

ТЕМЧЕНКО АНДРІЙ

кандидат історичних наук, доцент кафедри історії України Черкаського національного університету імені Богдана Хмельницького. ORCID ID: <http://orcid.org/0000-0003-3999-9459>

ТЕМСЧЕНКО ANDRIY

a Ph.D. in History, an associate professor at Department of Ukrainian History of the Bohdan Khmelnytskyi Cherkasy National University. ORCID ID: <http://orcid.org/0000-0003-3999-459>

Бібліографічний опис:

Темченко, А. (2019) Семантика тілесних «двійників» у міфологічних уявленнях слов'ян. *Народна творчість та етнологія*, 3 (379), 25–35.

Temchenko, A. (2019) **Semantics of Bodily Twins in the Slavs Mythological Concepts**. *Narodna tvorchist ta etnolohiya [Folk Art and Ethnology]*, 3 (379), 25–35.

СЕМАНТИКА ТІЛЕСНИХ «ДВІЙНИКІВ» У МІФОЛОГІЧНИХ УЯВЛЕННЯХ СЛОВ'ЯН

Резюме / Summary

Semantics of the *twins* mythology is poorly investigated. However, it is an important problem that have influence on the formation of the religious doctrines of the past and the present.

Purpose. The purpose of the article is an attempt to reconstruct mythological beliefs about the soul, presented as a *twin* – insects, birds, winged beings or animals.

Results. The ancient Slavs believe that the human soul, as well as the body, consists of three elements, which present the levels of its existence, in particular knowledge (head, eyes), sensation (heart), consumption-birth (stomach, *womb*). The corresponding structure is compared with the mythological picture of the world, which also consists of three levels: sacred (heavenly), human (earthly) and chthonic (underground).

When treating illnesses associated with violations in the *energy field*, the bodies where the physical soul is located are identified differently. Recognition of the places of defeat is carried out with the help of the prefix *pa-*, the occurrence of which is dated from the Proto-Slavic period, and the logic of its use is explained by the need for objectification of the invisible bodily substance, which allows applying of the methods of magic influence to them.

Semantics of the prefix *pa-* is a part of the myths of the *twins* – a modified image of the human soul. In folk narratives the *twin* can appear in different forms, which depends on a particular situation. Signs are the front-line vision of one's own soul, which appears in the image of the animal. This fact indicates the existence of totemic beliefs in the souls transmigration. The deathly images of the *restored* soul are visualized by the participants of the funeral rite like an insect, a butterfly or a bird that *manifests* the hidden essence of the deceased. Symbolics is a fragmentary evidence of an anthropomorphic *double*, the images of which can also be interpreted as a vision of *their ancestors*, as indicated by the place of meeting; its external and sacred attributes. The remains of beliefs about the *twins* come also from verbal narratives on *winged people*, which is compared with the annals of *invisible warriors*, whose *intervention* has influenced the outcome of the battle with the enemies.

In healing magic, the healer can create an artificial *twin* of a patient. It is offered to the spirit of an illness or burned / stamped, imitating in this way his imaginary death. In some cases, the situation of the reverse effect is used when producing a material *twin* of the disease, which is destroyed then.

Keywords: soul, Slavs, *twin*, body, myth, ritual, healing texts, totem, reincarnation.

Вступ. Методологічна база, що застосовується в етнології, не завжди дозволяє глибше розглянути окремі культурні явища, зокрема ті, що стосуються містифікації дійсності. Мова йде про міфологію «двійника», образ якого використовується в дослідженнях з аналітичної психології для позначення «тіні» – місця концентрації потаємних бажань і прагнень, сполучених з давніми архетипами, що подекуди конфліктує із соціальними установками сучасності [32]. Відповідні маніпуляції дають поживу дослідженням, де «виправдовуються» негативні вчинки індивіда, списуючи їх на «неконтрольоване підсвідоме», обриси якого подекуди з'являються в нашій психіці й часто не залежать від свідомого вибору. Вірогідно, що психологічні теорії з'явилися на основі міфологічних уявлень, де під «двійником» розуміється не так «друге тіло» або «інша сутність», а натомість незрима проекція самого індивіда, точніше його душа. На думку А. Брудного й А. Демільханової, «уявлення про двійника, ймовірно, з'явилося давно, воно було аналогічне до уявлень про душу. Душа – вона невидима. Можливо, звідси випливає тенденція до подвоєння, яка може виражатися, наприклад, у фантомних болях – коли людина сприймає втрачену частину тіла (найчастіше ампутовану кінцівку) як невидиму, але існуючу, причому це супроводжується відчутними болями саме в невидимій частині тіла» [2].

Виклад основного матеріалу. В етнології тема «двійників» досліджена фрагментарно і стосується переважно семантики близнюків [25] або міфології дзеркала [13; 27]. Менш вивченими є питання, що стосуються створення «двійника» шляхом обрядового розвертання / перевертання тіла, яке могли «протягувати» через «межу» або вивертання одягу. Відповідні дії трактуються як створення «іншого» тіла, «придатного» для виконання обрядових дій лімінального характеру. Однак цілковито невивченими залишаються інші аспекти цієї проблеми, зокрема ті, що стосуються

«двійників» окремих частин тіла – голови, серця, «утроби» [11, с. 71–72], які ототожнюються з місцями концентрації «тілесної» душі [23]. У цьому контексті увагу привертають словесні подвійності з префіксом «па», на кшталт «серце-пасерце», «голова-паголова», «жили-пажили»: «Я вас [уроки. – А. Т.] визиваю від Захарієвої голови і од паголови, і од його серця, і од його пасерця, і од його рум'яного лица, і од карих очей»; «Із твоїх рук, із твоїх ніг, із твого хребта, із живота, із твоїх жил, із твоїх пажил, із твоїх семи десяти суставів – усі уроки вишіптую» [14, с. 51]; «Прибудь же [молоко. – А. Т.] і моєї корові <...> в жили, в пажилі» [5, с. 31]; «Вишептати уроки од жил, од пажил <...> » [17, с. 152]; «Присікаю я з очей переполох <...> з очей, з плечей, з жил, з пажилків, з усіх семи десяти суставів» [6, с. 13]; «Водиця <...> обмий моєї Богданочці (масть) всі жили й пажилі, щоб у неї молоко прибувало із гір, із зір» (с. Капустине Шполянського р-ну Черкаської обл.); «Кави (прістрекі) нехадзілі, серце, касці незнабілі, суставчиків не ламілі, у жилках-пажилках криві не сабіралі, кожуху непадавали» [9, № 238]. Спорідненими за значенням є також іменники з префіксами «на», «під»: «Через каліновий мост шлі трі дзевіци <...> трецьця урокі говорила, одмовляла, уговора-ла із жил, із нажил, сорок суставоў»; «Я вас [переляки. – А. Т.] виговораю <...> з груді, пудсерца, з пудпечене, з пудживота, зу всех сустаў» [12, № 258, 143]. Відмітною ознакою вживання цих префіксів є обмежене коло їхнього використання, що окреслюється лише «серединою» і «низом» тіла («підсерце», «підживіт», «нажили», але не «під-/наголова»), що свідчить про деміфологізацію давніх сакральних вірувань.

Цікаво, що словоформи з префіксом «па» фіксуються зазвичай у текстах «від уроків» – недуги, виникнення якої пов'язували з невидимою інтервенцією «чужого» і «ворожого», спричиненою негативним поглядом чи думкою, унаслідок чого виникає депресивний стан («серце»), що супро-

воджується фізичною слабкістю. На думку Г. Попова, об'єктивною причиною зурочення є навіювання чи самонавіювання [10, с. 379]. Спільність емоційного сприйняття дійсності й тісне спілкування сприяє формуванню в традиційному колективі певного мікроклімату, де легко поширюються деструктивні психічні стани, неврози. Причинами порушення емоційної рівноваги можуть бути: надмірне нервово збудження, істерія, недотримання встановлених правил поведінки, порушення обрядових заборон, інцест тощо. О. Сидоров з цього приводу зазначає: «Людина, яка вийшла з рівноваги, є джерелом або причиною хвороби щодо оточуючих. Так, достатньо висловити подив, захоплення, заздрість і т. п. з приводу, наприклад, краси тієї чи іншої людини, щоб особа, про яку йде мова, насправді захворіла і так специфічно, що жодними звичайними медикаментами подолати цю хворобу <...> неможливо» [16, с. 139]. Схожі причини перераховуються у замовляннях: «Уроки подумані, погадані, істрітені, іспитані, із'їдені, наспівані, насміяні, дідові, бабині, батькові, материні, чоловічі, жіночі, хлопчачі, дівчачі, попівські, паламарівські, циганькі і жидівські»; «<...> шляхом перейдені і вітром піднесені»; «<...> прилюбвані, применовані»; «<...> з очей карих, з очей синіх, з очей красних, з очей білих» [14, с. 51, 54, 56]. Під час захворювання «уроками» вражається не стільки власне тіло, яке «розчіпляється» на «колінки, сімдесят сугавів <...> голову, вуха, в'язі, щелепи, груди, ребра, руки, ноги, хребет, живіт, жили»; «боки, чересла, попереки, живіт, пуп»; «жовту кость, біле лице, червону кров, щире серце» [14, с. 51–52], скільки місця перебування «тілесної» душі – обличчя / очі («верхня» душа), серце («середня» душа), жили і кості («утроба»): «Вигаварівай уроки с кастей, с машчей, з буйнай галави із рум'янага ліца, і з ясних ачей, с костачек-перякостачек» [21, с. 122]; «Петро і Павел <...> і з хрещоного (ім'я) подумки вимоўлялі, виговоралі, із жоўтія кості, із горачей крові, із буйной голови, із румяного ліца, із шчирого серця» [9,

№ 223, 245]; «Свята вода Оляно <...> очисти, Господи, і твою душу, і твоє тіло, і рум'янее лице, і веселе серце» [31, с. 139]. Звідси походження текстів, спрямованих на блокування негативного погляду, слова: «Ніч темна, ніч тишна <...> замкни моїм ворогам губи і губища, щоки і пращоки, очі і праочі» [31, с. 106-е, л].

Значення подвійностей «серце-пасерце», «голова-паголова», «жили-пажили» стає зрозумілим порівняно з аналогічними словоформами, вживання яких регламентоване логікою обрядового тексту. Так, префікс «па» (**po* – «по, після» [18]), який звичайно використовується для позначення некровної спорідненості (пасербниця, падчерка – «нерідна донька»; пахолок – «наймит»; пасербник, пасинок – «нерідний син» [21, с. 87, 99]), у лікувальних текстах виконує функцію метафори, зокрема дозволяє на рівні тексту «удочерити» корову, тобто ідентифікувати її як члена роду, що передбачає застосування «персональних» методів магічного захисту: «Вужом їду, щіткою підпираю, гадюкою поганяю, хто на мою пасирбницю (масть) око погане має, нехай його скрутить і донизу нагинає», «Пресвятая Богородиця, усього світу поміщиця, благословенній пасибниці на поміщ стати, пристріт замовляти» (с. Капустине Шполянського р-ну Черкаської обл.).

В інших випадках префікс «па» виконує протилежні функції та вказує на якісну неповноту, другорядність об'єкта (пакінь – «знесилений кінь»), що визначає ступінь його доцільності в міфологічній картині світу: «Крикличочки-ночнички <...> ідіте на сухії болота <...> там вам гуляти, пасинків ни пускати» [9, № 71]. Надання поняттям з «па» від'ємних характеристик (неповноти ознаки) опосередковано сполучається з семантикою «недоли». Порівняймо: падонько – «нещаслива доля» → падалець – «змія-медянка» (*Anguisfragilis*), від отрути якої «падають»; паскудити – «злословити» (буквально «озвучувати скудність»); пакість – «зненацька зроблена шкода» [21, с. 86, 88, 99], болг. пакост –

«шкода», сербохорв. *pȃkōst* – «злоба», словен. *pākost* – «мінливість» [28, с. 189]. Порівняймо з кість – буквально «обрядовий предмет, що визначає долю» [20, с. 246]. Цікавими в цьому аспекті виступають археологічні знахідки давньоруських гральних костей, що їх, на думку Б. Рибаківа, могли використовувати для визначення особи жертви [15, с. 8; 21, с. 254], що розширює трактування іменника «пакість» як «спричинене кимось нещасливе жеребкування» [21, с. 88].

Опосередкований зв'язок префікса «па» з долею проглядається в інших поняттях: пако-си – «сіяння пшениці»; панаджин – «спадкова ділянка землі»; пагуба – «душогуб», патолоч – «потрава, шкода». Порівняймо з дієсловом «партачити» – «недбало виконувати роботу»; від д.-р. парть – «доля, частка» [21, с. 86, 88, 90, 98, 102]: «Рожище-грудище, перестань ходити, тило портити» [9, № 323]. У цьому контексті д.-р. парть, крім основного значення, співвідноситься з д.-р. судьба [30, с. 216–217] як старослов'янське суть у значенні «єсмь, бути», спорідненого з давньоісландським *sannr* – «правда, вірність»; англосакс. *sōp* – «істинний, правильний» [28, с. 812]; що пояснює українське сут(д)ність, суд.

У такому разі поняття «паголова», «пасерце», «пажили» могли позначати те, що пов'язано з серцем, головою, жилами, але не є власне ними. Водночас префікс «па» не свідчить про другорядність (меншовартість) об'єкта, оскільки зазначені вище поняття вживаються як прикладки і складають з основним словом семантичну спільність, лише конкретизуючи (уточнюючи) його значення. Інакше кажучи, префікс «па» вживається для позначення прихованої (невидимої) сутності об'єкта (діал. пасерце – «серцевина дерева» [21, с. 99]), тобто використовується для маркування його невидимого «двійника».

Прикладом можуть слугувати інші поняття, особливо ті, що позначають закриті частини тіла – «пахву» – від «ховати», тілесна малодоступність яких зіставляється з аналогічними місцями в ландшафтному середовищі («очерети, болота, ями» тощо), тому вони

могли бути місцем перебування «уроки»: «Вроки, ідіть, де літають птіци – і журавлі, і урли, щоб змеї дитини уроки знесли». Після виголошення тексту здійснювали ритуальне хрещення, що нагадує захисні ідеограми на фундаментах будинків, а саме «проводять лівою долонею підпахвою правої руки дитини, а потім начебто змахують щось з лівої щоки від носа до вуха, те ж саме потім повторюють правою долонею, це повторюється тричі» [9, № 217]. Локалізація хвороби під «пахвою» пояснюється також асоціативними зв'язками цього поняття з «нечистими» місцями в нижній частині тіла: українське діалектичне піхва – «*vagina*», пах – «нижня частина живота» у чоловіків. Актуальними видаються порівняння функціональності цих органів з діями господарського характеру, пов'язаних з обробкою ниви і процесом сіяння: російське пахать – «обробляти ниву» (можливий зв'язок з рос. похоть, ст.-сл. хотѣти), тобто «створювати борозну», куди «ховають» зерно. Порівняймо зі староукраїнським борозний – «кращий» («Запра хлопець шість волів, – нема шостого колішенного, борозного»); а також еротичним підтекстом: «А я жита не жала, в борозенці лежала» [19, с. 88]. У цьому випадку «пахана» борозна пов'язується з паруванням, у результаті чого з'являється нове життя (врожай). Звідси семантика російського висловлювання «Старый конь борозды не испортит, но и глубоко не вспашет», де слово «пахать» пов'язане з українським словом «пахва»¹.

Рудиментарні свідчення про існування невидимого «двійника» залишилися в есхатології слов'ян, візуалізація якого відбувається після смерті «тіла» у вигляді комахи, пташки, вітерця або пари [24, с. 164–165], що опосередковано вказує на існування вірувань у переселення душ в тотем. Знаковим у цьому аспекті видається текст «від кровотечі»: «Летела муха через лозу, лозу копала, рожу сажала, рожа не прінялась – кроў занялась. Мой дух тихенькій, легенькій» [9, № 298]. Образи «лози» і «рожі» можуть

виступати маркерами потойбічного, де подорожує «тихенька», «легенька» (безтілесна?) душа-комаха. Уявлення про «душу-двійника» як про «муху» співвідноситься з поховальними обрядами українців [1, с. 246].

В окремих текстах фіксуються залишки давніх вірувань, де «двійник» набуває антропоморфного вигляду: «Встану я рано-раненько, умуюсь я бело-беленько, зайду я на крутую гору, да гляну под ясну зурю, там стоїць дзетко-лебедзько, старісі і бородаті. Дзетко-лебедзько, старісі і бородаті, ти унімі ті своєю собаку-круцяку верцяну і гультяну» [9, № 716]. Можливо, що цей текст є фрагментом коментаря обряду визивання духів пращурів, яких вважали покровителями роду, на що вказує мотив звернення до зір і місце його проведення – «крута гора», де найчастіше розташовували язичницькі капища. В українців із зорями пов'язували уявлення про людську душу: «Зорі – це душі тих людей, які за життя відрізнялись доброчесністю». «Скільки на небі зірок, стільки на землі людей». «Зорі – це грішні душі, які Бог поставив на небо покутувати свої гріхи, душі менш грішних світять яскравіше, більш грішних – тьмяніше» [31, с. 21]. Знаковою є також зовнішність зоряного «дідка», яка підкреслює його безтілесність. Він старий, бородатий, білий і крилатий, як лебідь («лебедзько»). Відповідні описи нагадують казкових персонажів, зокрема Оха: «Батько з сином упали ницьма в траву <...>, коли ж звелися, побачили біля дуба сивого діда, невеличкого, з довжелезною бородою і з костурцем у руці» («Ох»). Зображення крилатих істот як оберегів зустрічаємо в декоративно-прикладному мистецтві, що слугує поясненням, чому близькосхідні херувими прижилися в традиційній культурі слов'ян. Звідси віра в крилатих ангелів-охоронців: «Ангелу-архангелу, ти мой Міхаїл, агістратор Гавріїл. Ти всіма сілами воевод сечі, Господі, і рубай, а злого Духа до душі і тела не допуская» [9, № 732]. Мотив крилатості поширений у голосіннях: «Та й садочки цвітуть і зозуленьки кують, / А я вийду водиці брять, / Та буду соловей-

ків питать, / Ви, зозуленьки сивесенькі, / Соловейки малесенькі! / Високо літаєте, / Багато світа видаєте, / Чи ви не чули мого батенька ріднесенького, / Чи ви не бачили мого батенька старесенького?» (с. Дубіївка Черкаського р-ну Черкаської обл.).

У міфологічних переказах українців крилаті «двійники» захищають людину від потойбічних істот, які активізуються під час сну (пор. з приказкою: «Душа спати не ходє» [26, с. 499]). Народні перекази, записані на Чигиринщині, свідчать про двобої крилатих «двійників» з «чужими» душами (с. Суботів Чигиринського р-ну Черкаської обл.)². Схожі вірування побутували в чорногорців про народжених у сорочці, які мають «ведосоні» або «велогоні», які вночі часто змагаються між собою [12, с. 494–495]. Перемога невидимого «двійника» над іншим – ворожим духом гарантує звитягу в битві. У сербській пісні «юнаки» таким чином перемагають більш чисельних турків: «Боже мили! Чуда великога! / <...> свезаше три добра јунака, / Три јунака тридесят Турака / И без ране, и без мртве главе! / Проговори Сењанин Тадија: / – Не чуд'те се, Сењанке ђевојке; / То се стрела срећа, њихова несрећа, / Моја срећа несрећу свезала» [12, с. 481]. Показовим у цьому плані є опис розгрому половців, згаданий в Іпатіївському літописі. За словами О. Потебні він має «цілком серйозний характер, без усіляких домислів», тобто вжитий у прямому значенні [12, с. 481]. Духи-покровителі руських воїнів допомагають їм у битві з ворогом: «І підійшов Володимир з полками своїми і Давид [Святославич] з полками своїми, і, побачивши [це], половці кинулись навтікача. І падали половці перед військом Володимировим, невидимо биті ангелом, як це бачило багато людей, і голови летіли, невидимо зітнуті, на землю» [7, с. 167]. Віра в існування «двійників» властива також іншим європейським народам. Німці вважали, що слідом за душею, яка разом з народженням утілюється в тілі, слідує одна або декілька душ-охоронців. У переказах скандинавів

ангел-охоронець може дарувати свою сорочку новонародженому. Іноді дух-покровитель набуває вигляду тварини, поведінка якої нагадує людину: супутником хороброго є вовк, хитрого – лисиця, мудрого – змія. Дух цих тварин невідступно слідує за своїм господарем. Перед смертю людина іноді бачить, як гине його дух-покровитель [12, с. 491–493]. Аналогічні вірування є залишками давніх тотемних культів, де кожному роду відповідала певна тварина, поведінку якої наслідували під час виконання ініціальних обрядів. Рудименти давніх традицій дійшли до нашого часу в орнаментальних сюжетах архітектурних споруд. Спочатку зображення хижаків виконували захисну функцію, охороняючи помешкання від злого ока. У цьому контексті зрозумілими стають сюжети оперізування живота вужем / гадюкою, що має захистити «утробу» представника свого роду-тотему: «Преступі, Боже, і поможи, а я вужем абав'юся, гадзюкою падпережуся і мечом аружуся і злим ваєваць іду» [9, № 236]; «Вужем їду, щіткою підпираю, гадюкою поганяю» (с. Капустине Шполянського р-ну Черкаської обл.). Порівняймо з мотивами оперізування золотим (сонячним) поясом: «Йшла Мати Божа попід небесами, поспішалася, золотим постолом підперезалася. Куди ти, Матір Божа, йдеш, поспішаєшся, золотим постолом підперезаєшся. Іду до народженого хрещеного (ім'я) пристрїт шептати» (с. Зам'ятниця Чигиринського р-ну Черкаської обл.).

Крім тілесних «двійників», що маркуються давнім префіксом «па» і локалізуються в «голові», «серці» й «жилах», у лікувальних обрядах використовуються інші методи магічного «клонування». Зокрема, під час лікування «переляку» створювали словесний макет – персоніфікованого «двійника» абстрактної недуги, що передбачало її опредмечення. У цьому разі лікування «переляку» нагадує обряд *Voodoo*, у процесі виконання якого відбувається маніпулювання з лялькою – уособленням духу хвороби. Елементи штучного «тіла» недуги

виготовляються з крихких матеріалів, що асоціюються з процесами тління і розпаду: «У нашого ляка воскодавіна голова, трухляве тело і конопляння ноги. Воскодавіна голова растопіца, трухляве тело расшплеча, а рабу Божому Івану весь ляк мінеца»; «Ти, ляше, ти, страше, ти, переполоше, ти великий человекє. У тебе ляше, у тебе переполоше, черетові ноги, воскова голова, велика борода. Черетові ноги полону, воскову голову разоб'ю, велику бороду одорву» [9, № 140, 150, 179]. Гіперболізовані описи «тіла» хвороби є елементами процесу міфотворення, коли об'єкти, які несуть потенційну загрозу, візуально збільшуються, що визначає ступінь їхньої небезпеки: «ляше <...> великий человекє, у тебе переполоше <...> велика борода». Порівняймо з літописними описами ворожих народів: у польській мові – *olbrzym*, чеській – *obr*, словацькій – *obor* – «велетень», пов'язане з літописними обрами: «Були ж обри тілом великі, а умом горді» [7, с. 7]; д.-р. исполин, сполин виводять із племені спалів, що проживали на Дону (Пліній Старший) і Північному Причорномор'ї (Йордан); д.-нім. *hьne* – «гігант» походить від етноніму «гунн» [8, с. 135]. Обрядове знищення атрофованої ляльки хвороби має імітативний характер і дублює знищення її духу.

Подібно відбувалися маніпуляції з фігурою людини з тією відмінністю, що для цього могли використовувати не крихку глину, а «живе» тісто [22, с. 588]. Знахар, який виготовляє ляльку, створює іншу форму – тілесну модель «двійника» людини (лтш. *tēls, tēle* – «образ, тїнь»; *tēluōt* – «надавати форму» [29, с. 39]). Він нібито повторює дії Творця [3, с. 89–90], підтримкою якого заручається під час виконання лікувального обряду: «Не я уговораю, сам Господь Бог уговорає і мой дух ізлюбляє і Танє помочь присилає» [9, № 254]³. Відповідні дії знахаря нагадують викупні жертвоприношення, що здійснювалися в критичні періоди життя племені. На відміну від колективних ритуалів, що могли супроводжуватися смертю одного з

членів роду, в лікувальних обрядах функцію «викупного двійника» могли переймати особисті речі хворого. Аналогічні методи застосовуються в симпатичній магії, коли частина заміняє собою ціле – предмет, що належить недужому, топлять, викидають або спалюють, імітуючи таким чином знищення інфікованого тіла. Наприклад пращ, що візуально нагадує людину і водночас є засобом очищення, одягають в сорочку хворої дитини і викидають зі словами: «Поїїаю пращ і ўикидаю ў нучі» [9, № 101]. У цьому сенсі зацікавлення викликає обряд з використанням чорної / червоної нитки, вибір якої, можливо, залежить від характеру недуги або прогнозованого / бажаного результату лікування (життя-смерть). Спочатку ниткою міряли повний ріст хворої дитини, потім біля кожного суглоба робили вузлик «від голови до кінцівок рук» і «від шиї до ступні». Таким чином, нитка виконувала функцію «двійника» тіла з позначеними хворими «суставами», нібито фіксуючи його в певному часі й просторі. Мотузяного «двійника» забивали в отвір, який свердлили в одвірку (найпевніше в «глухому куті»), і замазували глиною (с. Капустине Шполянського р-ну Черкаської обл.), що асоціюється з ритуалами поховання мертвонароджених під порогом власної оселі [4] або давньоруськими будівельними жертвами.

Висновки. Дослідження семантики лікувальних текстів дає змогу відтворити фрагменти анімістичних уявлень наших пращурів. Ймовірно, давні слов'яни вважали, що душа людини, так само як тіло, складається з трьох елементів, що презентують рівні її існування, зокрема знання (голова, очі), відчуття (серце), споживання-народження (живіт, «утроба»). Відповідна структура зіставляється з міфологічною картиною світу, яка також складає три рівні – сакральний (небесний), людський (земний) і хтонічний (підземний).

Синкретичні зіставлення природного і людського мають свою логіку і свідчать про віру в одухотворення всього суцього – не

лише світу природи, але й анатомічної будови людини. У лікувальних текстах видима (матеріальна) частина буття реалізується в детальних перерахуваннях частин тіла, де кожен з трьох рівнів (голова, серце, живіт) «розчіпляється» на дрібніші елементи.

Дещо інша схема застосовується під час лікування «нематеріальних» недуг – «уроків» і «пристритів», пов'язаних з порушеннями в «енергетичному полі». Очевидно, що в цьому випадку «рецепт» лікування, а відтак і назви органів відрізнятимуться від «механічних» ушкоджень. Ідентифікація місць ураження здійснюється за допомогою префікса «па», виникнення якого датується праслов'янським періодом [18], що підтверджує архаїчність лікувальних текстів. Закономірно, що «па» вживається лише стосовно голови, серця і «утроби» – місць концентрації «тілесної» душі. В окремих сюжетах помічені трансформації «па» на «під», викликані процесом деміфологізації та природним бажанням уточнити незрозумілий для носіїв традиції прадавній префікс («підсерце», «підпечінка», «підшлунок», але не «підголова»).

На думку мовознавців, префікс «па» має прислівникове походження, тобто раніше він був самостійною частиною мови і позначав принцип похідності або вказував на результат дії на кшталт **po-тъnĕti* → *po* – «по, після» і *тъnĕti* – «думати, мислити, вважати». Переважна кількість дериватів з префіксом «па» має віддієслівне походження (**paguba* < **pogubiti* «стратити, знищити», **pašeka* < **pošekti* «посікти, вирубати», **patoka* < **potekti* «потекти» тощо) [18]. Однак в лікувальних текстах «па» вживається в іменниках, що, на думку В. Скляренко, є більш архаїчною формою і може позначати похідність і подібність від- / до родового поняття (пасинок, пасербиця, «паголова», «пасерце», «пажили»), що контекстуально зближує ці слова з «долею». Отже, префікс «па» виконує функції називання, а відтак об'єктивізує невидимі тілесні субстанції, які асоціюються з потрійною душею людини,

що дозволяє застосовувати до них методи магічного впливу.

Семантика префікса «па» в лікувальних текстах є частиною міфологеми «двійника». Носії традиції припускали, що за певних обставин душа людини здатна матеріалізуватися, набуваючи при цьому різних образів. Віра у можливість незалежного існування душі від тіла стала причиною виникнення уявлень щодо існування «двійника», рудименти яких збереглися в жанрах міфотворчості, зокрема поховальній обрядовості, казках. У народних переказах «двійник» може з'являтися в різному вигляді, що залежить від конкретної ситуації. Знаковими є переддетальні видіння власної душі, яка з'являється в образі тварини, що вказує на існування тотемних вірувань у переселення душ. Посмертні образи вже «упокоїної» душі візуалізуються учасниками поховального обряду як комаха, метелик або птах, що «виказувало» приховану сутність померлого (звідси сприйняття ворона як утілення «нечистої» душі). Символічними є уривчасті свідчення про антропоморфного «двійника», образи якого можуть трактуватися також як видіння «свого пращура», на що вказують: місце зустрічі – «крута гора», зорі;

його зовнішні ознаки – білий / безтілесний колір, крилатість, а також сакральні атрибути – тварина-тотем, яка його супроводжує. Залишки вірувань про «двійників» дійшли також в усних переказах про «крилатих людей», які за наказом «царя» боронили свою землю від «чужих» душ, що нагадує літописні свідчення про «незримих» воїнів, «втручання» яких вплинуло на результат битви з турками і половцями. Наявність численних сюжетів про «крилатих людей», які незримо змагаються між собою, є рудиментами архаїчних міфів про духовну субстанцію («двійника»), яка під час сну або за інших обставин може тимчасово залишати тіло і не помирає разом з ним, що своєю чергою пояснює описи видіння свого тіла у хвилину клінічної смерті («завмирання») і міфологічні свідчення про «живих» покійників («приплаканих», «надуманих» людей).

У лікувальній магії знахар міг створювати штучного «двійника» хворого, якого жертвували духу недуги або спалювали / топили, імітуючи таким чином його уявну смерть. В окремих випадках використовували ситуацію зворотного ефекту, коли виготовляли матеріального «двійника» хвороби, якого потім знищували.

Примітки

¹ На думку М. Фасмера, «пахва» є похідним від «пах», аналогічне за значенням до російського слова «подмышка», чеськ. *pach*, польськ. *pacha*, але чеськ. *paždí* – «плече». Учений ставить під сумнів зближення з д.-інд. *pājasvāt* – «черевна порожнина», заперечує можливий зв'язок д.-інд. *pāsas* – «чоловічий статевий орган», грець. *πόσθη* (ж.) – те саме, *πέος* (ср. р.) – те саме, сер.-в.-нім. *visel*, д.-в.-нім. *fasel* – «proles», лат. *pēnis*, про що зазначає О. Потєбня, і не сприймає етимології О. Преображенського про спорідненість з «пахнуть» [28, с. 221]. Водночас можливим є зв'язок з дієсловом «ховати» – «робити щось / когось невидимим». У цьому разі пахва може означати «захована, прикрита частина тіла», що врівноважує твердження авторитетних мовознавців.

² «Задорожна Ф. Я. З крилами, даже, плодились діти. Третій повід, як то баба розказувала од нас. Нашої матері мати була і були в неї рідні брати з крилами. Оце таке покоління.

Темченко А. І. – Вони літали?

Задорожна Ф. Я. – Да, літали. Літали вони так. Оце, каже, є цар. Розпоряджався цар. І це вони знали, як на війну ото беруть хлопців. І це в такий-то день в яке-то врем'я. Там є, там є, там є з крилами, і шоб вони летіли на войну. Шашками, шашками. Летить, каже, дуже важко, це брат її, тієї баби, каже, дуже. Усю ніч був, і летить він, так, каже, важко, летить і бився. І як іде, то прощається, чи вернись, чи ні. То которогось уб'ють там, як на війні, а которийсь вернеться.

Темченко А. І. – А бувало, що не верталися?

Задорожна Ф. Я. – Багато не верталосся. А цей вже не знаю, як він, чи вернувся, чи не вернувся. Не вернувся.

Темченко А. І. – А з ким же вони билися?

Задорожна Ф. Я. – З такими самими. Цар знає. Каже, коли попи хрестили, і він же знає, яка дитина. Яка така з крилами. І коли вже які годи оприділяють, яке де место і то злітаються і б'ються. Інтересно подивиться і дуже важко літять. І крила – геть крила. І руки як руки, і ноги, і крила є.

Темченко А. І. – А цар хто був?

Задорожна Ф. Я. – А Микола, мабуть, був чи Катерина. Ото ше тоді було, давно.

Темченко А. І. – Оті люди з крилами, вони шкоду не робили?

Задорожна Ф. Я. – Хороші люди. Каже, дуже важко літять. На спині отуто-го отакі плями чорні. А коли дитина підрастає до такого возрасту як оце ви, робляться крила такі як ото кажан. І ото вже він літає. А то немає тих крил, тільки плями ото чорні, як родиться маленька дитина.

Темченко А. І. – А коли виросте?

Задорожна Ф. Я. – Коли виросте, ховає під одежею. Вони тоді скриваються. Їм важко, як хто знає. І так вони і живуть, ото тільки на змагання літають. Ото тільки на ту-

рецьку гряницю. Це баба казала. Брат, дядько же її був, як літав, то він раз показував шо там. Це всі богатирі звалися. Ото таке. Жили в селі, як всі. Як піде до ліса, схопить дерево, у вузол зав'яже, як віршовку. Видно, в лісі дерева покрутили. Сили багато в нього. Він дуже-дуже сильна людина.

Темченко А. І. – У їх жінок були крила?

Задорожна Ф. Я. – Неє. У чоловіків знаю, у жінок неє. Жінку візьме, яка... там уже піде.

Темченко А. І. – А діти також з крилами народжувалися?

Задорожна Ф. Я. – Неє. Це випадково.

Темченко А. І. – Як Бог вибере?

Задорожна Ф. Я. – Бог його зна. Це випадкове. Як були, так і були».

(Записи кущової комплексної етнографічної експедиції в села: Медведівка, Новоселиця, Суботів Чигиринського району Черкаської області від 14.04.1998 р. Корнієнко Г. І., Темченко А. І. Записано від Задорожньої Ф. Я., 1910 р. н.).

³ Неодухотворене тіло покійного уподібнюється ляльці, що пояснює семантику ігрових компонентів під час поховальних відправ, мета проведення яких полягає в обрядовій деперсоналізації / вилученні зі світу персоніфікованих живих.

Джерела та література

1. Беньковский И. Смерть, погребение и загробная жизнь по понятиям и верованиям народа. *Киевская старина*. 1896. Т. LIV. Сентябрь. С. 227–261.

2. Брудный А. А., Демильханова А. М. Феномен двойника и «стадия зеркала». URL : <https://cyberleninka.ru/article/v/fenomen-dvoynika-i-stadiya-zerkala>.

3. Булашев Г. Український народ у своїх легендах, релігійних поглядах та віруваннях. Київ : Довіра, 1992. 414 с.

4. Вишневський Д. Дитя не человеческого подобия, но бесовского. *Киевская старина*. 1896. Т. LII. Май. С. 39–40.

5. Гринченко Б. Д. Этнографические материалы, собранные в Черниговской и соседних с ней губерниях : в 3 т. Чернигов : Тип. Губ. Земства, 1895–1899. Вып. 1 : Рассказы, сказки, предания, пословицы, загадки и пр. 1895. IV, 308 с.

6. Корнієнко Г. Замовляння. *Родовід*. 1991. № 2. С. 8–13.

7. Літопис Руський. За Іпатівським списком / пер. з давньо-руської Л. Махновець, відп. ред. О. В. Мишанич. Київ : Дніпро, 1990. 591 с.

8. Писаренко Ю. Г. Смерть Святогора: відголосок передісторії людства у билинах. *Український історичний журнал*. 1999. № 1. С. 113–125.

9. Полесские заговоры (в записях 1970–1990-х гг.) / сост., подготовка текстов и коммент. Т. А. Агапкиной, Е. Е. Левкиевской, А. Л. Топоркова. Москва : Индрик, 2003. 752 с.

10. Попов Г. И. Русская народно-бытовая медицина и психотерапия. По материалам этнографического бюро кн. В. Н. Тенищева. *Торен М. Д. Русская народная медицина и психотерапия*. Санкт-Петербург : АОЗТ Издательства «Литера», 1996. С. 277–490.

11. Попович М. В. Мироззрение древних славян. Київ : Наукова думка, 1985. 167 с.

12. Потебня А. А. О некоторых символах в славянской народной поэзии. *Слово и миф*. Москва : Издательство «Правда», 1989. С. 285–378.

13. Рабинович В. Л. Зеркало и смерть. *Альманах «Фигуры Танатоса», Искусство умирания. Выпуск 4. Сборник статей* / под ред. А. В. Демичева, М. С. Уварова. Санкт-Петербург : Издательство СПбГУ, 1998. С. 5–11. URL : <http://anthropology.ru/ru/text/rabinovich-vl/zerkalo-i-smert>.

14. Рецепти народної медицини, замовляння від хвороби (записані Я. П. Новицьким, П. С. Єфименком, В. П. Милорадовичем). *Українські чари* / упор. О. М. Таланчук. Київ : Либідь, 1992. С. 32–95.

15. Рыбаков Б. Язычество древних славян. Москва : Наука, 1994. 608 с.

16. Сидоров А. С. Знахарство, колдовство и порча у народов коми. Материалы по психологии колдовства. Санкт-Петербург : Алетейя, 1997. 282 с.

17. Сказки, пословицы и т. п., записанные в Екатеринославской и Харьковской губерниях И. И. Манжураю. *Сборник Харьковского историко-филологического общества*. Харьков, 1890. Т. 2. Вып. 2. С. VII, 194 с.

18. Скалярєнко В. Г. Префікс па- в українській мові. URL : <http://kulturamovny.univ.kiev.ua/KM/pdfs/Magazine25-15.pdf>.
19. Словарь української мови : у 4 т. / упоряд. з додатком власн. матер. Б. Грінченко. 2-ге вид. Київ : Наукова думка, 1996. Т. 1 (А–Ж). 495 с.
20. Словарь української мови : у 4 т. / упоряд. з додатком власн. матер. Б. Грінченко. 2-ге вид. Київ : Наукова думка, 1996. Т. 2 (З–Н). 588 с.
21. Словарь української мови : у 4 т. / упоряд. з додатком власн. матер. Б. Грінченко. 2-ге вид. Київ : Наукова думка, 1996. Т. 3 (О–П). 516 с.
22. Сумцов Н. Ф. Культурные переживания. *Киевская старина*. 1889. Т. XXVII. Декабрь. С. 582–603.
23. Темченко А. І. Уявлення українців про тілесну душу (на матеріалах замовлянь «від уроків»). *Берегиня*. 2004. № 1. С. 38–44.
24. Толстая С. М. Душа. *Славянские древности: этнолингвистический словарь* : в 5 т. Москва : Международные отношения, 1999. Т. 2. С. 162–167.
25. Толстой Н. И. Близнецы. *Славянские древности: этнолингвистический словарь* : в 5 т. / под общ. ред. Н. И. Толстого. Москва : Международные отношения, 1995. Т. 1 : А (Август) – Г (Гусь). С. 191–193.

26. Українські приказки, прислів'я і таке інше. Збірники О. В. Марковича та інших. Уклад М. Номис / упоряд. прим. та вступна. ст. М. М. Пазяка. Київ : Либідь, 1993. 766 с.
27. Урванцева Н. Г. Архетип зеркала в детской магии. URL : <http://www.ruthenia.ru/folklore/urvantseva1.htm>.
28. Фасмер М. Этимологический словарь русского языка : в 4 т. / пер. с нем. и доп. О. Н. Трубачева, под ред. и с предисл. Б. А. Ларина. Москва : Прогресс. Т. 3 (Муза – Сят). 1987. 832 с.
29. Фасмер М. Этимологический словарь русского языка : в 4 т. / пер. с нем. и доп. О. Н. Трубачева, под ред. и с предисл. Б. А. Ларина. Москва : Прогресс. Т. 4 (Т – Ящур). 1987. 864 с.
30. Черных П. Я. Историко-этимологический словарь современного русского языка. Москва : Русский язык, 1999. Т. 2 (Панцирь – Ящур) . 560 с.
31. Чубинський П. П. Мудрість віків. Українське народознавство у творчій спадщині Павла Чубинського : в 2 т. Київ : Мистецтво, 1995. Т. 1. 224 с.
32. Paglia C. Erich Neumann: theorist of the great mother. *Arion*. Boston: Boston University, 2006. Vol. 13. Iss. 3. P. 1–14. URL : <https://www.bu.edu/arion/files/2010/03/Paglia-Great-Mother1.pdf>.

References

1. Benkovskiy I. (1896) Smert, pogrebenie i zagrobnaya zhyzn po poniatyiam i verovaniyam naroda [Death, Interment, and Afterlife according to Folk Notions and Beliefs]. *Kievskaya starina* [The Kyivan Past], Vol. LIV, December, pp. 227–261.
2. Brudnyy A., Demilkhanova A. Fenomen dvoynika i «stadiya zerkala» [Phenomenon of a Twin and the «Stage of Mirror»]. URL: <https://cyberleninka.ru/article/v/fenomen-dvoynika-i-stadiya-zerkala>.
3. Bulashev H. (1992) *Ukrayinskyi narod u svoiykh lehendakh, relihiynykh pohliadakh ta viruvanniakh* [Ukrainian People in Its Legends, Religious Views, and Beliefs]. Kyiv: Dovira, 414 pp.
4. Vyshnevskiy D. (1896) Ditia ne chelovecheskogo podobiya, no besovskogo [A Child Not in Human but in Devilish Likeness]. *Kievskaya starina* [The Kyivan Past], Vol. LII, May, pp. 39–40.
5. Grinchenko B. (1895) *Etnograficheskiye materialy, sobrannyye v Chernigovskoy i sosednikh s ney guberniyakh: v 3 t. Vyp. 1: Rassказы, skazki, predaniya, poslovitsy, zagadki i pr.* [Ethnographic Materials Collected in the Chernigov and Adjacent Governorates: In Three Volumes. Issue 1: Stories, Tales, Legends, Proverbs, Riddles and so on]. Chernigov: Tip. Gub. Zemstva, IV, 308 pp.
6. Korniyenko H. (1991) *Zamovliannia* [Charms]. *Rodovid* [Genealogy], No. 2, pp. 8–13.

7. Myshanych O. (ed.-in-chief) (1990) *Litopys Ruskyi. Za Ipativskym spyskom* [The Hypatian Chronicle] (transl. from Old Ruthenian by L. Makhnovets, ed.-in-chief O. Myshanych). Kyiv, 591 pp.
8. Pysarenko Yu. (1999) *Smert Sviatohora: vidholosok peredistoriyi liudstva u bylynakh* []. *Ukrayinskyi istorychnyi zhurnal* [Death of Sviatohor: An Echo of the Mankind Prehistory Recorded in Bylynas], No. 1, pp. 113–125.
9. (2003) *Poleskie zagovory (v zapisiakh 1970–1990-kh gg.* [Polissian Charms (Recorded through the 1970s–1990s) (compiled, text-processed and annotated by T. Agapkina, Ye. Levkivskaya, and A. Toporkova). Moscow: Indrik, 752 pp.
10. Popov G. (1996) *Russkaya narodno-bytovaya meditsyna i psikhoterapiya. Po materialam etnograficheskogo biuro kn. V. N. Tenischeva* [Russian Folkways Medicine and Psychotherapy. After Materials of the Ethnographic Office of Pr. V. Tenishchev], Toren M. *Pusskaya narodnaya meditsyna i psikhoterapiya* [Russian Folk Medicine and Psychotherapy]. Saint Petersburg: Litera, pp. 277–490.
11. Popovich M. (1985) *Mirovozzrenie drevnikh slavian* [Ancient Slavonic World-View]. Kyiv: Naukova dumka, 167 pp.
12. Potebnia A. (1989) *O nekotorykh simvolakh v slavianskoy narodnoy poezii* [On Some Symbols in

Slavonic Folk Poetry]. Slovo i mif [Word and Myth]. Moscow: Pravda, pp. 285–378.

13. Rabinovich V. (1998) Zerkalo i smert [Mirror and Death]. Almanakh «Figury Tanatosa», Isskustvo umiraniya. Vypusk 4. Sbornik statey [The Literary Miscellany «Figures of Thanatos», the Art of Dying. Issue 4. Collected Papers] (ed. by A. Demichev, M. Uvarov). Saint Petersburg, SPbSU, pp. 5–11. URL: <http://anthropology.ru/ru/text/rabinovich-vl/zerkalo-i-smert>.

14. Talanchuk O. (compiler) (1992) Retsepty narodnoyi medytsyny, zamovliannia vid khvoroby (zapysani Ya. P. Novytskym, P. S. Yefymenom, V. P. Myloradovychem) [Folk Medicinal Prescriptions (Recorded by Ya. Novytskyi, P. Yefymenko, and V. Myloradovych)]. Ukrayinski chary [The Ukrainian Magic]. Kyiv: Lybid, pp. 32–95.

15. Rybakov B. (1994) Yazychestvo drevnikh slavian [Ancient Slavonic Paganism]. Moscow: Nauka, 608 pp.

16. Sidorov A. (1997) Znakharstvo, koldovstvo i porcha u narodov komi. Materialy po psikhologii koldovstva [Healing, Sorcery, and Evil Curse of the Komi Peoples]. Saint Petersburg: Aleteya, 282 pp.

17. (1890) Skazki, poslovitsy i t.p., zapisannye v Ekaterinoslavskoy i Kharkovskoy guberniyakh I. I. Manzhuroyu [Tales, Proverbs and So Forth Recorded by I. Manzhura in the Yekaterinoslav and Kharkov Governorates]. Sbornik Kharkovskogo istoriko-filologicheskogo obschestva [The Collection of the Kharkov Historical and Philological Society]. Kharkov, Vol. 2, Iss. 2, C. VII, 194 pp.

18. Skliarenko V. Prefiks pa- v ukrayinskiy movi [The pa- Prefix in the Ukrainian Language]. URL: <http://kulturamovy.univ.kiev.ua/KM/pdfs/Magazine25-15.pdf>.

19. Hrinchenko B. (compiler) (1996) Slovar ukrayinskoyi movy: u 4 t. [The Dictionary of the Ukrainian Language] (compiled and own material-grangerized by B. Hrinchenko, 2nd edition). Kyiv: Naukova dumka, Vol. 1 (A–Ж), 495 pp.

20. Hrinchenko B. (compiler) (1996) Slovar ukrayinskoyi movy: u 4 t. [The Dictionary of the Ukrainian Language] (compiled and own material-grangerized by B. Hrinchenko, 2nd edition). Kyiv: Naukova dumka, Vol. 2 (3–H), 588 pp.

21. Hrinchenko B. (compiler) (1996) Slovar ukrayinskoyi movy: u 4 t. [The Dictionary of the Ukrainian Language] (compiled and own material-grangerized by B. Hrinchenko, 2nd edition). Kyiv: Naukova dumka, Vol. 3 (O–П), 516 pp.

22. Sumtsov N. (1889) Kulturnye perezhivaniya [Cultural Experiences]. Kievskaya starina [The Kyivan Past], Vol. XXVII, December, pp. 582–603.

23. Temchenko A. (2004) Uyavleniia ukrayintsiv pro tilesnu dushu (na materialakh zamovlian «vid urokiv») [Notions of the Ukrainians on Corporeal Soul (Based on Materials of the Evil Eye-Averting Charms)]. Berehynia [Hearth Protectress], No. 1, pp. 38–44.

24. Tolstaya S. (1999) Dusha [Soul]. Slavianskiye drevnosti: etnolingvisticheskiy slovar: v 5 t. [Slavonic Antiquities: An Ethno-Linguistic Dictionary: in Five Volumes] (ed.-in-chief N. Tolstoy). Moscow: Mezhdunarodnye otnosheniya, Vol. 2, pp. 162–167.

25. Tolstoy N. (1995) Bliznetsy [Twins]. Slavianskiye drevnosti: etnolingvisticheskiy slovar: v 5 t. [Slavonic Antiquities: An Ethno-Linguistic Dictionary: in Five Volumes] (ed.-in-chief N. Tolstoy). Moscow: Mezhdunarodnye otnosheniya, Vol. 1: A (Аврыст) – Г (Гусь), pp. 191–193.

26. Paziak M. (compiler) (1993) Ukrayinski prykazky, pryslivya i take inshe. Zbirnyky O. V. Markovycha ta inshykh. Uklav M. Nomys [Ukrainian Bywords, Proverbs and So Forth. Miscellanies by O. Markovych and Others. Compiled by M. Nomys] (compiled, annotated and prefaced by M. Paziak). Kyiv: Lybid, 766 pp.

27. Urvantseva N. Arkhetip zerkala v detskoj magii [Archetype of Looking Glass in Children's Magic]. URL: <http://www.ruthenia.ru/folklore/urvantseva1.htm>.

28. Fasmer M. (1987) Etimologicheskii slovar russkogo yazyka: v 4 t. [Etymological Dictionary of the Russian Language: in Four Volumes] (transl. from German and supplemented by O. Trubachev, edited and prefaced by B. Larin). Moscow: Progress, Vol. 3 (Муза – Сят), 832 pp.

29. Vasmer M. (1987) Etimologicheskii slovar russkogo yazyka: v 4 t. [Etymological Dictionary of the Russian Language: in Four Volumes] (transl. from German and supplemented by O. Trubachev, edited and prefaced by B. Larin). Moscow: Progress, Vol. 4 (Т – Ящур), 864 pp.

30. Chernykh P. (1999) Istoriko-etimologicheskii slovar sovremennogo russkogo yazyka [Historical and Etymological Dictionary of the Modern Russian Language]. Moscow: Russkiy yazyk, Vol. 2 (Панцирь – Ящур), 560 pp.

31. Chubynskyi P. (1995) Mudrist vikiv. Ukrayinske narodoznavstvo u tvorchiy spadshchyni Pavla Chubynskoho: v 2 t. [The Centuries-Old Wisdom. Ukrainian Ethnology in the Pavlo Chubynskyi Creative Heritage: in Two Volumes]. Kyiv: Mystetstvo, Vol. 1, 224 pp.

32. Paglia C. (2006) Erich Neumann: theorist of the great mother. Arion. Boston: Boston University, Vol. 13, Iss. 3, pp. 1–14. URL: <https://www.bu.edu/arion/files/2010/03/Paglia-Great-Mother1.pdf>.