УДК 130.2:902.2:930.1
DOI https://doi.org/10.31392/cult.alm.2026.3.16

Карась Ігор Павлович,
аспірант спеціальності 033 «Філософія»
Національного університету «Чернігівський колегіум» імені Т.Г. Шевченка
orcid.org/0009-0006-3973-2470
teher@ukr.net

АРХЕТИП ВОГНЮ: ДОКАЗОВІ МЕЖІ РАННЬОСЕРЕДНЬОВІЧНОЇ ІНТЕРПРЕТАЦІЇ

У статті досліджено доказові межі філософської інтерпретації археологічних слідів вогню в ранньосередньовічних комплексах V–X століть, розташованих переважно на території сучасної України. Актуальність проблеми зумовлена тим, що печі, вогнища, деревне вугілля, перепалена глина, шлаки, кальциновані кістки та пожежні горизонти безпосередньо засвідчують термічний вплив, але не містять готового пояснення його ритуального або релігійного значення. Метою дослідження є обґрунтування процедури переходу від матеріального факту до символічної гіпотези та концептуалізація архетипу вогню без зведення його до незмінного набору образів. Методологія дослідження поєднує контекстуальний і порівняльний аналіз із критикою археологічної аналогії. Для оцінювання ритуальних інтерпретацій використано теорію ритуалізації, джерельну ієрархію та метод негативного випадку. Зіставлено домашні контексти Белза-22 і Київського Подолу, житлові й виробничі матеріали Свердловського-1, пожежний горизонт Зимного, кремаційні колекції Шестовиці, поховальні та ритуалізовані об'єкти Пліснеського комплексу. Запропоновано шестирівневу модель інтерпретації: матеріальний факт, реконструйована дія, функціональний контекст, ознаки ритуалізації, символічна гіпотеза та філософське узагальнення. Встановлено, що ремонт печі, повторний випал, певний вид палива, шлак або кальциновані кістки не є самодостатніми показниками сакральності. Ритуальна інтерпретація посилюється лише за сукупності просторового виокремлення, повторюваності дій, нетипового поводження з рештками, спеціального добору предметів і відсутності переконливого побутового, виробничого або руйнівного пояснення. Пожежний горизонт Зимного використано як негативний контроль, що демонструє недіагностичність попелу, вугілля та перепалених конструкцій поза відповідним контекстом. Архетип вогню визначено як історично варіативну структуру культурного досвіду, а вогонь – як матеріально-символічний оператор трансформації, здатний підтримувати порядок, перетворювати речовину, змінювати статус тіла або руйнувати створену цілісність. Запропонована модель може бути використана для розмежування встановленого факту, функціональної реконструкції та символічної гіпотези в науковій, музейній і освітній практиці.

Ключові слова: архетип вогню, філософія культури, матеріально-символічна трансформація, слов'яни Східної Європи, ритуалізація, культурна пам'ять, археологічна інтерпретація.

Karas Ihor,
Postgraduate Student in the Philosophy
T.H. Shevchenko National University "Chernihiv Collegium"
orcid.org/0009-0006-3973-2470
teher@ukr.net

THE FIRE ARCHETYPE: EVIDENTIARY LIMITS OF EARLY MEDIEVAL INTERPRETATION

The article examines the evidentiary limits of philosophical interpretation of archaeological traces of fire in fifth- to tenth-century contexts located mainly within present-day Ukraine. Ovens, hearths, charcoal, burnt clay, slag, calcined bones, and destruction horizons directly attest to thermal impact but do not provide a ready-made explanation of its ritual or religious meaning. The study aims to justify a procedure for moving from material fact

© © Карась І. П., 2026

Стаття поширюється на умовах ліцензії відкритого доступу CC BY 4.0

to symbolic hypothesis and to conceptualise the fire archetype without reducing it to a fixed set of images. The methodology combines contextual and comparative analysis, criticism of archaeological analogy, ritualisation theory, a hierarchy-of-sources principle, and negative-case analysis. The empirical comparison includes domestic contexts from Belz-22 and Kyiv Podil, domestic and productive materials from Sverdlovske-1, the destruction horizon at Zymne, cremation collections from Shestovytsia, and burial and ritualised features of the Plisnesk complex. A six-level model is proposed: material fact, reconstructed action, functional context, indicators of ritualisation, symbolic hypothesis, and philosophical generalisation. Oven repairs, repeated firing, a particular fuel species, slag, or calcined bones are shown not to constitute self-sufficient markers of sacredness. Ritual interpretation becomes stronger only through a cumulative combination of spatial differentiation, recurrent actions, unusual treatment of remains, specialised selection of objects, and the absence of convincing domestic, productive, or destructive explanations. The destruction horizon at Zymne functions as a negative control, demonstrating that ash, charcoal, and burnt structures are non-diagnostic outside their context. The fire archetype is defined as a historically variable structure of cultural experience and fire as a material-symbolic operator of transformation capable of maintaining order, transforming matter, changing the status of the body, or destroying an established integrity. The model can be applied to academic, museum, educational, and digital reconstructions that explicitly distinguish fact, reconstruction, and hypothesis.

Key words: fire archetype, philosophy of culture, material-symbolic transformation, East European Slavs, ritualization, cultural memory, archaeological interpretation.

Постановка проблеми. Вогонь належить до тих природних процесів, які в культурі майже ніколи не залишаються лише фізичними. Він обігріває житло, забезпечує приготування їжі, змінює властивості глини й металу, руйнує споруди та перетворює людське тіло. Через цю багатофункціональність матеріальні сліди горіння легко набувають символічного прочитання. Піч може називатися «центром дому», поховальне кострище – засобом очищення або переходу, виробничий горн – образом творення, а пожежа – знаком завершення старого порядку. Проте археологічне джерело фіксує насамперед конструкцію, шар вугілля, перепал, шлак, кальциновану кістку чи обгорілу балку. Саме тому однакові за фізичними властивостями сліди горіння можуть належати до принципово різних соціальних ситуацій.

Проблема особливо загострюється тоді, коли поняття архетипу використовується як готовий словник універсальних значень. У такій моделі наявність вогню майже автоматично пов'язують із життям, сонцем, очищенням, смертю та відродженням. Наслідком стає логічне коло: археологічний об'єкт визнається ритуальним, оскільки містить сліди вогню, а вогонь тлумачиться як сакральний, оскільки походить із нібито ритуального об'єкта. Завдання філософії культури полягає не в запереченні символічного виміру, а у встановленні правил, за яких перехід від речового сліду до смислу є обґрунтованим.

Аналіз попередніх досліджень і публікацій. К.Г. Юнґ розрізняв архетип як формальну передумову для формування образу й архетиповий образ, що виникає у свідомості, міфі, релігії та мистецтві. Архетиповий образ не є завершеним і наперед заданим змістом; він набуває конкретної форми в історичному та культурному досвіді (Jung, 1969, p. 3–6, 79). Це розрізнення дає змогу не зводити архетип вогню до незмінного набору символічних відповідностей. К. Рьослер аналізував архетипи в контексті сучасної генетики та нейронауки й наголошував, що гіпотеза генетичної передачі складних символічних сюжетів не має належного емпіричного підтвердження. Значно переконливішу роль у їх відтворенні відіграють культурна передача, наратив і соціалізація (Roesler, 2012, p. 223–246).

Е. Кассірер визначив людину як animal symbolicum у контексті мови, міфу, релігії, мистецтва й інших символів (Cassirer, 1944, p. 24–26, 43–44). Отже, вогонь входить у культуру не як абстрактне поняття, а через конкретні форми його використання: домашнє вогнище, піч, виробничий горн, поховальне багаття або руйнівну пожежу. Водночас символічна медіація не означає, що будь-який слід горіння вже має встановлену семантику. П. Рікер підкреслював полісемію символу та неможливість звести його до єдиного буквального перекладу (Ricoeur, 1967, p. 347–357). Формула «вогонь означає очищення» може бути лише контекстуально підтвердженою гіпотезою.

Т. Інгольд пропонує зосередитися не на абстрактній «матеріальності» готових речей, а на властивостях матеріалів і процесах їх перетворення (Ingold, 2007, p. 1–4, 11–14). Це стосується вогню, коли враховуються паливо, доступ кисню, температура, тривалість, конструкція

вогнища та властивості речовин. А. Вайлі показала, що археологічна аналогія є неминучим складником інтерпретації, однак її переконливість залежить від релевантності порівнюваних ознак і перевірки альтернативних пояснень (Wylie, 1985, p. 63–111). Підхід К. Белл зміщує увагу з пошуку окремого «священного об'єкта» на способи, якими якась дія просторово, часово або поведінково відокремлювалася від повсякденності (Bell, 2009, p. 88–92).

У межах цього дослідження архетип вогню розуміється як історично варіативна структура культурного досвіду. Її основою є здатність горіння підтримувати життя, незворотно змінювати матерію, позначати межу між станами або руйнувати сформований порядок. Відносно стійким є не конкретне значення вогню, а його зв'язок із досвідом незворотної зміни.

Методологія. Основу емпіричного матеріалу становлять археологічні комплекси, розташовані на території сучасної України. Для порівняння ми обрали комплекси з різних видів використання вогню та з наявною первинною документацією: житло Белз-22, ранньослов'янський об'єкт Київського Подолу, Зимненське городище, роменське городище Свердловське-1, кремаційні матеріали Шестовиці та поховально-ритуалізовані об'єкти Пліснеського археологічного комплексу. Вибірка не претендує на статистичну репрезентативність; її функція полягає в перевірці того, як подібні термічні сліди співвідносяться з різними практиками.

Джерельна ієрархія вибудовується від польової документації та первинної публікації об'єкта до природничих аналізів, функціональної реконструкції і символічного узагальнення. Відповідно, процедура інтерпретації охоплює шість рівнів, як-от: матеріальний факт → реконструйована дія → функціональний контекст → ознаки ритуалізації → символічна гіпотеза → філософське узагальнення. Кожен наступний рівень потребує ширшого набору незалежних даних.

Додатково застосовано метод негативного випадку: контекст, щодо якого висунуто ритуальну інтерпретацію, зіставляється з побутовим, виробничим або руйнівним комплексом, що містить подібні сліди горіння. Наявність вугілля, попелу й обпаленої глини в житловій споруді або пожежному горизонті засвідчує, що самі ці ознаки не є достатніми для визначення культового призначення об'єкта.

Мета статті полягає у визначенні умов, за яких археологічні сліди горіння можуть бути використані для обґрунтованої символічної інтерпретації, та встановленні меж, за якими вони засвідчують лише побутовий, виробничий, поховальний або руйнівний процес. Для досягнення цієї мети необхідно зіставити різні функціональні контексти використання вогню, перевірити діагностичність окремих матеріальних ознак і запропонувати послідовну процедуру переходу від речового факту до філософського узагальнення.

Наукова новизна дослідження полягає в розробленні шестирівневої процедури перевірки символічних висновків, доповненої методом негативного випадку. На цій основі вогонь концептуалізовано як матеріально-символічний оператор трансформації, конкретне значення якого визначається не самим фактом горіння, а способом включення матеріальної зміни в соціальну практику.

Виклад основного матеріалу

Домашній і виробничий режими вогню. Житловий об'єкт 20 на поселенні Белз-22 мав дві фази функціонування. Перебудова призвела до зміни форми й зменшення площі споруди; археологічно зафіксовано дві послідовні глиняні печі, старша з яких була частково порушена пізнішою стіною. Печі споруджували на втрамбованих глиняних площадках, а в конструкції новішої повторно використали тягарці ткацького верстата; під стіною над старшою піччю знайдено римський денарій (Милян, 2020, с. 226–229). Послідовність перебудов дає змогу простежити матеріальну біографію печі – від спорудження і експлуатації до ремонту та заміни. Водночас повторне використання тягарців і знахідка денарія самі собою не підтверджують ритуальної дії. Для такого висновку необхідно довести навмисність і одночасність їх розміщення в конструкції печі.

Природничий аналіз дав змогу конкретизувати практику використання деревини на Київському Подолі. У печі ранньослов'янського житла серед визначених фрагментів вугілля переважав дуб, а меншу частину становила сосна; дубове вугілля походило також із підлоги споруди (Оленич та ін., 2019, с. 245–247). Переважання дуба насамперед може пояснюватися

його доступністю і паливними властивостями; частина вугілля могла також походити від обгорілих конструкцій житла. Тому пов'язувати вибір дуба зі спеціальним ритуальним значенням без додаткових ознак передчасно. Центральне місце печі в житлі могло надавати їй символічного значення, однак археологічно це ще не засвідчує її культового статусу.

Матеріали Свердловського-1 окреслюють іншу проблему інтерпретації – перехід від окремих знахідок до реконструкції технологічного процесу. У споруді 1 та її заповненні зафіксовано розвал печі, печину, фрагменти череня, деревне вугілля, обпалену болотяну руду, каміння, кістки тварин і роменську кераміку; розвал печі відображений у планах і фотодокументації, а серед індивідуальних знахідок описано фрагмент ошлакованого тигля (Черненко та ін., 2019, с. 8–13, 33, 36, 43–45, 69). Антракологічний аналіз охопив 392 фрагменти вугілля, з яких 386 було визначено; у пічному комплексі переважав дуб, а на рівні череня виявлено лише дубове вугілля (Черненко та ін., 2017, с. 276–278).

Ці матеріали підтверджують використання високих температур, але не дозволяють автоматично об'єднати піч, руду, тигель і шлак в один синхронний металургійний цикл. Важливо розрізняти знахідку, технологічну операцію та повний виробничий цикл. Фрагмент ошлакованого тигля засвідчує високотемпературну обробку певної речовини, проте не доводить, що весь технологічний цикл відбувався саме у споруді 1. Виробничий контекст особливо виразно демонструє перетворення природної сировини на культурно створений предмет. Проте сама технологічна зміна речовини не дає підстав називати цей процес символічним очищенням або сакральним творенням.

Поховальний вогонь і ритуалізація. Сучасні узагальнення ранньосередньовічних кремацій підкреслюють їхню локальну й регіональну варіативність. Кремація не становила однорідної стандартизованої поховальної практики. Вона охоплювала вибір палива, спорудження кострища, розміщення тіла й супровідних речей, керування горінням, а також збирання, відбір і депонування решток (Lippok & Williams, 2024, p. 9–26).

Каталог кремаційних колекцій Інституту археології НАН України показує неоднорідність матеріалів Шестовиці, що походять із різних років досліджень, з різними рівнями документування та повноти антропологічного відбору (Слободян, 2024, с. 78–92). Відсутність якоїсь анатомічної частини в лабораторній вибірці може бути наслідком обрядового відбору, умов збереження, методики розкопок або неповноти переданої колекції. Археологічні матеріали дають змогу встановити, що після кремації з рештками здійснювали подальші дії – відбір, переміщення та депонування. Натомість уявлення про «очищення» чи «звільнення душі» потребують окремого текстового або порівняльного обґрунтування.

Пліснеські поховальні пам'ятки охоплюють типові могильники й окремі поховання, пов'язані із простором слов'янського святилища. Їхня конструкція та розташування демонструють варіативність поводження з померлими в VII–X ст. (Филипчук & Соловій, 2014, с. 37–56). Окрему групу становлять інгумаційні комплекси так званого жертовного поясу, яким дослідники надають ритуальної інтерпретації (Филипчук & Соловій, 2011, с. 62–95). Сам термін «жертовний пояс» уже містить функціональний висновок, тому його необхідно відрізняти від безпосередньо встановлених фактів: просторового положення, конструкції, стану решток і супровідних предметів.

Поняття ритуалізації тут є методологічно точнішим за негайне визначення конкретного культу. Про ритуалізацію можуть свідчити стійке просторове виокремлення об'єктів і повторюваність нетипових дій із людськими рештками. Переконливість такого висновку зростає, якщо ці дії не пояснюються звичайною поховальною, побутовою або виробничою практикою. Проте встановлення жертвоприношення потребує окремих доказів насильницької смерті, синхронності залишків зі структурами та виключення вторинного або катастрофічного походження. Отже, матеріали Пліснеська підтримують висновок про спеціально організовані неповсякденні практики, однак не містять достатніх підстав для реконструкції культу конкретного божества.

Руйнівний вогонь як негативний контроль. На Зимнівському городищі зафіксовано житлові, виробничі й оборонні споруди, значна частина яких була знищена пожежею. Було

знайдено численні згорілі будівлі та докази масштабного руйнування укріпленого центру (Ауліх, 1972, с. 10–19, 28). Пожежний горизонт містить ті самі загальні категорії матеріалу, що й об'єкт, інтерпретований як ритуальний: вугілля, попіл, перепалену глину, деформовані речі та зруйновані конструкції. Отже, поза просторовими та стратиграфічними зв'язками такі ознаки не дають змоги визначити причину й соціальне значення горіння.

Приклад Зимного засвідчує, що незворотність матеріальної зміни сама собою не має сакрального значення. У житлі кероване горіння підтримує функціональний порядок; у виробництві змінює сировину відповідно до очікуваного результату; у похованні трансформує тіло й відкриває послідовність подальшого поводження з рештками; у пожежі руйнує вже створену культурну цілісність. Розрізнення проходить не між «сакральним» і «профанним» полум'ям, а між способами соціальної організації матеріальної зміни.

Порівняння розглянутих комплексів дає змогу систематизувати співвідношення між безпосередньо встановленими матеріальними ознаками, їх функціональними поясненнями та допустимими символічними висновками. У таблиці 1 символічні інтерпретації сформульовано лише після перевірки побутових, виробничих, поховальних і руйнівних альтернатив. Таблицю укладено на основі матеріалів Белза-22, Київського Подолу, Свердловського-1, Шестовиці, Пліснеська та Зимного (Ауліх, 1972, с. 10–19, 28; Филипчук & Соловій, 2011, с. 62–95; Филипчук & Соловій, 2014, с. 37–56; Черненко та ін., 2017, с. 276–278; Черненко та ін., 2019, с. 8–13, 33, 36, 43–45, 69; Оленич та ін., 2019, с. 245–247; Милян, 2020, с. 226–229; Слободян, 2024, с. 78–92).

Розглянуті комплекси не дають підстав виокремити універсальний археологічний маркер, який сам собою засвідчував би «культ вогню». Спільним для них є те, що горіння спричиняє або супроводжує незворотну зміну матеріалу, тіла чи організованого простору. Ця повторювана структура робить його матеріально-символічним оператором трансформації. Поняття «оператор» не наділяє природний процес свідомістю; воно позначає місце горіння

Таблиця 1

Порівняльна матриця доказових рівнів інтерпретації вогню

Контекст	Безпосередньо встановлено	Основне функціональне пояснення	Альтернативне пояснення	Допустимий символічний висновок
Белз-22	Дві фази житла, дві послідовні печі, перебудова, повторно використані тягарці.	Ремонт і реорганізація житлового простору.	Спеціальне вкладення окремих предметів.	Піч брала участь у відтворенні домашнього порядку.
Київський Поділ	Переважання дубового вугілля в пічному комплексі.	Використання дуба як палива та/або конструктивного матеріалу.	Спеціально мотивований добір деревини.	Вибір матеріалу був складником практики користування вогнем.
Свердловське-1	Піч, вугілля, обпалена руда, тигель і термічно змінені матеріали.	Побутові й окремі високотемпературні операції.	Різночасове потрапляння знахідок до заповнення споруди.	Вогонь опосередковував матеріальну трансформацію.
Шестовиця	Кремовані кістки, поховальні конструкції, відбір і депонування решток.	Відбір і депонування решток після кремації.	Локально й соціально відмінні поховальні сценарії.	Горіння брало участь у зміні тілесного та соціального статусу померлого.
Ритуалізований простір Пліснеська	Просторово виокремлені поховальні об'єкти та нетипове поводження з рештками.	Поховально-меморіальні й ритуалізовані дії.	Багатофункціональне використання відповідної частини комплексу.	Сукупність ознак указує на високий ступінь ритуалізації.
Зимне	Пожежний горизонт, обгорілі конструкції та перепалені матеріали.	Руйнування житлового й оборонного порядку.	Навмисне або ненавмисне спалення укріпленого центру.	Вогонь постає оператором руйнування сформованого культурного порядку.

Архетип вогню як матеріально-символічний оператор.

у відношеннях між людиною, матеріалом, технологією, простором і соціальною метою.

Поняття матеріально-символічного оператора передбачає насамперед реальну зміну речовини або простору. Ця зміна може бути контрольованою, як у печі чи виробничому горні, або виходити з-під людського контролю, як під час пожежі. Символічного значення вона набуває лише тоді, коли результат трансформації включається в соціальну практику й отримує нову функцію або статус.

У цьому сенсі архетип вогню можна розглядати як культурну граматику трансформацій, а не як словник готових відповідностей. Таке визначення означає, що відносно стійкою залишається сама схема переходу між станами, тоді як її конкретний зміст залежить від історичного контексту. У різних історичних контекстах горіння може пов'язуватися з підтриманням життя, зміною статусу або руйнуванням сформованого порядку. Конкретне «висловлювання» цієї граматики залежить від конструкції печі, технології виробництва, поховальної послідовності, просторового устрою та історичного середовища. Така модель поєднує юнгіанське розмежування архетипу і образу з філософією символічних форм і контекстуальною критикою археологічних висновків.

Висновки. Археологічний слід горіння не містить готової семантики. Піч, вугілля, шлак, перепалена глина, кальцинована кістка або пожежний горизонт спочатку засвідчують матеріальний процес. Запропонована модель дає змогу послідовно переходити від фіксації матеріального факту до функціональної, символічної та філософської інтерпретації, не змішуючи висновки різного доказового рівня.

Матеріали Белза-22 і Київського Подолу засвідчують, що перебудова печі, повторне використання предметів і добір деревини передусім мають оцінюватися в межах побутової практики. Свердловське-1 демонструє необхідність розмежовувати знахідку, високотемпературну операцію та повний виробничий цикл. В обох випадках матеріальна трансформація створює можливість символізації, але не доводить культового статусу чи сакрального творення.

Кремація є послідовністю дій із тілом і рештками, а не одиничним актом. Пліснеські матеріали дають підстави говорити про ритуалізацію частини простору, проте визначення жертвоприношення або культу конкретного божества потребує незалежних доказів. Пожежний горизонт Зимного підтверджує, що попіл, вугілля і перепал не є самодостатніми маркерами ритуалу.

Архетип вогню визначено як історично варіативну структуру культурного досвіду, а вогонь – як матеріально-символічний оператор трансформації. Значення вогню визначається тим, як матеріальна зміна включається в конкретну соціальну практику: підтримання житла, виробництво, поводження з тілом померлого або руйнування культурного простору. Практична цінність запропонованого підходу полягає в можливості чітко позначати, де завершується встановлений матеріальний факт і починається інтерпретаційна гіпотеза.

Список використаних джерел:

Ауліх В. В. (1972). Зимнівське городище – слов'янська пам'ятка VI–VII ст. н. е. в Західній Волині. Київ : Наукова думка. 124 с.

Милян Т. (2020). Ранньослов'янське житло з околиць Белза. *Матеріали і дослідження з археології Прикарпаття і Волині*, 24, 224–234. https://doi.org/10.33402/mdapv.2020-24-224-234

Оленич А. М., Сергєєва М. С., Куцоконь Ю. К., Горбаненко С. А. (2019). Ранньослов'янське житло рибалки на території Київського Подолу: комплексні дослідження. *Археологія і давня історія України*, 1 (30), 241–253. https://doi.org/10.37445/adiu.2019.01.19

Слободян Т. І. (2024). Біоархеологічні колекції Інституту археології НАН України. Каталог кремаційних матеріалів. Київ : Інститут археології НАН України. 138 с.

Филипчук М. А., Соловій Г. В. (2011). До питання про ритуальні інгумаційні поховання жертовного поясу святилища Пліснеського городища (за матеріалами досліджень 2009 р.). *Вісник Інституту археології*, 6, 62–95.

Филипчук М. А., Соловій Г. В. (2014). Поховальні пам'ятки слов'янського часу Пліснеського археологічного комплексу. *Studia Mythologica Slavica*, 17, 37–56. https://doi.org/10.3986/sms.v17i0.1494

Черненко О. Є., Кравченко Р. А., Горбаненко С. А., Горобець Л. В., Ковальчук О. М., Сенюк О. Г., Сергєєва М. С. (2017). Свердловське-1: біогосподарська діяльність мешканців роменського городища на Чернігівщині. *Археологія і давня історія України*, 1 (22), 266–301.

Черненко О. Є., Луценко Р. М., Кравченко Р. А., Карась І. П. (2019). Звіт про наукові археологічні дослідження городища Свердловське-1 на території Мезинського національного природного парку у 2018 р. Чернігів : Науковий архів Інституту археології НАН України, ф. 64.

Bell C. (2009). Ritual theory, ritual practice. New York : Oxford University Press.

Cassirer E. (1944). An essay on man: An introduction to a philosophy of human culture. New Haven : Yale University Press.

Ingold T. (2007). Materials against materiality. *Archaeological Dialogues*, 14 (1), 1–16. https://doi.org/10.1017/S1380203807002127

Jung C. G. (1969). The archetypes and the collective unconscious (2nd ed.). Princeton : Princeton University Press.

Lippok F., Williams H. (2024). Introduction: Death and fire in early medieval North-West Europe. In H. Williams, & F. Lippok (Eds.), Cremation in the Early Middle Ages: Death, fire and identity in North-West Europe (pp. 9–26). Leiden : Sidestone Press. https://doi.org/10.59641/e3h9b0c1d2

Ricoeur P. (1967). The symbolism of evil. Boston : Beacon Press.

Roesler C. (2012). Are archetypes transmitted more by culture than biology? Questions arising from conceptualizations of the archetype. *Journal of Analytical Psychology*, 57 (2), 223–246. https://doi.org/10.1111/j.1468-5922.2011.01963.x

Wylie A. (1985). The reaction against analogy. Advances in Archaeological Method and Theory, 8, 63–111. https://doi.org/10.1016/B978-0-12-003108-5.50008-7

References:

Aulikh, V. V. (1972). Zymnivske horodyshche – slovianska pamiatka VI–VII st. n. e. v Zakhidnii Volyni [The Zymne hillfort: A Slavic site of the sixth–seventh centuries AD in Western Volhynia]. Kyiv : Naukova dumka, 124 p. [in Ukrainian].

Mylian, T. (2020). Rannoslovianske zhytlo z okolyts Belza [An Early Slavic dwelling from the outskirts of Belz]. *Materialy i doslidzhennia z arkheolohii Prykarpattia i Volyni,* 24, 224–234. https://doi.org/10.33402/mdapv.2020-24-224-234 [in Ukrainian].

Olenych, A. M., Serhieieva, M. S., Kutsokon, Yu. K., & Horbanenko, S. A. (2019). Rannoslovianske zhytlo rybalky na terytorii Kyivskoho Podolu: kompleksni doslidzhennia [An Early Slavic fisherman's dwelling in Kyiv Podil: A comprehensive study]. *Arkheolohiia i davnia istoriia Ukrainy,* 1(30), 241–253. https://doi.org/10.37445/adiu.2019.01.19 [in Ukrainian].

Slobodian, T. I. (2024). Bioarkheolohichni kolektsii Instytutu arkheolohii NAN Ukrainy. Kataloh krematsiinykh materialiv [Bioarchaeological collections of the Institute of Archaeology of the National Academy of Sciences of Ukraine: Catalogue of cremated remains]. Kyiv : Institute of Archaeology of the National Academy of Sciences of Ukraine, 138 p. [in Ukrainian].

Fylypchuk, M. A., & Solovii, H. V. (2011). Do pytannia pro rytualni inhumatsiini pokhovannia zhertovnoho poiasu sviatylyshcha Plisneskoho horodyshcha (za materialamy doslidzhen 2009 r.) [On ritual inhumation burials of the sacrificial belt of the Plisnesk hillfort sanctuary: Based on the 2009 research]. *Visnyk Instytutu arkheolohii,* 6, 62–95. [in Ukrainian].

Filipčuk, M., & Solovij, G. (2014). Pohoval'ni pam'jatki slov'jans'kogo času Plisnes'kogo arheologičnogo kompleksu [Burial monuments of the Slavic period in the Plisnesk archaeological complex]. *Studia Mythologica Slavica*, 17, 37–56. https://doi.org/10.3986/sms.v17i0.1494 [in Ukrainian].

Chernenko, O. Ye., Kravchenko, R.A., Horbanenko, S. A., Horobets, L. V., Kovalchuk, O. M., Seniuk, O. H., & Serhieieva, M. S. (2017). Sverdlovske-1: biohospodarska diialnist meshkantsiv romenskoho horodyshcha na Chernihivshchyni [Sverdlovske-1: Bioeconomic activity of the inhabitants of a Romny culture hillfort in the Chernihiv region]. *Arkheolohiia i davnia istoriia Ukrainy,* 1(22), 266–301. [in Ukrainian].

Chernenko, O. Ye., Lutsenko, R. M., Kravchenko, R. A., & Karas, I. P. (2019). Zvit pro naukovi arkheolohichni doslidzhennia horodyshcha Sverdlovske-1 na terytorii Mezynskoho natsionalnoho pryrodnoho parku u 2018 r. [Report on archaeological research at the Sverdlovske-1 hillfort in Mezyn National Nature Park in 2018]. Chernihiv: Scientific Archive of the Institute of Archaeology of the National Academy of Sciences of Ukraine, Fund 64 [in Ukrainian].

Bell, C. (2009). Ritual theory, ritual practice. New York : Oxford University Press.

Cassirer, E. (1944). An essay on man: An introduction to a philosophy of human culture. New Haven : Yale University Press.

Ingold, T. (2007). Materials against materiality. *Archaeological Dialogues,* 14(1), 1–16. https://doi.org/10.1017/S1380203807002127

Jung, C. G. (1969). The archetypes and the collective unconscious (2nd ed.). Princeton : Princeton University Press.

Lippok, F., & Williams, H. (2024). Introduction: Death and fire in early medieval North-West Europe. In H. Williams & F. Lippok (Eds.), Cremation in the Early Middle Ages: Death, fire and identity in North-West Europe (pp. 9–26). Leiden : Sidestone Press. https://doi.org/10.59641/e3h9b0c1d2

Ricoeur, P. (1967). The symbolism of evil. Boston : Beacon Press.

Roesler, C. (2012). Are archetypes transmitted more by culture than biology? Questions arising from conceptualizations of the archetype. *Journal of Analytical Psychology*, 57(2), 223–246. https://doi.org/10.1111/j.1468-5922.2011.01963.x

Wylie, A. (1985). The reaction against analogy. *Advances in Archaeological Method and Theory*, 8, 63–111. https://doi.org/10.1016/B978-0-12-003108-5.50008-7

Дата першого надходження статті до видання: 24.07.2026

Дата прийняття статті до друку після рецензування: 18.08.2026

Дата публікації (оприлюднення) статті: 27.10.2026