

ВСЕСВІТНЯ ІСТОРІЯ

DOI 10.32626/2309-2254.2024-44.89-97
УДК 93+29

БОНДАРЕНКО Олександр – доктор історичних наук, професор, професор кафедри історії, археології, інформаційної та архівної справи Центральноукраїнського національного технічного університету, проспект Університетський, 8, м. Кропивницький, індекс 25006, Україна (bondarenkoov@bigmir.net)

ORCID <https://orcid.org/0000-0001-8582-513X>

BONDARENKO Oleksandr – Doctor of Historical Sciences, Professor, Professor of the Department of History, Archeology, Information and Archival Affairs, Central Ukrainian National Technical University, 8, Universytetsky prospectus, Kropyvnytskyi, index 25006, Ukraine (bondarenkoov@bigmir.net)

ТУПЧІЄНКО Микола – кандидат історичних наук, доцент, доцент кафедри історії, археології, інформаційної та архівної справи Центральноукраїнського національного технічного університету, проспект Університетський, 8, м. Кропивницький, індекс 25006, Україна (tupchy_mp@ukr.net)

ORCID <https://orcid.org/0000-0002-7076-4861>

ТУПЧИЄНКО Mykola – Candidate of Historical Sciences, Associate Professor, Associate Professor of the Department of History, Archeology, Information and Archival Affairs, Central Ukrainian National Technical University, 8, Universytetsky prospectus, Kropyvnytskyi, index 25006, Ukraine (tupchy_mp@ukr.net)

Бібліографічний опис статті: Бондаренко, О., Тупчієнко, М. (2024). Близькосхідні та грецькі міфологічні витоки розуміння образу давньоруського Сварога. *Наукові праці Кам'янець-Подільського національного університету імені Івана Огієнка: історичні науки*, (44), 89–97.

БЛИЗЬКОСХІДНІ ТА ГРЕЦЬКІ МІФОЛОГІЧНІ ВИТОКИ РОЗУМІННЯ ОБРАЗУ ДАВНЬОРУСЬКОГО СВАРОГА

Анотація. Мета дослідження – проаналізувати, спираючись на літописні тексти та дослідження в області порівняльної міфології, обґрунтованість зближення літописцем давньоруського Сварога з грецькими богами – Гестестом та Геліосом, виявити близькосхідні витоки його тлумачення. *Методологія дослідження* спирається на принци-

ні історизму, всебічності, об'єктивності та системності. В статті були використані методи порівняльної міфології, герменевтики та лінгвістики. **Наукова новизна** полягає у спробі розкрити образ давньоруського літописного Сварога через пошук витоків його становлення із близькосхідної та грецької античної міфології, у розкритті його дуальної солярно-громової природи, а також у постановці питання про моністичну природу дохристиянських вірувань населення Давньої Русі. **Висновки.** Літописне ототожнення давньоруського язичницького бога Сварога з грецькими богом-ковалем Гефестом та богом сонця Геліосом було продиктовано самою природою античних богів та дуальною солярно-громовою сутністю самого Сварога. Враховуючи, що Гефест (Феоста) мав близькосхідне походження й первісно уособлював собою всеохоплююче космічне божество з вираженими ознаками як солярного бога, так і бога грози (грому), стає цілком зрозумілим зіставлення літописного Сварога з обома античними богами, який в літописному тексті постає культурним героєм, що став фундатором цивілізації. Водночас ототожнення Сварога не лише з Гефестом, а й з солярним богом, ставить питання про можливість розвитку моністичних уявлень в міфологічному світогляді давньоруського населення напередодні впровадження князем Володимиром християнства (988 р.), що сприяло його прийняттю та формуванню феномену народного довір'я.

Ключові слова: язичництво, Давня Русь, Сварог, Гефест, Геліос, солярний, монізм.

THE MIDDLE EASTERN AND GREEK MYTHOLOGICAL ORIGINS OF UNDERSTANDING THE IMAGE OF THE OLD RUSSIAN SWAROG

Abstract. *The purpose of research is to analyse, based on chronicle texts and research in the field of comparative mythology, the validity of the chronicler's association of the ancient Russian Svarog with the Greek gods Hephaestus and Helios, and to identify the Middle Eastern origins of his interpretation. The research methodology is based on the principles of historicism, comprehensiveness, objectivity and systematicity. The methods of comparative mythology, hermeneutics and linguistics were used in the study. The scientific novelty lies in the attempt to reveal the image of the ancient Russian chronicle Svarog by searching for the origins of his formation in the Middle Eastern and Greek ancient mythology, in revealing his dual solar-thunder nature, and in raising the question of the monistic nature of the pre-Christian beliefs of the population of Ancient Rus. Conclusions.* The chronicle identification of the ancient Russian pagan god Svarog with the Greek god-smith Hephaestus and the sun god Helios was dictated by the very nature of the ancient gods and the dual solar-thunder nature of Svarog himself. Given that Hephaestus (Theostes) was of Middle Eastern origin and originally embodied an all-encompassing cosmic deity with distinct features of both a solar god and a thunder god, the comparison of the chronicle's Svarog with both ancient gods, who in the chronicle's text appears as a cultural hero who became the founder of civilisation, becomes quite understandable. At the same time, the identification of Svarog not only with Hephaestus, but also with the solar god, raises the question of the possibility of developing monistic ideas in the mythological worldview of the ancient Russian population on the eve of the introduction of Christianity by Volodymyr (988), which contributed to its adoption and the formation of the phenomenon of national dualism

Key words: paganism, Ancient Rus, Svarog, Hephaestus, Helios, solar, monism.

Постановка проблеми. Є загальноновизнаним факт, що, на відміну від середньовічних германців, фінських народів, адигів та цілого ряду інших середньовічних та античних народів, населенню Давньої Русі не вдалося зберег-

ти свій міфологічний епос, який за всіх застережень міг стати джерелом пізнання та реконструкції дохристиянського світогляду. Натомість маємо уривки записів в літописах та апокрифах далеко неповного переліку язичницьких богів, їх атрибутів, опису місць поклоніння тощо. Не до кінця з'ясованими залишаються питання про наявність у русичів напередодні впровадження київським князем Володимиром християнства (988 р.) язичницьких храмів, страти священнослужителів, природи, поширеності та функцій волхвів та цілий ряд інших питань. Незважаючи на накопичену значну історіографічну спадщину, усе ще залишається відкритим питання про ієрархію язичницьких богів в пантеоні Володимира, присутність у цьому пантеоні двох солярних богів – Дажбога та Хорса, регіональної варіативності поширеності віри в цих богів, варіативності структури язичницького міфологічного світогляду, зародження в ньому моністичного світосприйняття тощо. У цьому сенсі звертає на себе увагу літописний образ давньоруського бога Сварога, якому не знайшлося місця у пантеоні Володимира, але який опосередковано визнається батьком Дажбога, виступає культурним героєм, який дарував людям ковальство й норми соціального життя. Вивчення походження, становлення та зв'язків цього образу давньоруського бога дозволить пролити світло на цілий ряд поставлених вище питань.

Аналіз джерел та останні дослідження. Джерелами вивчення образу давньоруського й ширше давньослов'янського бога Сварога є літописні записи, зокрема в «Повісті минулих років» під 114 р, в «Іпатіївському літописі», а також у середньовічних хроніках Титмара Марзбурзького та Адама Бременського, в яких описано поклоніння язичницьким богам на чолі зі Сварожичем у священному місці Радогощі велетської федерації племен, а також у християнських апокрифах пізнішого часу (Гейштор, 2015, с. 259–263).

Проблеми дослідження сутності образу Сварога в дохристиянських слов'янських уявленнях присвячено кілька праць Тупчієнка М. П. одноосібно та у співавторстві (Тупчієнко, 1991, 1995; Турчиєнко, Shamrai, 2023), в яких цей образ розглядається в контексті дослідження міфологічних аспектів металургії заліза, співвідношення бога-коваля зі структурою міфологічного світу, паралелей в іранському та слов'янському міфологічному моделюванні світу.

У ґрунтовній монографії «Слов'янська міфологія» польського дослідника Александра Гейштора (Гейштор, 2015) Сварогу приділено окремий розділ «Боги сонця та вогню: Сварог, Сварожич, Радогост, Дажбог». Автор на основі аналізу середньовічних хронік, літописів із залученням етнографічних та лінгвістичних матеріалів показує масштабність постаті цього бога як сонячного і вогняного божества у західнослов'янських (велетів-лютичів) дохристиянських уявленнях, відзначає генетичний зв'язок імені Сварога з іранськими мовними та міфологічними традиціями, намагається пояснити причини ототожнення літописцем Сварога то з Гефестом, то з Геліосом. Але Александр Гейштор практично обходить увагою питання походження та символічної

природи обох цих грецьких богів, що не дозволяє повною мірою зрозуміти причини такого ототожнення.

Мета статті – спираючись на літописні тексти та дослідження в області порівняльної міфології, здійснити аналіз обґрунтованості зближення літописцем давньоруського Сварога з грецькими богами – Гефестом та Геліосом, виявити близькосхідні витoki його тлумачення літописцем.

Виклад основного матеріалу. «Повість минулих років» та «Іпатіївський літопис» у перекладі хроніки Іоана Малали ототожнює Сварога, за якого з неба випали кліщі, за допомогою яких люди навчилися кувати метал і робити зброю, і який встановив одношлюбність із грецьким богом-ковалем Гефестом, але, водночас, літописець не називає Сварога творцем світу (Афанасьєв, 1869), натомість інші джерела ототожнюють його із сонячним богом Геліосом (Фасмер, 1980, т. III, с. 563).

Класична грецька міфологія характеризує Гефеста як другорядного бога, який перебуває на служінні в інших богів, обносить їх на бенкеті нектаром і амброзією, кує Зевсу громи і блискавки. Але вже в цих класичних міфах він згадується і як один із суперників Зевса, який наважився піднятися проти громовержця на захист своєї матері Гери (Аполлодор, 1971). Останнє вказує, що в уявленнях греків у більш давні часи цей бог займав значно вище положення в олімпійській ієрархії богів. У деяких орфічних гімнах, що зберегли найдавніші уявлення греків про світ, Гефест зображується як якась космічна сила. Він майстер і художник, кує із заліза небо, він же світло й ефір; він охоронець будинку, міста й племені, він же місяць і всі світила, осяйний і такий, що все пожирає, демон, тобто Гефест є універсальним всеохоплюючим божеством. Він є Олімпом і пеклом, і вищою творчістю, і представляє стихійний демонізм (МНМ, 1983, т. 1, с. 299).

Таким чином, грецький бог-коваль представляє собою всесвіт загальним або ж його окремі прояви, включно із соціальним життям суспільства, а отже, він же виступає і його творцем. Відображення такого сприйняття Гефеста в давнину представляє одна з пісень «Іліади» Гомера. У сцені, що описує створення Гефестом на прохання матері Ахіллеса – Фетіди зброї для сина, він створює круглий щит з міді, на якому зображено небо зі сходом і заходом сонця, місяцем, містом, люди, що виконують роботи, які відповідають усім порам року, тобто щит зображував всесвіт у його просторовому і часовому вимірах. Фрейденберг О. висловлювала припущення, що цей щит символізував собою не що інше, як зодіак (Фрейденберг, 1978), тобто одну з існуючих моделей міфологічного світу. При цьому слід зазначити, що існування такого щита було можливим у XVI – XV ст. до н.е., у часи розквіту хеттської держави, наступника багатьох традицій хатті – перших виробників заліза (Ардзімба, 1982), а сам Гефест, як вважається, є богом малоазійського походження (МНМ, 1983, т. 1, с. 255) та й Ахіллес разом зі своїм щитом в Іліаді постійно перебуває на малоазійській території.

У свою чергу, в хаттських ритуальних текстах бог-коваль Хасаміль, використовуючи залізні предмети (залізне вогнище, залізні кілочки, молот та ін. предмети), виступає активним помічником у будівництві храму богові сонця, тобто в будівництві всесвіту із сакрального матеріалу. Цікаво відзначити ще одну деталь хаттського ритуального тексту створення храму богу сонця – це залізне вогнище, яке символізує саме сонце, коваль Хасаміль є творцем цього вогнища, а відповідно, він не лише творець сонця, а й саме сонце, внаслідок генетичної спорідненості творця та створюваного (Іванов, 1983).

Отже, обидва божества – грецький Гефест і хаттський Хасаміль є не лише богами малоазійського походження, а й мають близькі функції: виступають творцями металевих предметів, творцями всесвіту, а також самі є його уособленням. Подібні уявлення у греків могли скластися задовго до часу датування Ахіллесового щита, і, можливо, сягають ще III тис. до н.е., часу запозичення у грецьку мову з хатті назви заліза *haralki* – уособлення металу взагалі.

Водночас слід зазначити ще одну характерну для хатто-хеттської міфології деталь. У середньохеттському гімні Сонцю супутниками та його помічниками названо Страх і Жах, які переходять у новохеттський період у ритуал бога грози, але ще в хаттському ритуалі, який здійснювали, коли лунали удари грому, закляття Страху і Жаху складало головне завдання богині хатті *Kattah-Zip* – Цариці Цифурі (Іванов, 1983, с. 66), тобто, одні й ті самі міфологічні персонажі однаковою мірою виступають атрибутними то бога сонця, то бога грози.

У Гомеровій «Іліаді», при описі Агамемнового щита, Страх і Жах також згадуються:

Зверху той щит був увінчаний лютою головою
Горгони, Страшної для погляду, а Трепет і
Страх знаходилися з краю (Гомер, 2014).

Як бачимо, хаттсько-хеттські міфологічні образи, які пов'язують то з богом грози, то з богом сонця, посідають суттєве місце і в грецькій моделі світу.

Закономірно постає питання: У яких же відносинах один з одним все ж перебувають Гефест і Зевс? У міфах, що оповідають про народження Зевса, говориться про те, що Гефест створює золотого пса Цербера для охорони священного округу – святилища Зевса (Лосев, 1957, с. 108). Святилище ж бога – в міфологічній системі координат не що інше, як його дім, що перебуває під його ж охороною, і навіть він сам. Тому створення Цербера можна розглядати і як створення середовища Зевса і самого Зевса. На це вказує таке: Цербер – хтонічна тварина, що охороняє царство мертвих (царство Аїда), назване Аїдом, і сам Зевс у Евріпіда названий Зевсом-Аїдом. Звідси Цербер постає хтонічним втіленням Аїда, а відповідно, і Зевса також. Аполлодор розповідає про створення Гефестом мідного гіганта Талоса, названого також тавром – биком, для охорони острова Крит (острова Зевса), що дуже близьке до вищенаведеного міфу про створення Цербера для охорони святилища Зевса. Гесихій же називає Талоса сонцем (Лосев, 1957, с. 123).

Образ сонця-бика широко відомий у міфологіях народів світу, та й сам Зевс приймає образ бика, щоб викрасти Європу; стада сонця пасуться на місці шлюбу Зевса і Європи (Лосев, 1957, с. 123). На сонячний характер Зевса вказує і знахідка бронзової статуетки, що зображає єгипетського бога Сонця – Аммона-Ра, у печері на острові Крит, яку вважають святилищем Зевса. Крім того, Зевс тісно пов'язаний з уявленнями про ранкову зорю, з появою якої він відвідує міста, поля, села, а на монетах Зевс Вельхан зображений з півнем, що явно символізує як ранкову зорю, так і сонце, вогонь, світло. Віламовець пов'язує етрусський корінь *Velohi* саме з критським Вельханом, звідси, на його думку, і римський *Volcanus* (бог-ковалю), тобто відбувається пряме ототожнення римського бога-ковалю з грецьким громовержцем. Тут необхідно зазначити, що Вельхан, як вважає Лосев О.Ф., не зводиться до індоевропейського кореня, а тому не є грецьким словом (Лосев, 1957, с. 111), що аж ніяк не виключає його Малоазійського походження (Фасмер, т. 1, с. 33), так само як і самого Гефеста. На це, можливо, вказує також лабріс, головний атрибут Зевса, відомий по всій Малій Азії та на берегах Егейського моря (Лосев, 1957, с. 114), зняряддя, яке не тільки руйнує, а й творить (він же сам – всесвіт). Водночас лабріс – це Кронос доби бронзи, але в залізному віці міф про Кроноса набув форми міфу про Зевса. Згадка, при описі ідійського храму Зевса, оздоблених залізом каменів у вигляді людського пальця («ідійські пальці») так само свідчить про відношення Зевса до «металу неба» (до метеоритів), до створення всесвіту з металу. Ференід (VI ст. до н.е.) прямо називає Зевса єдиним творцем світу (Шахнович, 1971). Цікаво, що єгипетський Амон-Ра також виступає ковалем. Він, як ідеться в одному з гімнів, «заснував залізну стіну неба» (Шахнович, 1971, с. 210).

Таким чином, як і в хатто-хеттській міфології, у грецькій засвідчено близькість бога сонця (сонця-ковалю) з богом-громовержцем (грому-ковалю), якщо не їхню ідентичність, як функціональну (творення світу), так і атрибутивну (молот, сокира). Мало того, Гефест, по суті, визнається творцем самого себе (Зевса Вельхана), що стало можливим у результаті прийняття грецьким Зевсом не тільки функцій бога прибульця, який обробляє сакральний метал, а й одного з його імен – Вельхан (Фасмер, 1976, т. I, с. 338).

Звідси випливає й тотожність богів Гефеста та Зевса, що уособлювали як небо, так і всесвіт, як загалом, так і в окремих їхніх проявах, а відтак і взаємозамінюванність міфологічних образів вогню (Гефест – сам вогонь (Шрадер, 1886), блискавки, сонця, неба, як альтернатив і символів одного бога.

Подібне явище характерне й для міфології інших народів, наприклад: в індійській міфології в різних текстах взаємно замінюються Агни, Мітра, Індра, Варуна, Сур'я (Ригведа X.156.4; VIII.72.15; 1.115.1; III.32.8) (Огибенин, 1966); у римській – Юпітер, Дій, Фідій, Сумман, Термин (Дюмезиль, 1985). Те саме мало місце й у слов'ян. Боротьба ж Гефеста із Зевсом є відображенням функціонального закріплення за певним образом (назвою) бога визначеної сфери діяльності з подальшим витисненням функцій ковалю в пізніші часи (перший

половині I тис. до н. е.) на переферію, на етапі, коли коваль мав справу вже не з сакральним, а з широко розповсюдженим металом (залізом), порівняно з громовержцем, який уособлював природу загалом. На це ж указує й етимологія слова «Зевс», висхідна до індоєвроп. Дьяус (від кореня «див» – світитися, виблискувати, що згодом застосовується до всього, що світиться, – сонця, неба, зірок, зорі, дня і т. ін.) (Радхакришнан, 1956. т. 1, с. 50).

Виходячи з усього сказаного, ототожнення літописцем слов'янського Сварога – бога, який дарував людям ковальські кліщі і навчив їх металургії, з грецьким Гефестом, повинно означати значну близькість, якщо не пряме ототожнення комплексів уявлень, пов'язаних з обома богами, а це піднімає Сварога до рангу космічного бога.

Слово «Сварог» етимологічно означає блищати, блискучий, світити, небо (світле, блискуче), а у вужчому значенні: сонячний шлях, зодіак, (Афанасьєв, 1868, т. II, с. 130), або ж – сонце (Фасмер М., 1978, т. III, с. 265), тобто Сварог, міг позначати як небо-зодіак (одну з моделей світу), так і сонце, найважливіший дериват неба. Звідси закономірно виникає питання про місце, яке посідало сонце у світогляді давніх слов'ян.

У статті «Parallels in the indo-iranian and old slavic mythological modeling of the world (a solar aspect)» автори здійснюють всебічний аналіз солярної символіки в міфологічному моделюванні світу у іранців та слов'ян у результаті чого приходять до висновку, що «сонце в уявленнях стародавніх слов'ян, їхніх предків, індоіранців, мислилося як всемогутнє божество, що керує як світом живих, так і мертвих, тобто всесвітом загалом. Воднораз, залежно від функцій цього божества, місця дії, воно могло носити різні імена, як наприклад, частини землі в Авесті. Прикладом такого поділу функцій, можливо, є наявність у Володимировому пантеоні 2-х сонячних богів, Хорса і Дажбога, де – Хорс – загробне сонце, а Дажбог – денне» (Turchiyenko, Shamrai, 2023).

Це, у свою чергу, означає, що образ сонця, представлений у його різних проявах, був в індоіранській та слов'янській міфологічних системах однією з важливих, а, можливо, і найвпливовішою моделлю міфологічного всесвіту.

Як бачимо, функціонально слов'янський міфологічний образ сонця схожий із тим же грецьким Гефестом-Зевсом та єгипетським Амоном-Ра. Звідси стає зрозумілим ототожнення літописцями Сварога-Сонця, Сварога-неба, Сварога-ковалю то з Феостою (Гефестом), то з Геліосом, називаючи Феосту не грецьким, а єгипетським богом. Варто також відзначити саме малоазійський вплив на формування образу Сварога, оскільки сама назва заліза у слов'янській мові потрапила на зорі металургії із Малої Азії, а з нею – й значний комплекс міфологічних уявлень про сакральний метал та його творця – ковалю.

Підсумовуючи усе сказане, можемо констатувати, що літописне ототожнення давньоруського язичницького бога Сварога в літописах з грецькими богом-ковалем Гефестом та богом-сонцем Геліосом не було випадковим. Більше того, не можна вважати помилкою й віднесення літописцем Гефеста (Феосту) до єгипетських богів, оскільки, аналогом його виступав єгипетсь-

кий солярний бог Амон-Ра. Враховуючи, що Гефест (Феоста), мав близько-східне походження й первісно уособлював собою всеохоплююче космічне божество з вираженими ознаками як солярного бога, так і бога грози (грому), то стає цілком зрозумілим зіставлення літописного Сварога з обома античними богами, який в літописному тексті постає культурним героєм, що став фундатором цивілізації. Водночас ототожнення Сварога не лише з Гефестом, а й із солярним богом, ставить питання про можливість розвитку моністичних уявлень в міфологічному світогляді давньоруського населення напередодні впровадження князем Володимиром християнства (988 р.), що сприяло його прийняттю та формуванню феномену народного двовір'я.

Список використаних джерел і літератури:

- Аполлодор.** (1971). *Мифологическая библиотека*. Москва: Наука, 128 с.
- Ардзимба, В. Г.** (1982). *Титулы и мифы древней Анатолии*. Москва: Наука, 252 с.
- Афанасьев, А.** (1865). *Поэтические воззрения славян на природу* (Т. I). Москва, 798 с.
- Афанасьев, А.** (1868). *Поэтические воззрения славян на природу* (Т. II). Москва, 768 с.
- Дюмезиль, Ж.** (1986). *Верховные боги индоевропейцев*. Москва: Наука, 200 с.
- Иванов, В. В.** (1983). К проблеме соотношения древнегреческой и хатской традиций. *Славянское и балканское языкознание*. Москва: Наука, 53–61.
- Гейштор, А.** (2015). *Слов'янська міфологія*. Київ: Видавництво «Кліо», 408 с.
- Гомер.** (2014). *Іліада*. Київ, 320 с.
- Лосев, А. Ф.** (1957). *Античная мифология в ее историческом развитии*. Москва: Наука, 620 с.
- Мифы народов мира* (МНМ) (Т. 1). (1983). Москва: Советская Энциклопедия, 540 с.
- Огибенин, Б. Л.** (1965). Замечания о структуре мифа в «Ригведе». *Труды по знаковым системам* (Т. 2). Тарту: ТГУ, 133–197.
- Радхкришнан, С.** (1956) *Индийская философия* (Т. 1). Москва: Иностранная литература, 624 с.
- Тупчієнко, М. П.** (1991). Металургія як модель розвитку Всесвіту в уявленнях стародавніх слов'ян. *Культура рідного краю: тези обл. конф.* Кіровоград, 45–51.
- Тупчієнко, М. П.** (1995). Співвідношення образу Бога Коваля і структури світу. *Матеріали до української етнології: Матеріали конференцій, наукових та польових етнологічних досліджень*, (Вип. 1 (4)). Київ, 298–303.
- Шахнович, М. Н.** (1971). *Первобытная мифология и философия*. Ленинград: Наука, 256 с.
- Шрадер, О.** (1886). *Сравнительное языкознание и первобытная история*. Санкт-Петербург, 128 с.
- Фасмер, М. М.** (1976-1978). *Этимологический словарь русского языка* (в 3 т.). Москва: Наука.
- Фрейдєнберг, О.** (1978). *Миф и литература древности*. Москва: Наука, 320 с.
- Turchiyenko, M. & Shamrai, O.** (2023) Parallels in the Indo-Iranian and old Slavic mythological modelling of the world (a solar aspect). *East European historical bulletin*, (28), 8–19.

References:

- Apollodor.** (1971). *Mifologicheskaya biblioteka* [Mythological Library]. Moskva: Nauka, 128 s. [in Russian].
- Ardzimba, V. G.** (1982). *Tituly i mify drevnei Anatolii* [The Titles and Myths of Ancient Anatolia]. Moskva: Nauka, 252 s. [in Russian].
- Afanasev, A.** (1865). *Poeticheskie vozzreniya slavyan na prirodu* [The Slavs' poetic views of nature]. (Vol. 1). Moskva, 798 s. [in Russian].
- Afanasev, A.** (1868). *Poeticheskie vozzreniya slavyan na prirodu* [The Slavs' poetic views of nature]. (Vol. 2). Moskva, 768 s. [in Russian].
- Dyumezil, Zh.** (1986). *Verkhovnie bogi indoevropeitsev* [The supreme gods of the Indo-Europeans]. Moskva: Nauka, 200 s. [in Russian].
- Ivanov, V. V.** (1983). K probleme sootnosheniya drevnegrecheskoi i khattskei traditsii [To the problem of correlation of ancient Greek and Hattian traditions]. *Slavyanskoe i balkanskoe yazykoznanie*. Moskva: Nauka, 53–61. [in Russian].
- Heishlor, A.** (2015). *Slov'ianska mifolohiia* [Slavic mythology]. Kyiv: Vydavnytstvo «Klio», 408 s. [in Ukrainian].
- Gomer.** (2014). *Iliada* [The Iliad]. Kyiv, 320 s. [in Ukrainian].
- Losev, A. F.** (1957). *Antichnaya mifologiya v yee istoricheskom razvitii* [Antique mythology in its historical development]. Moskva: Nauka, 620 s. [in Russian].
- Mify narodov mira* [Myths of the world] (Vol. 1). (1983) Moskva: Sovetskaya Entsiklopediya, 1980, 540 s. [in Russian].
- Ogbenin, B. L.** (1965). Zamechaniya o strukture mifa v «Rigvede» [Remarks on the structure of myth in the Rigveda]. *Trudy po znakovym sistemam* (Vol. 2). Tartu: TGU, 133–197. [in Russian].
- Radkhkrishnan, S.** (1956). *Indiiskaya filosofiya* [Indian philosophy] (Vol. 1). Moskva: Inostrannaya literatura, 624 s. [in Russian].
- Tupchiienko, M.** (1991). Metalurhiia yak model rozvytku Vsesvitu v uiavlenniakh starodavnykh slovian [Metallurgy as a model of the development of the Universe in the ideas of the ancient Slavs]. *Kultura ridnoho kraiu: tezy. obl. konf. Kirovohrad*, 45–51. [in Ukrainian].
- Tupchiienko, M. P.** (1995). Spivvidnoshennia obrazu Boha Kovalia i struktury svitu [Correlation of Koval's image of God and the structure of the world]. *Materialy do ukrain-skoi etnolohii: Materialy konferentsii, naukovykh ta polovnykh etnolohichnykh doslidzhen*, Vyp. 1 (4). Kyiv, 298–303. [in Ukrainian].
- Shakhnovich, M. N.** (1971). *Pervobytnaya mifologiya i filosofiya* [Primordial mythology and philosophy]. Leningrad: Nauka, 256 s. [in Russian].
- Shrader, O.** (1886). *Sravnitel'noe yazykoznanie i pervobitnaya istoriya* [Comparative Linguistics and Prehistory]. Sankt-Petersburg, 128 s. [in Russian].
- Fasmer, M. M.** (1976-1978). *Etimologicheskii slovar russkogo yazika* [Etymological Dictionary of the Russian Language] (v 3 t.). Moskva: Nauka. [in Russian].
- Freidenberg, O. (1978). *Mif i literatura drevnosti* [Myth and Literature of Antiquity]. Moskva: Nauka, 320 s. [in Russian].
- Tupchiienko, M.** & Shamrai, O. (2023) Parallels in the Indo-Iranian and old Slavic mythological modelling of the world (a solar aspect). *East European historical bulletin*, (28), 8–19. [in English].

Отримано: 07.09.2024