

ДОКУМЕНТАЛЬНІ РОЗПОВІДІ

Ю. Г. ПИСАРЕНКО (Київ)

Смерть Святогора: відголос передісторії людства в билинах*

Після екскурсу до витоків ідеї "територіальної спорідненості" повернемося до розгляду співвідношення людини і землі, згідно з билинами про Святогора.

Із попереднього можна зробити висновок, що клятва з дерном, тобто Матір'ю-землею, доводила належність людини до роду (у найдавнішому сенсі — території), повноправність, саме існування, ніби шляхом випробування сили людини вагою землі. Згідно з цим обрядом сила людини дорівнюється рівноправності, належності до роду, його території, землі (як виразу спорідненості). Земля, таким чином, сама виступає уособленням найбільшої сили (=родової субстанції). Земля-рід це — джерело "сили-повноправності" людини. Отже, сила, підкреслимо, це — праведність, відповідність закону, залученість у рід, причастя у родовій (територіальній) субстанції, тотемі. Якщо таке тлумачення взаємозалежності понять "сила" і "Земля" дійсне і для наших билин, то що ж тоді надто велика, Святогорова сила, яку не витримує на собі Мати-земля?

Очевидно, це — протистояння родові, злочинність, індивідуалізм. На перший погляд, здається, що він відпочатково властивий іноплеменникам, чужинцям, а крім того, тим з одноплемінників, які порушенням загальноприйнятих норм ставлять себе поза родом¹. Але парадоксально, що відправлення під землю, смерть, які в билинах виступають "покаранням" Святогора за надмірність сили — індивідуалізм, це саме те, що відбувається із звичайним общинником під час клятви з дерном, якою він доводить свою повноправність, причетність до роду. Виявляється, що аналогічний обряд, дійсно, міг служити для очищення злочинця. У давніх скандинавів, поряд з обрядом проходження під смугою дерну і змішування крові побратимів, був відомий обряд очисного іспиту, коли від землі відділяли смугу дерну й піднімали її так, щоби кінці були прикріплені до землі, а під дерниною могла би пройти людина, яка випробовувалася. Вона вважалась очищеною від звинувачення, якщо дерн на неї не завалювався². Отже, як бачимо, доведення статусу (сили-повноправності) фактично дорівнювалося покаранню злочинця за надмірну силу-індивідуалізм.

Найпереконливіше про це свідчить процедура перехідних обрядів (rites de passage), що супроводжують всіляку перемену місця, стану, соціальної позиції та віку³. Найбільш показовими з них виступають ініціації молоді. Дослідники одностайні в тому, що ініціації, в буквальному смислі, відтворювали собою "смерть" і "нове народження" того, хто посвячувався⁴. Причому очевидно і те, що це — не просто смерть, а саме покарання, оскільки надто вже витонченим знущанням піддавалася звичайно молодь. Згідно з Ю. І. Семеновим, цей жорстокий обряд виник вже у первісному стаді, пристосовувався до періоду початку функціонування у молоді статевого інстинкту й мав закріпити у неї страх перед порушенням статевих та-

* З а к і н ч е н н я . Початок див.: Укр. іст. жури. — 1999. — № 1.

бу \ 3 іншого боку, відомо, що ініціація відтворювала те. Ідо відбувалося з міфічним предком, фундатором роду, культурним героєм¹. Типовим перехідним обрядом була клятва з дерном, а її спрощеним варіантом виступав такий елемент ініціації, як пострижини⁷. Обидва інсценували міф про предка-Волоса. Отже, якщо ініційований юнак - виконавець ролі предка (=будь-яка людина з дерном на голові), перш ніж увійти у новий статус, мислився як злочинець, то чи не був у такому разі сам цей уявний предок (який, напевно, зливався з реальним предком) на якомусь етапі злочинцем?

Очевидно, уявлення про "предка-злочинця" було сталим навіть для пізнішого часу. Пригадаймо, наприклад, що "старую чадь" - дідів звинувачували у зловмисності й тільки їх смерть та ніби нове народження у врожаї мати перетворити їх на шанованих предків. Г. А. Левінтон бачить велетня-предка у Святогорі⁸ (ми зазначали, що він, напевно, відповідав міфічному предку-Волосу⁹). Справді, передача ним сили Іллі Муромцю нагадує те, як звичайно це розуміється у стосунках між предком і нащадком. Але відмова Іллі від надлишку пропонованої сили вказує на корекцію провокаційних, отже деструктивних, намірів Святогора. Додамо, що його поведінці, в цілому як поведінці предка, здавалося б, суперечить і його протистояння Землі — еквіваленту роду, і навіть територіальна відірваність від Русі, що викликає враження його чужої етнічної належності¹⁰ - найвірнішої ознаки злочинця. У зв'язку з цим важливе зауваження Є. М. Мелетинського, що "міфічні першопредки поводитися часто не за правилами, оскільки правила тільки створювались у результаті їх життєдіяльності"¹¹, Тому всупереч традиційному сприйняттю морального гріха як порушення норми, отже, відносно неї вторинного, слід розміркувати, що насправді порок був попередником правила. Першим же злочинцем був "непосвячений в істину" предок¹².

Чи не звідси впливає показане О. М. Фрейденберг досить гуманне ставлення первісного суспільства до злочинців, що передбачаю можливість їх "очищення". "Ідея страти, — пише вона, — більш осмислена і гуманна у первісного дикуна, ніж у цивілізованих суспільствах: при її створенні малось на думці оживлення страченого. За цим уявленням, злочинець, пройшовши фазу смерті, одержував можливість знову жити. Помста погашалась.

Для перевірки можна звернутись до слов'янського обряду примирення, до так званої "покорі". Убивцю приводили члени роду, які мстилися на кладовище, і там розігрувалася смерть убивці та його оживлення: злочинець лягав на могилу того, кою він убив, а месник мовби засікав його мечем. У відповідь на це убивця просив "оживити його", і родич, що мстився, відходив зі словами: "Оживляю тебе для господи бога". Гака ж функція і вівтаря, початкове могили, де злочинець знаходив "притулок", І...) ... Початкове, доправове покарання уявлялось як смерть, але з наступним неминучим оживленням. Ймовірно, що на цій основі виникла і правова думка, що сама по собі не може буї и доведена, про припинення вини злочинця після відбуття ним покарання". Хоча це була помста і смерть, та не в нашому традиційному розумінні. Вона не вела до припинення існування, а лише до його видозміни, очевидно, через очищення-прилучення злочинця до загальнородової субстанції. Сяїання злочинцем "родової" могили-"співумирання" обмін кров'ю між убивцею і жертвою очищає винного й. більше того, ніби воскрешає в ньому вбитого "родича"

У зв'язку з амбівалентністю смислу обрядовості з дерном, рівно як і амбівалентністю природи предка, цікаві й інші зауваження О. М. Фрейденберг: "У римлян *sacer* значить: святий, священний — раз. присвячений підземним богам - два, проклятий - три. Тут ми ще раз переконуємося в

тому, що образ "прокляття" виріс з образу "підземності", смерті¹⁴. (...) Я нагадаю, що грецьке *αἵματις*, заступник святості й каратель нечестя, що переслідує злодіїв, одночасно є нечестивець, проклятий, злодій"¹⁵. Грецький термін *αναθέματα* означав як "посвячення богу", так і "прокляття"¹⁶.

Із всього зазначеного можна припустити, що міфічний предок, який стоїть за образом Святогора (—Волос?) та його історичний прототип, з точки зору пізніше введених правил, спочатку сам був порушником, злочинцем. Символічне ж покриття землею, дерном у обряді було знаком покарання і, одночасно, очищенням від злочинного індивідуалізму, представленого в билині як надмірна сила.

Заперечення надмірної сили, що протистоїть "Матері-землі", як території роду і виразу самого роду, на наш погляд, знаходить відповідність у науковому уявленні про єдиний процес становлення роду і формування *Homo sapiens* — антропосоціогенез¹⁷. Появі родової організації людей сучасного фізичного типу, як згуртованого виробничого цілого, передували довгий шлях подолання у відносинах між членами долюдських спільнот зоологічного індивідуалізму. Останній, як характерна риса у поведінці тварин, при зіткненні життєвих інтересів двох особин, приводить до їхньої боротьби, в результаті якої між ними встановлюються відносини домінування або супідрядності, й надалі інстинкти фізично більш сильної особини завжди задовольняються за рахунок ущемлення інстинктів більш слабкої¹⁸.

Як зазначав Ю. І. Семенов, предлюди були тваринами і, як усі тварини, прагнули лише задоволення своїх інстинктів. Незважаючи на те, що стадо предлюдей виступало як одне ціле при захисті від ворогів і полюванні на інших тварин, у внутрішньому його житті панувала система домінування. Зокрема, вона проявлялась у постійному внутрішньостадному антагонізмі між так званими гаремними сім'ями, що очолювалися найсильнішими самцями, і позбавленими можливості задоволення статевих інстинктів самцями-холостяками. У стаді предлюдей боротьба самців за зміну свого становища в системі домінування набула більш жорстокого, ніж у стаді мавп, характеру, про що свідчать сліди тяжких пошкоджень на черепах викопних предлюдей — австралопітеків, очевидно, внаслідок ударів каменями, а також кістяними і дерев'яними дрючками¹⁹. У тієї частини предлюдей, в стадах яких такі конфлікти відбувалися частіше й були жорстокішими, природний відбір давав можливість залишити потомство лише найкрупнішим самцям. Розвиток у цих стадах пішов шляхом гігантизму і швидко привів до зростання розмірів тіла і фізичної сили, що надалі зробило можливим відокремлення гаремних сімей від стада. Гігантизм і розпад стада мав своїм наслідком зменшення ролі предлюдської пристосовної праці та її деградацію. Гігантські предлюди — "колишні" або "мнімі предлюди", що мали добре розвинений щелепний апарат, ікла тощо, могли оборонятися і навіть полювати на слабких або одряхлілих тварин без допомоги знарядь. В цілому еволюція цієї частини предлюдей відхилялася від шляху, що вів до появи людини²⁰.

У іншій гілці ранніх предлюдей, в стадах яких сутички через самиць були менш частими, пристосування до зовнішнього середовища йшло шляхом подальшого розвитку виробництва — переходу від користування природними до виготовлення штучних знарядь. У стаді пізніх предлюдей, у яких пристосування до зовнішнього середовища було опосередковане виробництвом, зоологічний індивідуалізм, що виливався, насамперед, у змагання самців у силі за право володіння гаремом, перешкоджав згуртуванню і кращому пристосуванню до зовнішнього середовища (опосередкованого виробництвом знарядь), ставлячи під загрозу саме існування

стада. З часом загальне усвідомлення цієї небезпеки, очевидно, привело до появи першої моральної норми — заборони обзаводитися гаремом ~ гаремного табу¹. "Вимозі колективу утримуватись від спроб обзавестись гаремом мали підкоритися всі самці, незалежно від їхньої фізичної сили, величини, вміння користуватися зброєю. Жодний з них не міг не рахуватися з цією вимогою, оскільки на сторожі даної першої моральної норми стояло все стадо в цілому"².

Проміскуїтетне первісне стадо²³, що постало в результаті впровадження гаремного табу, лише частково зняло напругу боротьби на ґрунті статевих відносин. Остання роз'єднувала стадо, розладнюючи виробничу діяльність, підриваючи таким чином базу діяльності по привласненню об'єктів потреби, насамперед — мисливську, чим ставила під загрозу успіх полювання і відповідно — членів колективу перед загрозою голоду. Тому на певному етапі розвитку первісного людського стада стало необхідним ввести заборону статевих відносин у період полювання і підготовки до нього — статеві мисливсько-виробничі табу, які обмежували проміскуїтет у часі. Періоди дії проміскуїтету почали поширюватися лише на час відпочинку від господарської діяльності та виливатися у регулярні оргіастичні свята, пережитки яких відомі етнографам у багатьох народів⁴.

На думку Ю. І. Семенова, саме тоді, як необхідний захід, що запобігав порушенню статевих табу, мали виникнути ініціації. Знущання, плесні ушкодження (пізніше у пом'якшених формах), зафіксовані етнографами під час цих церемоній, очевидно, початкове спрямовувалися на те, щоб юнацтву, яке досягло статевої зрілості, на все життя прищепити страх перед порушенням статевих заборон⁵.

Ефективне приборкання статевого інстинкту проклало шлях і для обмеження інших біологічних інстинктів, що були джерелом внутрішньостадних конфліктів, насамперед, — до обмеження і регулювання харчового інстинкту. Стан, при якому фізично більш сильні члени стада оволодівали майже усією їжею, мав призводити до загибелі більш слабких членів колективу, скорочення чисельності членів стада, що не могло негативно не вплинути на виробничу і тим самим — пристосовну діяльність людей, які формувалися. Найпершим харчовим табу, напевно, була заборона канібалізму всередині стада. Слідом за цим мали виникнути норми, що регулювали розподіл їжі між членами первісного стада. Одне з правил, прищеплюваних юнакам під час ініціацій, - ділитись їжею з іншими⁶.

Подальший розвиток первісного стада полягав у тому, що в результаті прогресу виробничої діяльності виробничі, соціальні відносини, які формувалися, все більше витісняли статеві із життя стада. Повсюдно виникли системи, що склалися із двох стад, між якими підтримувалися шлюбні стосунки — дуально-стадні організації. Поширена в їхніх рамках гібридизація сприяла перетворенню неандертальців у людей сучасного фізичного типу — *Homo sapiens*⁷. З іншого боку, поява дуально-стадних організацій створила можливість повного витіснення біологічних, статевих відносин із життя кожного колективу, його перетворення в екзогамний, суто виробничий колектив — рід \ Екзогамне табу впродовж всього існування і розвитку родового суспільства було однією з головних норм його моралі⁸. Із виникненням роду, дуально-родової організації був підкорений і поставлений під контроль найсильніший і найантисупільніший із всіх зоологічних інстинктів - статевий. Утворення дуально-родової організації стало вирішальним моментом у приборканні зоологічного індивідуалізму⁹.

Отже, можемо зробити висновок, що упокорювання Індивідуалізму, яке, на нашу думку, відбилосся в билинах про смерть Святогора, цілком збігається з тенденцією приборкання зоологічного індивідуалізму в про-

цесі становлення людського суспільства, а також у готовому, родовому суспільстві, де, згідно з Є. М. Мелетинським, "первісний колектив насильно подавляє природний егоїзм, біологічні інстинкти, які можуть виявитися руйнівними для роду" -".

Проте найпомітнішим, першим кроком у боротьбі з Індивідуалізмом мало бути придушення свавілля "гаремного самця", тобто виникнення найпершого табу, першого соціального інституту. Щоб зрозуміти справжнє значення цієї події в історії людства, звернемося до деяких цінних, хоча й подекуди неточних у деталях, висновків З. Фрейда. У центрі його теорії стоїть усе той же сильний самець. Вчений посилається на припущення Ч. Дарвіна, основане на вивченні звичок вищих мавп, що і людина початкове жила невеличкими групами, в межах яких ревність найстарішого та найсильнішого самця перешкоджала більш молодим — його синам — доступ до самиць. Надалі, коли молодь підросла, знову відбувалася боротьба за владу. Найсильніший знову ставав головою спільності, вбивши або прогнавши інших³². Згідно з Аткинсоном, ці умови Дарвінської первісної орди практично здійснювали екзогамію молодих чоловіків¹³. Тут слід уточнити, що термін "екзогамія" загальноприйнятий щодо характеристики набагато пізнішої, родової організації, описана ж стадія, певно, відповідала стадній організації предлюдей. "...Одного чудового дня, — пише далі З. Фрейд, — вигнані брати об'єдналися, убили і з'їли батька й поклали таким чином кінець батьківській орді. Вони насмілилися і разом зробили те, що було неможливо кожному окремо. Може бути, культурний прогрес, вміння володіти новою зброєю дав їм почуття переваги. Те, що вони, крім того, з'їли вбитого, цілком природно для канібалів-дикунів.

Жорстокий праотець був, безумовно, взірцем, якому заздрив і якого боявся кожен із братів. У акті поїдання вони здійснюють ототожнення з ним, кожен з них засвоїв собі частку його сили. Тотемістична трапеза, можливо, перше свято людства, була повторенням і спогадом цього видатного злочинного діяння, від якого багато що взяло свій початок: соціальні організації, моральні обмеження й релігія" ". Грунтуючись на даних психоаналізу, вчений припускає, що почуття братів до батька відзначалося амбівалентністю: ненавидячи його як перешкоду їх прагненню до влади і задоволення сексуального потягу, вони, у той же час, любили його і захоплювались ним. "Усунувши його, втамувавши свою ненависть і здійснивши своє бажання ототожнитися з ним, вони мали потрапити під владу ніжних душевних почуттів, що посилювалися. Це прийняло форму каяття, виникла свідомість своєї вини, що співпала з відчутим усіма розкаянням. Мертвий тепер став сильнішим, ніж він був за життя; усе це відбулося так, як ми тепер ще можемо простежити на долях людей. Те, чому він досі заважав своїм існуванням, вони самі собі тепер забороняли, потрапивши у психічний стан добре відомої нам із психоаналізу " п і з н ь о ї п о с л у ш н о с т і ". Вони відмінили вчинок, оголосивши неприпустимим вбивство замісника батька тотема, і відмовились від його плодів, відмовившись від жінок, що звільнилися. Таким чином, із свідомості вини с и н а вони утворили два головних табу тотемізму..." -¹³, тобто — табу вбивства та інцесту.

Як бачимо, З. Фрейд стиснув у часі довгий процес приборкання зоологічного індивідуалізму, по суті, перетворивши гаремне табу в безпосереднє джерело екзогамії. При цьому "первісну орду" на чолі з деспотом-батьком він визнає першою формою людського співжиття, тоді як вище говорилося, що, за сучасними поглядами, ця стадія відповідає тваринній спільності предлюдей — стаду, що складалося із гаремних сімей та самців-холостяків. Вихідною стадією в розвитку сімейно-шлюбних відносин

було проміскуїтетне людське стадо, що заперечувало форму статевих відносин, властиву тваринним предкам людини³⁶.

Так або інакше, введення гаремного табу передбачало придушення свавілля сильної особини. Важко собі уявити, щоби таким було щось, окрім колективної дії - вбивства і з'їдання найімовірніше. Адже у випадку єдинокорства, певно, сильніший і молодший перемагав ослаблого голову гарему, займаючи його місце. Саме колективність дії мала спричинити зміну такої системи.

Зазначимо, що у книзі Ю. І. Семенова немає певності щодо кількості гаремних сімей у стаді предлюдей (що цілком зрозуміло). Йдеться то про гаремні сім'ї, то про одну сім'ю, що протистояла холостякам³⁷. За спостереженнями С. Цукермана, у колоніях мавп існувало по кілька гаремів, у яких чисельність самиць при одному самці коливалася від дев'яти до однієї. Щоправда, вчений спостерігав ці колонії в неволі, за умов скученості на невеличкій території, через що сімейні групи контактували з холостяками частіше, ніж на волі³⁸. Й тому можна припустити, що в природних умовах, де можливе хоча б тимчасове віддалення гаремної сім'ї від решти стада, гаремних сімей менше і вони більші. Ще ймовірніше таке співвідношення для стад предлюдей, оскільки вважають, що серед самиць предлюдей, з фізіологічних причин, була висока смертність. І якщо у всіх видів мавп самиць звичайно більше, ніж самців, то в стаді предлюдей картина була протилежною³⁹. У будь-якому випадку, якщо припустити існування у стаді предлюдей більш ніж однієї гаремної сім'ї, то для згуртованого колективу холостяків не важко було перемогти самця, який мав невелику кількість самиць, до того ж це не вирішувало проблеми повного статевого задоволення цих самців. Тому їхній інтерес мав бути зосереджений на найсильнішому самці, з найбільшою кількістю самиць.

Згідно з З. Фрейдом, заміною батька орди, тобто, за нашою термінологією, "гаремного самця", стає тварина-тотем, звичайно заборонена до вбивства. Цей висновок цікавий, оскільки, як бачили, у пізніші часи убивство та поїдання старих предків поєднується з поїданням м'яса тварин, як відзначав це Геродот у массагетів (I, 216) та ісседонів (IV, 26). Предок тут асоціювався із твариною. За етнографічними матеріалами, образ тотемічного предка виступав напівлюдиною-напівтвариною⁴⁰. Цікаво, що у слов'ян-лютичів, велетів або вільців, назва яких може бути визнана тотемічною⁴¹, збереглося убивство і поїдання батьків. Отже, схоже, що поїдання предків дійсно походило із стадії розвитку суспільства, попередньої тотемічному стаду.

Із зазначеного уявляється, що в сучасній літературі роль лідера, ватажка первісного суспільства, або ж сильної особистості, оцінюється досить однобоко. Так, О. М. Фрейденберг, відзначаючи, що тотемізм характеризується тим, що в ньому множинність і одиничність зливаються, уточнює, що "одиничне служить виразом множинного". "В силу цієї головної особливості мислення первісна людина ототожнює свого вожака із всім колективом людей і кожного члена цієї безособової людської групи вважає рівним іншому, а також усім разом"⁴². Водночас, вожак як у тваринному світі, так і в людському суспільстві, бачиться більш незалежним від маси, і якщо "індивідуалізм" вважається загальною рисою тваринного світу, то вожаку він був властивий у більшій мірі, ніж іншим. "На зорі Історії людства, — писав З. Фрейд, — він був тією надлюдиною, яку Ніцше очікував лише від майбутнього. Ще й тепер масові індивіди потребують ілюзії, що всі вони рівним і справедливим чином любими вождем, сам же вождь нікого любити не зобов'язаний, він має право бути панської вдачі..."⁴³. Здавалося б, цьому суперечать наведені у праці "Тотем і табу" дані

про те, як вождь страждає від всіляких табу і заборон⁴⁴. Та саме це, очевидно, свідчить про первинну винятковість постаті вожака, яку суспільство згодом всіляко намагалось обмежити.

У стаді предлюдей сила надавала можливість вожаку (він же голова гарему) максимальною мірою задовольняти статевий і харчовий інстинкти, не рахуючись з більшістю слабкіших членів колективу. Але, як зазначаюся, на певному етапі ці слабкіші об'єднуються і перемагають індивідуалізм свого ватажка. Що саме об'єднує їх — найбільша загадка.

Відомо, що через різнобічне спілкування людина ідентифікується з іншими людьми. "...Ідентифікація прагне сформувати власне "Я" за подобою іншого, взятого за "взірець"⁴⁵. Згідно з К. Марксом, "людина спочатку дивиться, як у дзеркало, в іншу людину"⁴⁶. Для найдавнішої людини природно "дивитися" у все навколишнє, оскільки світ для неї єдиний. Та все ж у центрі її уваги лежало передусім те, що було пов'язане з вирішенням найнагальніших потреб⁴⁷, у першу чергу із задоволенням статевого і харчового інстинктів. Уведення гаремного табу передбачаю колективні, узгоджені дії предлюдей, котрі, відповідно, мати між собою ідентифікуватись, їх спільний інтерес до задоволення інстинктів стримувався однією й тією ж перешкодою — вожаком. Психологія З. Фрейда вводить таку категорію, як "Ідеал Я", інстанцію, яка відокремлюється від людського "Я" і несе в собі функції самоспостереження, моральної оцінки, як правило, привнесені в "Я" оточуючими умовами, цінностями суспільства, й, найчастіше, такі, що більшою або меншою мірою протистоять самому "Я"⁴⁸. Характеризуючи конституцію масової психології, що повторює психологію "первісної орди", вчений пише, що "первинна маса є якась кількість індивідів, що зробили своїм "Ідеалом Я" один і той же об'єкт і внаслідок цього таких, що в своєму "Я" між собою ідентифікуватись"⁴⁹. Напевно, вождь, "гаремний самець" і мав стати взірцем для "Ідеалу Я" молодих самців-чоловічків⁵⁰. По суті, своєю ідентифікацією вони завдячували вожаку, поставленому на місце "Ідеалу Я". При цьому ставлення до кумира відзначаюся амбівалентністю — захоплення ним, бажання бути схожим на нього сумішалось з прагненням вбити, фактично замінити об'єкт наслідування. В уявленнях же примітивних народів, очевидно, частково збережених у контагіозній магії, найвірнішим способом придбання якостей бажаного об'єкту було його поїдання⁵¹. Таким чином, безсвідомо ідентифікація спільності холостяків з гаремним самцем вилилась у "фактичну" - його з'їдання. З цих пір стадо повною мірою мало усвідомлювати себе через особу вожака. Особа вожака "наділяє" суспільство обличчям. Сила колективу, про яку вже йшла мова, на найпершому етапі - це сила вожака. Відпочаткова амбівалентна спрямованість почуттів до вожака, очевидно, призводить до того, що "поміщення" образу вчорашнього ворога в собі перетворює його на внутрішнього цензора: увійшовши в "Я" кожного масового індивіда, вождь - "гаремний самець" стає перешкодою для повторення цим індивідом дії, за яку сам був покараний, тобто - для створення гарему. "Гаремний самець", "предок" ніби сам, всупереч волі, стає фундатором першого морального правила, габу, "джерелом совісті"⁵². З цим можна зіставити феномен "старої чаді", що звинувачувався у "викраденні блага", ате шляхом вбивства перетворювалась у "джерело блага". Той же цілковито психологічний принцип лежить в основі правила: "Про небіжчиків нічого, крім хорошого"⁵³. Переживання стану пізньою каяття - риса загальнолюдська. Можливо, відомі у багатьох народів дії, що відносяться до звичаїв трауру — від самообмежень до крайніх проявів - співмирання (прямого або символічного), виривання на собі волосся, самокатування тощо⁵⁴, з точки зору глибинної психології, можуть

сприйматися як виявлення амбівалентності почуттів близьких до померлого людей ще за його життя, тобто поряд із любов'ю — також спалахів ворожості⁵⁵. Якщо таке підсвідоме намагання ідентифікацією з покійним спокутувати перед ним провину має місце завжди, то тим більше, коли йшлося про його вбивство.

Зазначене демонструє імовірний механізм розчинення сили індивіда, або власне індивідуалізму, в суспільній масі, тобто реалізації табу, одночасно, у певному сенсі, — надання цій масі обличчя, самосвідомості. Особливо ж хотілося б підкреслити той момент, що колективне придушення діючого індивідуалізму однієї, найсильнішої особини автоматично нейтралізувало будь-які індивідуалістичні заміри будь-кого із членів стада. Відповідно ніби відбувалося співумирання убивць з їхньою жертвою.

Можна припустити, що найперше моральне правило — гаремне табу, як і ті, що виникли згодом, від часу свого введення почало прищеплюватися й наступним поколінням. Згідно з Ю. І. Семеновим, ініціації мали вперше з'явитись у стаді з обмеженим проміскуїтетом, де і навчали молодь статевим мисливсько-виробничим табу. На його думку, малоімовірно, щоби вони з'явилися раніше, у зв'язку із введенням гаремного табу⁵⁶. Але, напевно, смисл будь-якого табу в тому і полягав, щоби заздалегідь закріпити думку про небезпечність його порушення. Крім того, в архаїчному суспільстві інститут моралі був тим дієвіший, чим давніші традиції він зберігав⁵⁷. Власне кажучи, табу, як заборона гріховного вчинку або заперечення гріховного стану взагалі, передбачало очищення, тобто перехідний обряд. Отже, у самому понятті т а б у відпочатково закладена ідеологія "перехідності", лімінальності. Тому ритуал, що лежав у основі впровадження найпершого табу — гаремного — убивство і поїдання сильного самця, саме і був найпершим перехідним обрядом. Причому, якщо для найстарішого, найсильнішого самця він був рівнозначний пізнішим поховальним обрядам, то для холостяків, що разом його вбили, — ініціації, оскільки знаменував початок реалізації статевого інстинкту. Як для того, так і для інших це було очищенням від індивідуалізму шляхом прилучення до колективної субстанції. Відповідно серед усіх перехідних обрядів саме ті, що пов'язані із справжньою смертю і похованням, мають бути визнані найпервиннішими. Напевно, вбивство і з'їдання, згодом поховання у землі, як придушення індивідуалізму, стало моделлю-прообразом всіх інших перехідних обрядів. Цей перший прецедент завжди читається як в ініціаціях, так і в решті перехідних обрядів.

Те, що під час ініціацій здійснюються ніби покарання неофіта, котрий розглядався деякий час як "нечиста" істота, знаходить відповідність у традиційному побоюванні та тимчасовій ізоляції всіх інших "порогових", лімінальних істот. Як зазначає В. І. Єреміна, "загальносвітовими є не лише самі уявлення про "нечистоту" істот, що знаходяться у стані "переходу", але і певна обмеженість строку (не однозначна і не постійна у різних народів світу), впродовж якого живі мали остерігатися небезпечного, шкідливого їх впливу"⁵⁸. Ця особливість характеризувала ставлення до новонародженого і породіллі, ініційованих юнаків і дівчат, наречених, небіжчиків, а також осіб, що підвищувати свій статус⁵⁹. Причина таких поглядів на лімінальну істоту тісно пов'язана з призначенням перехідних обрядів. Кожен новий стан людини, новий статус накладає на неї нові суспільні обов'язки, обмеження суспільної моралі, котрі, як правило, ущемляють особисту, біологічну природу людини. Очевидно, погляд на моральну норму саме як на "похідну" злочинного стану, історично вторинну по відношенню до нього, призводить до того, що передумовою прищеплення цієї норми новачку було неминуче сприйняття його як зло-

чинія — "нечистого". Його табуваність полягає в небезпечності його індивідуалістичного прикладу для наслідування іншими. Саме слово "табу" обіймає повійне значення — "святий" і "нечистий"⁶⁰, отже, обидва стани зливаються у одній точці. Це — та сама точка "зникнення і появи на горизонті неба-землі" (за О. М. Фрейденберг), на лінії дерну, точка лімінальності, де індивідуалізм "перетворюється" у суспільність, де здійснюється кара—смерть порушника табу. Домогтися від посвячуваного суворого виконання нових для нього табу і законів, підкорити його суспільному началу, можна лише очистивши його від попереднього гріховного стану шляхом прилучення до спільної субстанції, розділення, тобто смерті. Це пояснює нам, чому кожен перехідний обряд, за етнографічними даними, має на собі печать зв'язку з поховальним обрядом. Відповідно це дає нам право зводити кожну лімінальну істоту (на першій стадії — відділення її від попереднього соціального стану⁶¹) до першообразу вмираючого, при цьому, напевно, вмираючого від насильства. Тут зауважимо, що акт смерті-поховання, у всіх аспектах, завжди сприймався як насильство "-". По-перше, понині смерть уявляється як дещо зовнішнє, вороже людині. По-друге, елементи насильства над трупом, зокрема, зв'язування небіжчиків, відомі вже у перших, середньопалеолітичних похованнях *•'. Небіжчика боялися, від нього нібито йшла небезпека — можливо, помста за заповідяну йому смерть. Ймовірно, ця найдавніша ідея смерті, як кари злочинця, відбилася у значно пізнішому уявленні про замогильний світ, як чистилище. Уявлення про насильницьку природу смерті стає ще помітнішим, якщо врахувати такі два моменти. Це висновки, що появи поховань у землі стадійно був попередній канібалізм⁶², також, очевидно, колективний, а крім того, явно пов'язаний з останнім, звичай завдання смерті старим людям. Нагадаємо, що етимологічне "старий" тлумачиться як с и л ь н и й. Отже, найстаріший, що мав померти, початкове був саме "найсильнішим". Він і є предком. Його природа у передсмертний момент — амбівалентна. Він — порушник, індивідуаліст на шляху адаптації, найпізніше землею, як одним із важливих виявів колективної субстанції. Він один ніби перетягує на себе усю силу колективу. Територія-колектив виступає арбітром цієї сили-індивідуалізму, вона ж приховано зливається з силою індивіда-предка. Вся обстановка поховання, зокрема, калічення себе родичами і одноплемінниками, схоже на калічення ініційованих, іноді паралельно із куштуванням живими від тіла померлого⁶³, вказувала на те, що поховальний обряд переживався як співумирання, мовби йшлося про спокутування провини за вбивство одноплемінника.

Із вищезазначеного можемо зробити висновок, що зв'язок символіки перехідних обрядів з поховальними — зокрема, із похованням у землі, веде не лише до першообразу "предка", який вмирає і якого ховають у землі, а найстарішого, тобто найсильнішого, отже, — індивідуаліста, що має бути вбитим і з'їденим.

З точки зору ймовірності пізнішої заміни сильного самця, як об'єкта причастя, твариною-тотемом, цікаве таке спостереження. Коли стадо з необмеженим проміскуїтетом, з точки зору пристосування до навколишнього середовища, опосередкованого виробництвом, виявилось недостатньо ефективною формою співжиття, були введені статеві мисливсько-виробничі табу, які на період підготування до полювання і самого полювання фактично повертали всіх чоловіків стада у колишній стан молодих холостяків стада предлюдей. Можливо, це є побічним свідченням того, що саме та спільність холостяків була осередком прогресу виробництва, який в результаті і згуртував їх у боротьбі проти "гаремного самця". Відзначимо, що тимчасова ізоляція ініційованих юнаків за межами стадного посе-

лення нагадує спосіб життя як самців-холостяків. так і пізніших "холостяків" — мисливців. Якщо для самців-холостяків завершення безшлюбності одночасно означало смерть "гаремного самця", який примушував їх до целібату, то для пізніших мисливців закінчення цього періоду знаменувалось убивством тотема-звіра та його з'їданням під час тотеміко-оргіастичного свята. Відповідно тварина-тотем, як і раніше "гаремний самець", виступала "винуватцем" обмеження біологічних інстинктів людей і одночасно як результат спільної господарської діяльності, доказом ефективності цих обмежень.

Феномен пізнішої заміни образу "предка" твариною-тотемом досить складний. Але цілком очевидно, що тваринний тотемізм успадкував принцип придушення індивідуалізму та "усуспільнення" сили. Виникнення тотемізму в тваринній формі пов'язують із появою спеціалізації в полюванні на певний вид тварин. Думка про можливість обернення людини на тварину й навпаки була викликана мисливським маскуванням, а з'їдання м'яса тварини породило уявлення про кровну з нею спорідненість і спорідненість через її кров між членами колективу⁶⁶. Характерно, що, незважаючи на всі висновки про рівність та нерозрізненість людей і тварин (як і пізніше рослин), саме те, що зв'язок між людьми починає виявлятися за допомогою тварини-тотема (іншого зовнішнього об'єкта), ставить цю тварину (об'єкт) ніби ієрархічно вище за людей. Очевидно, як і у випадку з найсильнішим самцем, виявляється захопленість об'єктом, лише тепер місце "Ідеалу Я" посіла тварина⁶⁷. Власне, через цей ідеал й ідентифікуються між собою члени колективу. Отже, об'єкт, — чи то сильніший із стада предлюдей. чи то тварина (рослина)-тотем, — незважаючи на видовмінність, у своїй масоутворюючій функції залишається величиною постійною.

Прикріплення індивіда до колективу відбувалося в процесі ініціації. Це відзначалося нареченням нового імені і, свого роду, "першим причастям" у тотемі. Вище згадувався висновок Д. Д. Фрезера про те, що в ініціації, шляхом смерті й воскресіння юнака, відбувалося поміщення ним своєї душі в тотем⁶⁸. Це придбання людиною "двійника" — імені або тотема - робило його повноправним та ідентичним з іншими членами колективу. Вище ми зустрічали такого сакрального двійника у польському обряді пострижин, у вигляді горщика, що ховався у землі, наповненого сумішшю "сутностей" тварини і посвячуваної дитини⁶⁹. Це ніби зумовлювало подальшу долю, повноправність і являло деяку таємну сутність неофіта. При цьому, дана святиня може відповідати богу Велесу — спільному, але і персональному покровителю кожного у колективі⁷⁰.

Цьому відповідає неодноразово наведене Д. Д. Фрезером уявлення про те, що сила або душа реальних людей чи фольклорних персонажів зберігалась у віддаленому від самої істоти місці. Такими є, наприклад, яйце Із життям Кошея, знамениті чурінги (втілення душ) австралійців, зховані десь у таємній печері, священному для всієї общини місці, всілякі сумочки, вузлики, торбинки — сховища людських душ ". Причиною бажання помістити душу в який-небудь зовнішній предмет Д. Д. Фрезер вважає міркування безпеки. Причому особливо вчений підкреслює, що таке забезпечення -- передача душі тотему — традиційно пристосовувалось до ініціації, досягнення людиною статевої зрілості. А статеві відносини звичайно мислились як такі, що несуть небезпеку, хоча її природа залишалась Д. Д. Фрезеру незрозумілою. Ч Очевидно, поміщаючи душу в зовнішній предмет-тотем, що ховався у якомусь таємному місці, де-небудь у землі, той, хто посвячувався, надавав "родовій субстанції" свою індивідуалістичну силу, небезпечну для колективу, а отже, і для нього самого⁷³. Це відповідало вищезазначеному механізму: участь у вбивстві та поїданні

найсильнішого, що тут замінявся тотемом, означала для учасників співу-мирання з ним і приборкання власної сили. Отже, спочатку для людини та кожного із членів колективу двійником, що ставився на місце "Ідеалу Я", об'єктом причастя, певно, був "гаремний самець". Згодом це був найстаріший член групи — "найсильніший", пізніше злитий з тотемом, або ж — сам тотем.

Показаний нами погляд на силу людини, як на її зовнішнього двійника, знаходить відповідність у античному матеріалі. Таким було уявлення римлян про тілесну душу людини (будь-чого у природі) — г е н і я, який ставився на місце власного "Я" людини і одночасно зберігав риси спільного родоначальника племені й тотема, пов'язаного з підземним світом¹. У греків такий двійник уявлявся як "життєва сила" - ^evos, притаманна не лише людям, але і стихіям. Ця сила-душа "говорила", й до неї зверталися як до людини, вона служила її еквівалентом. О. М. Фрейденберг писала: "...На греческой почве, как и на римской, видна связь двойника, близнеца, души со смертью или жизнью. Менос — языковой дубликат к иúρος, что значит часть, доля, участь. <...> Тотемистическое сознание представляет себе долю в виде двойника, души. Это доля тотема-зверя, который разделяется и раздается каждому; части тотема-зверя являются долями, частями, участями жизни-смерти"². Характерно, що, як і в наведених нами прикладах, сила-душа виступає двійником людини, її часткою в тотемі, іншому об'єкті причастя (яка, втім, зберігає ознаки цілого) й, фактично, її долею — нібито мірою життя, "позиченою" в смерті (замогильного світу- колективної субстанції).

Остаточно можна зробити висновок, що першооснова двох відомих сюжетів про смерть Святогора глибоко уходить корінням у доісторичну епоху становлення найдавніших суспільних інститутів, перших табу, які обмежували індивідуалізм сильної особини. Відповідно, з точки зору зазначеного на початку роботи зв'язку Святогора з такими міфічними персонажами, як Волос та Осіріс, слід припустити, що в історії їх формування стадії тварини-тотема передувала стадія "гаремного самця". Щодо землеробського розуміння сили, як "достиглості" — одного з можливих аспектів образу Святогора (=Волоса, так само, як Осіріса й інших аграрних богів), то воно, напевно, є результатом найпізнішого переосмислення ідеї обмеження "сили-індивідуалізму" як запоруки благополуччя землеробського суспільства.

Повчальність сюжетів про неминучу смерть надсильного героя дає можливість виводити їх від первісного міфа — одного з тих, що розповідались молоді під час ініціацій. Головною метою цих обрядів було прищепити юнацтву думку про небезпечність індивідуалізму — "надмірної сили", що в билинах яскраво втілила в собі естафета "Святогор—Ілля". Отже, билини про Святогорову смерть зберігають великий урок всього шляху, пройденого первісною людиною.

¹ Як справедливо зазначив А. Я. Гуревич, "першою формою виявлення індивіда т його злочинне свавілля — злочинне з точки зору суспільства" (Г у р е в и ч А. Я. Проблемы генезиса феодализма в Западной Европе. — М., 1970. — С. 118).

² Там же. — С. 103; Павлов — Сильванский Н. П. Феодализм в России. - М.. 1988. -С. 489. - Прим. 19.

³ Т э р н е р В. Символ и ритуал. — М., 1983. — С. 168.

⁴ Л е в и н т о и Г. А. Инициация и мифы // Мифы народов мира (Энциклопедия). - М., 1987. - Т. 1. - С. 544; Ф р э з е р Д. Д. Золотая ветвь. - М.. 1983. - С. 646-654; М е л е т и н с к и й Е. М. Поэтика мифа. - М., 1995. - С. 226; З е л е н и н Д. К. Обрядовое празднество совершеннолетия девицы у русских // Избранные труды. Статьи по духовной культуре. 1901 — 1913. — М., 1994. — С. 180. Показовий, наприклад, епізод ініціацій у індіанців

Вірджинії: "Після того, як дітей піддали шмаганню та іншим мученням, мати із плачем готує могилу та дітей одного за одним кидає в яму, ніби мертвих" (Кулишер М. И Очерки сравнительной этнографии и культуры. — СПб., 1887. — С. 59).

⁵ Семенов Ю. И. Как возникло человечество. — М., 1966. — С. 303—309.

⁶ Пропп В. Я. Исторические корни волшебной сказки. — Л., 1986. — С. 354—355; Мелетинский Е. М. Указ. соч. — С. 228—229.

⁷ Порівн: Тайлор Э. Б. Первобытная культура. — М., 1989. — С. 479

⁸ Левинтон Г. А. Великаны // Мифы народов мира. — Т 1. — С. 228.

⁹ Писаренко Ю. Г. Велес-Волос в язичницькому світогляді Давньої Русі. — К., 1997. — С. 87-89.

¹⁰ В одному з варіантів Святогор каже: "Мне не придано тут ездить на Святую Русь Мне позволено тут ездить по горам да по высоким. / Да по щелейкам по толстым") (Былины / Сост., автор предисл. и вводи, текста В. И Калугин. — М., 1986. — С. 42—43). В. Я. Пропп з цього робить висновок, що "Святогор — герой обмеженої місцевості, що носить по своєму пейзажу неруський характер" (Пропп В. Я. Русский героический эпос. — Л., 1955.-С. 74).

¹¹ Мелетинский Е. М. Указ. соч. — С. 222. Чи не для того, іншим разом, перебільшується гріховність предка напередодні "навернення", шоби продемонструвати посправжньому чудодійну силу "нового закону". Здається, це бачимо на прикладі літописного "женолюбця" князя Володимира (Повесть временных лет. — М.-Л., 1950. — Ч. 1. — С. 57).

¹² Класичний приклад такого предка-порушника — біблійний Адам (1 М.3) (Біблія. — М., 1988. -С. 9-Ю).

¹³ Фрейденберг О. М. Миф и литература древности. — М., 1978. — С. 159; див.: Еремينا В. И. Ритуал и фольклор. — Л., 1991. — С. 145.

¹⁴ Фрейденберг О. М. Указ. соч. — С. 104: "...Святой" і "мерзенний" передається одним і тим же словом, яке значить згодом "посвячений підземним богам", початкове "пекло", іє воно ж "небо" (sacet — святиня)" (Там же. — С. 54—55).

¹⁵ Там же. — С. 104; порівн.: С. 552. — Прим. 2.

¹⁶ Там же. — С. 104.

¹⁷ Див.: Семенов Ю. И. Указ. соч. — С. 500.

¹⁸ Там же. — С. 88-90; 114, ін.

¹⁹ Там же. — С. 129-133.

²⁰ Там же. — С. 136-139; 149.

²¹ Там же. — С. 161-167; 171-175; 304.

²² Там же. — С. 175.

²³ Проміскуїтет (від лат. promiscuus — змішаний, спільний), термін для позначення нічим не обмежених статевих відносин.

²⁴ Семенов Ю. И. Указ. соч. — С. 285-302.

²⁵ Там же. — С. 303-309.

²⁶ Там же. — С. 310-311.

²⁷ Там же. — С. 496-509.

²⁸ Там же. — С. 509-515; 518-520.

²⁹ Там же. — С. 511.

³⁰ Там же. — С. 519. У пізнішій своїй праці значний відхід від пропонованої схеми соціогенезу (головним чином, у першій її частині) Ю. І. Семенов залишив без коментарів (Семенов Ю. И. На заре человеческой истории. — М., 1989. — 320 с.).

³¹ Мелетинский Е. М. Указ. соч. — С. 225.

³² Дарвин Ч. Происхождение человека и половой отбор // Иллюстрированное собрание сочинений Чарлза Дарвина / Перевод проф. И. Сеченова. — М., 1908. — Т. VI. — С. 462; Фрейд З. Массовая психология и анализ человеческого "Я" // Фрейд З. Я и Оно. Труды разных лет / Перевод с нем.: В 2-х кн. — Тбилиси, 1991. — Кн. 1. — С. 119—120; Фрейд З. Тотем и табу // Там же. — С. 315—316.

³³ Фрейд З. Тотем и табу. — С. 316.

³⁴ Там же. — С. 331.

³⁵ Там же. — С. 332-333.

³⁶ Семенов Ю. И. Как возникло человечество. — С. 174.

³⁷ Там же.

³⁸ Там же. — С. 112; 131-132.

³⁹ Там же. — С. 130-131.

⁴⁰ Токарев С. А. Ранние формы религии. — М., 1990. — С. 71.

⁴¹ Топоров В. Н. Вокруг "Лютого зверя" (голос в дискуссии) // Балтосдавянские исследования, 1986. — М., 1988. — С. 252-253.

⁴² Фрейд З. Массовая психология... — С. 24—25.

⁴³ Фрейд З. Массовая психология... — С. 119—120.

- ⁴⁴Фрейд З. Тотем и табу. - С. 240-245.
- ⁴⁵Фрейд З. Массовая психология... — С. 102.
- ⁴⁶Маркс К. Капитал. Критика политической экономии // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. - М., 1960. - Т. 23. - С. 68. - Прим. 18.
- ⁴⁷Фрейд З. Массовая психология... - С. 107.
- ⁴⁸Фрейд З. Массовая психология... - С. 107.
- ⁴⁹Там же. -С. 113.
- ⁵⁰Див.: Там же. -С. 123.
- ⁵¹Там же. — С. 102; Фрейд З. Тотем и табу. — С. 274; Фрейд З. Я и Оно / Пер. с нем. В. Ф. Полянского. — М., 1990. — С. 26; порівн.: Кулишер М. И. Указ. соч. — С. 100-101; 122.
- ⁵²З. Фрейд, здається, цілком справедливо зазначав, що "розуміння табу проливає світло на природу і виникнення совісті" (Фрейд З. Тотем и табу. — С. 261).
- ⁵³Там же. - С. 259.
- ⁵⁴Фрззер Д. Д. Фольклор в Ветхом завете. - М., 1985. - С. 376-382; 412-431.
- ⁵⁵Фрейд З. Тотем и табу. - С. 253-260.
- ⁵⁶Семенов Ю. И. Как возникло человечество. — С. 306.
- ⁵⁷Гуревич А. Я. Указ. соч. - С. 87, 108.
- ⁵⁸Еремина В. И. Указ. соч. — С. 44; див.: Тайлор Э. Б. Указ. соч. — С. 494—501.
- ⁵⁹Еремина В. И. Указ. соч. - С. 40-48; 85-91; Зеленин Д. К. Указ. соч. - С. 183; Семенов Ю. И. Как возникло человечество. — С. 303—306; 387—403; Фрейд З. Тотем и табу. — С. 243—253; Тернер В. Указ. соч. — С. 232. 235; Кулишер М. И. Указ. соч. - С. 59; 179-183.
- ⁶⁰Фрейд З. Тотем и табу. - С. 213, 220, 260.
- ⁶¹А. ван Геннеп у кожному перехідному обряді виділяв три фази: 1) розділення (separation) — символічне відкріплення особи або групи від попереднього місця у соціальній структурі; 2) грань (margo або limen латинською — "пори́г"), під час цього, власне, лімінального періоду особливості того, хто "переходить", — подвійні, його стан позбавлений якостей минулого або майбутнього і часто уподібнюється внутрішньоутробності або смерті; 3) відновлення або воз'єднання (reaggregation), коли ритуальний суб'єкт — особа або група знову знаходить місце у соціальній структурі (Тернер В. Указ. соч. — С. 168—169).
- ⁶²Порівн.: Фрейд З. Тотем и табу. — С. 255.
- ⁶³Семенов Ю. И. Как возникло человечество. — С. 387—403.
- ⁶⁴Там же. -С. 383-384.
- ⁶⁵Фрззер Д. Д. Фольклор в Ветхом завете. - С. 412-431.
- ⁶⁶Семенов Ю. И. Как возникло человечество. — С. 323—332.
- ⁶⁷Порівн.: Фрейд З. Массовая психология... — С. 110—111.
- ⁶⁸Фрззер Д. Д. Золотая ветвь. - С. 646, 654.
- ⁶⁹Воропай О. Звичаї нашого народу (Етнографічний нарис). - К., 1991. - Т. 2. - С. 353.
- ⁷⁰У цьому смислі Велес виявляється аналогічним до таких богів, як, скажімо, грецький Дій, котрий одночасно позначав кожного чоловіка, римська Юнона, грецька Гера. іменами яких називали кожну жінку, та Осіріс — ім'я кожного померлого в Єгипті (Фрейд З. Тотем и табу. — С. 35—36).
- ⁷¹Фрззер Д. Д. Фольклор в Ветхом завете. — С. 303—320; Фрззер Д. Д. Золотая ветвь. — С. 652; порівн.: Токарев С. А. Указ. соч. — С. 26. Очевидно, таке саме уявлення відбулось і в билинній "переметной сумочке", в якій зберігається "тяга", тобто, штасне. сутність землі.
- ⁷²Фрззер Д. Д. Золотая ветвь. — С. 654.
- ⁷³Те, що звичайно "віддалення" сили-душі від людини не було викликано міркуваннями власної безпеки, засвідчується відомостями, що воїн центральноавстралійського племені аранда, ідучи на війну, не залишав свою чурінгу (втління душі) у небезпечному місці, а навпаки, брав її з собою, вважаючи, що це збільшить його мужність і силу (Токарев С. А. Указ. соч. - С. 458-459).
- ⁷⁴Фрейд З. Тотем и табу. — С. 33—35.
- ⁷⁵Там же. — С. 37. Цитату лишаємо без перекладу, щоби зберегти гру термінів (доля, часть, участь) оригіналу.