Хорса у «Слові про Ігорів похід»: [1] Даж(дь)бог – поетичне ім'я Ярослава Мудрого? [2] Хорс – противник Всеслава, покровитель Ігоря? *Слово Просвіти*. 2025. 22-28 травня. Ч. 20. С. 12.
 99. *Музичний фольклор з Полісся у записах Ф.Колесси та К.Мошинського*. К., 1995.
 100. Настенко-Капалет Л.Д. «Віщі» Боян і Олег *Праці Центру пам'яткознавства*. 2009. Вип. 15: 324–329.
 101. Настенко-Капалет Л.Д. Прообраз Бояна – Янь (літописний життєпис) Всесвіт. 2007. № 5/6: 193–205; Рукописна та книжкова спадщина України. К. 2007. Вип. 12.
 102. Нечуй-Левицький І. *Світогляд українського народу: Ескіз української міфології*. К.: Обереги, 1993.

103. Огієнко І.І. (митрополит Іларіон). *Дохристиянські вірування українського народу*. К.: Обереги, 1992.
104. Павленко Ю.В. *Дохристиянські вірування давнього населення України*. К.: Либідь, 2000.
105. Павленко Ю.В. Історичний розвиток слов'янського пантеону *Старожитності Русі-України*. К.: Київська академія євробізнесу, 1994.
106. Павленко Ю.В. *Передісторія давніх русів у світовому контексті*. К.: Фенікс, 1994. 400 с.
107. Павленко Ю.В. Ранні форми релігії та архетипічна структура архаїчної моделі світу Культурологічні студії. Ред. Ю.В. Павленко. К. 1996. Вип. 1: 163–193.
108. Петров В.П. Назви слов'янських (давньоруських) божеств *Тези доповідей VI Української славістичної конференції*. Чернівці 1964.
109. Писаренко Ю.Г. Велес і Дажбог: імовірність первинної тотожності *Проблеми походження та історичного розвитку слов'ян: Зб. наук. статей, присвячених 100-річчю з дня народження В.П.Петрова*. К.; Львів, 1997.
110. Писаренко Ю.Г. Велес-Волос в язичницькому світогляді давньої Русі. К.: Ін-т археології НАН України; Манускрипт, 1997. 240 с.
111. Піонтковська Т.О. Лінгвопоетичні формули як вираження зв'язку мови «Слова о полку Ігоревім» і мови української народної творчості: автореф. дис. ... канд. філол. наук. К. 2009. 17 с.
112. Піонтковська Т.О. Стилістичні формули «чръный воронъ», «соколь» та «лебѣдь» у «Слові о полку Ігоревім» та фольклорі Східнослов'янська філологія: Збірник наукових праць. Горлівка: Вид-во Горлівського держ. пед. ін-ту іноземних мов, 2006. Вип. 11: Мовознавство: 103–110.
113. Піонтковська Т.О., Мосенкіс Ю.Л. «Слово о полку Ігоревім»: фольклорні формули й поетична реконструкція. К.; Умань: Софія, 2009. 56 с.

114. Потапенко О.І., Дмитренко М.К., Потапенко Г.І. та ін. *Словник символів*. К., 1997.
115. *Савур-могила: Легенди та перекази Нижньої Наддніпряниці* / Упорядник і автор приміток В.А.Чабаненко. К., 1990.
116. Склярєнко В.Г. “У нашій раї на землі” *Культура слова*. К., 1996. Вип. 48/49.
117. Слов’янські вірування: Писемні джерела до вивчення курсу «Релігієзнавство». Укл. В.О. Артюх. Суми: Вид-во СумДУ, 2009. 130 с.
118. *Українські замовляння* / Упор. М.Н. Москаленко. К., 1993.
119. *Українці: народні вірування, повір’я, демонологія*. 2-ге вид. К., 1992.
120. Худаш М.Л. Походження імен та релігійно-міфологічні функції давньоруських і спільнослов’янських язичницьких божеств. Львів: Афіша, 2012.
121. Чучка П.П. Сліди Дажбога в антропонімії Ужгорода *Питання історичної ономастики України*. К., 1994.
122. Чучка П.П. Сліди Дажбога в Ужгороді? *Закарпатська правда*. 1990. 4 січня.
123. Чучка П.П. Сліди язичництва в антропонімії українців Капатського регіону Ономастика України першого тисячоліття нашої ери. К.: Наукова думка, 1992.
124. Шевчук В.О. *Мисленне дерево: Роман-есе про давній Київ*. К., 1989.