

1. Бріцана О., Головаха І. Прозовий фольклор с. Плоске на Чернігівщині (тексти та розвідки). – К., 2004; 2. Гайдай М. Мелодії блатних пісень // Етнографічний вісник. – К., 1926. – Кн. 2; 3. Грушевський М. Історія української літератури: В 6 т., 9 кн. – К., 1993. – Т. 4. – Кн. 1: Усна творчість пізніх княжих і переходових віків XIII–XVII; 4. Давидюк В. Національна культура в умовах плебіазації // Фольклористичні зошити. – 2004. – Вип. 7; 5. Дашкевич Н.П. К вопросу о происхождении русских былин. Былины об Алеше Поповиче и о том, как не осталось на Руси богатырей. – К., 1883; 6. Каргин А.С. Фольклор в современном социокультурном пространстве. От повседневной практики до элитарного дискурса // I Всерос. конгресс фольклористов. Сб. докл. – М., 2006. – Т. III; 7. Каргин А.С., Хренов Н.А. Традиционные ценности в ситуации изменения культурных циклов // Фольклор и художественная культура. Современные методологические и технологические проблемы изучения и сохранения традиционной культуры. – М., 2004. – Вип. 13; 8. Кузьменко О. Функціонування стрілецької пісні в обрядовості сучасного села // Фольклористичні зошити. – 2004. – Вип. 7; 9. Лобода А. М. Песня о Соловье-разбойнике, слышанная в Васильковском уезде Киевской губернии // Чтения в Историческом обществе Нестора Летописца. – К., 1899. – Т. 14. – Вип. 1-3. – Отд. V; 10. Марчук З. Етномодернізація сучасного весілля: далина моді чи духовна потреба? // Фольклористичні зошити. – 2004. – Вип. 7; 11. Николаев О.Р. Почему мы не поем "русские народные песни" до конца? О некоторых механизмах транс-

ляция русской песенной традиции // Русский текст. Рос.-амер. журнал по рус. филологии. – СПб.; Lawrence; Durham, 2004. – №5; 12. Петров В. 3 фольклору правопорушників // Етнографічний вісник. – К., 1926. – Кн. 2; 13. Пісні Явдохи Зуїхи / Зап. Гнат Танцюра. – К., 1965; 14. Путилов Б. Н. Фольклор и народная культура / Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера). – СПб., 1994; 15. Сверстюк С. Етнічне закорінення української культури // Регрес і регенерація в народному мистецтві. Колективне дослідження за матеріалами Третіх Гончарівських читань. – К., 1998; 16. Харчишин О. Новочасні зміни в колядковому репертуарі Львівщини // НТЕ. – 1997. – №1; 17. Харчишин О. Пісні повстанської тематики в сучасному молодіжно-студентському репертуарі: традиційне і нове // Визвольний шлях. – 2006. – №11; 18. Чебанюк О. Традиційний календарно-обрядовий фольклор українців і сучасні тенденції розвитку // IV міжнародний конгрес українців. Етнологія. Фольклористика. – Одеса; К., 2001. – Кн. 1; 19. Шевчук А. Спроба регенерації давніх польських символів у сучасній вишивці // Регрес і регенерація в народному мистецтві. Колективне дослідження за матеріалами Третіх Гончарівських читань. – К., 1998; 20. Эварницкий Д. (Яворницький Д. І.) Илья Муромец в пересказе малорусского слепца // Киевское слово. – 1889. – №659; 21. Golovakha-Hicks I. Demonology in Contemporary Ukraine: Folklore or "Postfolklore"? // Journal of Folklore Research. – 2006. – Vol. 43. – №3; 22. Dundes A. Who are the Folk? // Interpreting Folklore. – Bloomington; Indianapolis, 1980.

M. Міленіна, асп.

## ДИНАМІКА ДАВНЬОСКАНДИНАВСЬКОГО ПОХОВАЛЬНОГО ОБРЯДУ (НА МАТЕРІАЛІ "СТАРШОЇ ЕДДИ")

*Розглянуто міфологему смерті в давньоскандинавському епосі на трьох рівнях: ментальному, вербальному та акціальному. У результаті комплексного аналізу, із залученням археологічних даних та етнографічного матеріалу, відстежено певну хронологію поховального обряду, танатологічних уявлень та тафологічних практик у давньоскандинавському суспільстві.*

*In the article the mythologeme of death in ancient Scandinavian epos is analyzed at three levels: mental, verbal and actional. As a result of complex analysis involving the archaeological data and ethnographic material, the chronology of funeral rite, thanatology ideas and taphology practice in ancient Scandinavian society are examined.*

Смерті підвладні всі: і заможні, і бідні, і щасливі, і знедолені, і раби, і можновладці, а в міфології – подеколи навіть і боги. Найбільшого розмаху уявлення про неминучість смерті сягають у міфах про занепад, руйнацію й остаточний кінець світу. Такі есхатологічні міфи представлено, як правило, у розвинутих міфологіях. Зокрема, один із найрозлогіших сюжетів про загибель богів і всього світу зустрічаємо в скандинавській міфології.

Проблеми есхатологічного часу та смерті як головного мотиву скандинавської міфології варто розглядати комплексно, тобто на основі співвіднесення фактів матеріальної і духовної культури, й у всіх їх семіотичних проявах – на вербальному, акціальному, ментальному рівнях.

Категорію есхатологічного часу та міфологему смерті в скандинавській міфології досліджено досить детально. Зокрема, її розглядали відомі російські вчені: історик та культуролог А. Гуревич [5, 6, 7], філолог та історик культури Є. Мелетинський [11, 12], М. Стеблін-Каменський [20], германіст О. Смирницька [16]. Так, ними було описано основні мотиви загибелі світу в "Старшій Едді" та реконструйовано загальну есхатологічну картину шляхом зведення в один сюжет усіх літературних пам'яток. Проблематиці тафологічної практики на матеріалі археологічних розкопок присвячено дослідження російських археологів Ю. Смирнова, в одній із робіт якого узагальнено широкий тафологічний матеріал від первісних часів до сьогодення [17], С. Вельміна [3], В. Гольмстена [4], Р. Кабо [9], М. Меднікової [10], В. Равдонікаса [15], П. Єфименка [8] та ін., у чий праці міститься опис та аналіз тафологічних пам'яток на території і Скандинавії, й інших європейських народів. Народні уявлення про смерть, душу, загробний світ як місце перебування душі після смерті ґрунтовно досліджено в роботах французького історика Ф. Ар'еса [1], англійського антрополога та фольклорис-

та Дж. Фрезера [25], польського дослідника А. Токарчика [22], російських антропологів О. Соболева [18], В. Нікольського [14], етнолінгвіста М. Толстого [23], міфологів Н. Велецької [2], В. Топорова [24], етнографа та релігієзнавця С. Токарева [21], фольклориста К. Чистова [26] та ін.

Зазначимо, що згадані вище міфологічні дослідження стосуються особливостей реалізації міфологеми смерті в скандинавському епосі (А. Гуревич, Є. Мелетинський, О. Смирницька, М. Стеблін-Каменський) або мають на меті узагальнення народних уявлень про перебування душі після смерті (Н. Велецька, О. Соболев, М. Толстой, В. Топоров, Дж. Фрезер та ін.). Проте в аспекті танатологічної та тафологічної практики міфологеми смерті в скандинавському епосі не розглядалась. Також обділений увагою взаємозв'язок між причинами загибелі, способами убивства й особливостями поведінки з мертвим тілом та народними уявленнями древніх скандинавів про загробне існування душі.

Отже, мета цієї статті полягає в тому, щоб на основі комплексного аналізу різнотипних джерел реконструювати систему танатологічних уявлень та окреслити специфіку тафологічних практик давньоскандинавського суспільства крізь призму епосу на трьох рівнях: акціальному, вербальному та ментальному, а також дослідити динаміку цих уявлень та взаємозв'язок між типом загибелі істоти і практикою поведінки з мертвим тілом.

Мотив смерті є одним із провідних у "Старшій Едді" [19]. Жодна зі смертей у скандинавському епосі не є природною, хоча й виправдовується велінням долі. Ніхто з героїв не помирає своєю смертю, доживши до похилого віку, ні до кого смерть не приходиться у результаті смертельної хвороби чи важких пологів. Смерть завжди є насильною, причому кожна з них має свою нещадно жорстокість, фатальність та невідво-

ротністю. Способи вбивства і причини смерті є доконе-чно розмаїтими. Серед них зустрічаються:

- убивство зброєю (найпоширеніший спосіб); у т. ч. побиття камінням: *"Рычаньем ответил / богами рожденный, / конунг в кольчуге, / как ярый медведь: / Бро-сайте в них камни, / ни копья, ни лезвия / их не разят"* ("Речи Хадмира", вірш 25);

- насильне потоплення;

- насильне повешення: *"Тот велел повесить Ранд-вера..."* ("Подстрекательство Гудрун", вірш 1);

- насильне спалення: *"...дверь заперла, / подняла домочадцев, / дом запыла / в оплату за братьев"* ("Гренландская песнь об Атли", вірш 41);

- проковтування (проковтування Одина Ферніром під час Рагнарек): *"Фернир проглотит / отца всех людей"* ("Речи Вафтрудніра", вірш 53); у т. ч. кидання на поталу звірам: *"...в ров змеиный / Гуннара ввергли"* ("Плач Оддрун", вірш 28); *"Воины конунга / взяли живого, / в ров положили, / где ползали змеи"* ("Гренландская песнь об Атли", вірш 31));

- розчленування: *"Из мяса Имира / сделаны земли, / из косточек – горы, / небо из черепа"* (Речи Вафтрудніра, вірш 21), у т. ч. роздирання; відтинання голови: *"...видел я конунга / в ярости страшного, / был обезглавлен, / а тело сражалось"* ("Вторая песнь о Хельги убийце Хундинга", вірш 27); відтинання кінцівок: *"Вот ноги твои / и руки твои / Ермунрекк, брошены / в жаркий огонь!"* ("Подстрекательство Гудрун", вірш 24); виврання серця: *"...прибыли к нам / наследники Гьюки, / – вырвали сердце / из ребер у Хегни"* ("Плач Оддрун", вірш 28);

- розтоптування (кидання під копита коней): *"Если Ермунрекк смел / сестру вашу бросить, / юную деву, / коням под копыта..."* ("Подстрекательство Гудрун", вірш 2);

- отруєння: *"На тризне Борхильд подала пиво. Она взяла яд – большой полный рог – и поднесла Синфьётли. <...> Синфьётли выпил и сразу умер"* ("О смерти Синфьётли").

Знаряддями вбивства виступають: камінь (*"У меня был брат по имени Отр, – сказал Регин, – он часто плавал в водопаде в образе выдры. (...) Локи бросил в него камень и убил его"* ("Речи Регина"), спис (*"...торчала ты, ведьма, / дружину вождя / Ран обречая, / но копьем пронзена ты"* ("Песнь о Хельги, сыне Хьёрварда", вірш 18), стріли, молот (*"...поднял он Мьёлльнир, / смерть приносящий, / и лавы китов / всех перебил"* ("Песнь о Хюмире", вірш 36)), ніж, меч (*"Меч поразил меня / рядом с сердцем"* ("Песнь о Хельги, сыне Хьёрварда", вірш 42)), а також речі, які стають смертельною зброєю випадково: кубок (*"В голову Хюмира / кубок метни! / Етуна череп / кречке, чем кубок!"* ("Песнь о Хюмире", вірш 30)), вогонь, вода, омела, також отрута.

Практику поведження з тілом померлого в скандинавському епосі можливо представити відповідно до реконструйованої Ю. Смирновим динаміки розвитку поховального обряду та уявленнє про місце перебування душі після смерті. Так, найрозповсюдженішими тафологічними практиками в "Старшій Едді" є:

- залишення чи викидання трупів: *"Дай мне раньше // у Волчьего Камня // трупом твоим // воронье насытит"* ("Первая Песнь о Хельги убийце Хундинга", вірш 46);

- водне поховання;

- закопування в землю: *"Многих родичей // смерть гастигла, // трупы их ныне // в землю зарыты"* ("Вторая песнь о Хельги убийце Хундинга", вірш 28);

- кремація: *"Будет конунг сожжен // рядом с моими // рабами в уборах"* ("Краткая песнь о Сигурде", вірш 67);

- декарнація: *"Головы прочь / отрезал обоим// и под меха / ноги их сунул; / из черепов / чаши он сделал / вковал в серебро / послал их Нидуду / Ясных глаз / яхонты яркие / мудрой отправил / супруге Нидуда / зубы обоих / взял и для Бёдвильд / нагрудные пряжки / сделал из них"* ("Песнь о Вёлунде", вірш 24-25);

- канібалізм та вампіризм: *"...вырезал у него сердце мечом, который называется Ридиль. Затем он стал пить кровь из раны"* ("Речи Фарніра", вірш 26).

Структура поховальних комплексів у піснях "Старшої Едди" описана достоту лаконічно, що свідчить про те, що мотив смерті і спосіб убивства, описані яких приділено значно більше уваги, уявляються вагомішими й більшою мірою впливають на хід подій. Так, поховальні комплекси в скандинавському епосі представлені такими компонентами:

- саван: *"Сдернула саван // с тела Сигурда..."* ("Первая песнь о гудрун", вірш 13);

- поховальний інвентар, серед якого зустрічаються прикраси, зброя, предмети побуту;

- труна: *"...в гроб его // при мне положили – вот что первое помню"* ("Речи Вафтрудніра", вірш 35);

- вбиті тварини, раби, також дружина, яка не може пережити смерті свого чоловіка: *"Потом тело Бальдра перенесли на ладью, и лишь увидела это жена его Нанна, дочь Нела, у нее разорвалось от горя сердце, и она умерла. Ее положили на костер и зажгли его"* ("Младшая Эдда", вірш 49);

- насип (курган) на могилі: *"Холм был насыпан на могиле Хельги"* ("Вторая Песнь о Хельги убийце Хундинга", вірш 38); *"Служанка Сигрун шла мимо кургана Хельги и увидела, что Хельги со многими людьми подъехал к кургану"* ("Вторая Песнь о Хельги убийце Хундинга", вірш 39);

- ладья: *"И когда Сигмунд внес труп на ладью, она стала нагруженной полностью"* ("О смерти Синфьётли");

- поховальне багаття: *"...сложит прикажи // костер погребальный // пусть будет для нас // для всех построен..."* ("Краткая песнь о Сигурде", вірш 65).

У піснях про богів найчастіше зустрічаються описи вбивств велетнів, які споконвіків ворогують із богами. Знаряддями вбивства в таких випадках виступають молот, діжка, кубок – важкі й громіздкі предмети, які зазвичай не використовуються як зброя.

Необхідність використання таких важких тупих предметів обумовлюється величезною фізичною силою супротивника. Тож способи вбивства в таких випадках – придушення, забиття громіздким важким предметом – мають на меті ніби охопити знаряддям вбивства всю поверхню тіла велетня, убити, знищивши (накривши) все його тіло, а не лише вразивши окрему його частину, як це відбувається при вбивстві мечем чи списом.

Аналогічними є й способи знищення чудовиськ, адже їх остаточне умиртвіння здебільшого можливе лише шляхом охоплення (покріття) знаряддям убивства всього тіла. У цьому випадку до придушення й забиття додається ще один спосіб знищення – потоплення: *"Атли мне имя, // дрожи, ужасайся, // чудищи гублю я; // часто я ладью // топил я в море // всадниц ночных"* ("Песнь о Хельги, сыне Хьёрварда", вірш 15). Немає вказівок на місцеперебування велетня після смерті, на факти ритуального поведження з його тілом чи його частинами, у т.ч. й поховання. Враховуючи той факт, що описи смертей велетнів є найпершими в скандинавському епосі, а відтак найдревнішими, можна висунути припущення, що в цьому випадку маємо одне із найперших свідчень про найдавніший, за класифікацією Ж. Монтандона [16, с. 14], спосіб поведження з помер-

лими, а саме про залишення напризволяще чи навмисне викидання трупів.

Вирізняється лише найперша смерть у "Старшій Едді" із космогонічними наслідками (убивство богами велетня Іміра) – і мотивацією вбивства, і способом, а також супутніми уявленнями про перебування душі після смерті. Так, його тіло розчленовують і з його частин створюються елементи всесвіту.

Розчленуванням тіла супроводжувалася щонайменше п'ята частина всіх поховань епохи мустьє. Як вважають археологи, розчленування тіла померлого може відобразити надзвичайно розмаїті уявлення, пов'язані зі смертю [8; 10; 14]. Зокрема, культ окремих частин тіла нерозривно пов'язаний із уявленнями про місцеперебування душі в тілі людини або ж про надприродні можливості, якими наділялася та чи інша частина тіла.

Поширеним сюжетом є загибель карлика, який не встиг сховатися під землю з настанням світанку і перетворився на камінь. Так, коли карлик Альвіс сватається до доньки Тора, той цілу ніч загадує йому загадки та ставить різноманітні запитання, аж поки карлик із появою перших променів сонця не перетворюється на камінь ("Речи Альвіса", 35). Цей сюжет є чи не єдиним прикладом у скандинавському епосі одного з найперших уявлень про феномен смерті – метаморфізм.

Наступною тафологічною практикою в скандинавському епосі є водне поховання в ладді. Коли було вбито велетня Іміра, у його крові потонули всі велетні, лише один із них – Бергельмір турс – заховався в поминальній ладді ("Речи Вадфтрудніса").

Поховання у воді передусім було притаманне народам, життя та добробут яких безпосередньо пов'язані з водою, морем, культура яких визначається як "культура мореплавців" (такою, беззаперечно, є й культура давніх скандинавів за умовами та способом їхнього життя). Сноррі Стурлусон у "Сазі про Інґлінґів" виводить родовід скандинавських богів-асів із Малої Азії (Асгарду), куди після смерті відправився з ритуального огнища головний ас Один. У потойбіччя до Одина, за "Старшою Еддою", подалися у своїх ладдях і загиблі в бою конунґи ("О смерті Синфьєтлі"). В уявленнях скандинавів "середня земля" людей – Мідґард – була оточена океаном; водами омивалися і потойбічні світи: верхній – Вальгалла та нижній – Хель [13, с. 18-19].

Читаючи про смерть першого бога Бальдра, зустрічаємо й найперший у скандинавському епосі повний опис поховання з мертвим тілом. Так, похорони Бальдра описуються як наступний етап у тафологічній практиці – кремація [13, с. 49], виникнення якої відносять до 2-1 тис. до н.е.

В описі загибелі Бальдра вперше зустрічається й уявлення про потойбічне існування у світі мертвих Ніфхель. Наявність таких уявлень підтверджує більш пізній характер трупоспалення порівняно з практикою залишення напризволяще трупів велетнів чи водне поховання в ладді.

У хронологічно пізніших піснях про героїв залишається незмінним лише основний мотив усіх смертей – веління долі, а от мотивація, способи й знаряддя вбивства, типи поховання з мертвим тілом та обрядодії після поховання значно урізноманітнюються. Тож окрім звичайної холодної зброї з'являється й рослинна – отрута: *"На тризне Борхильд подала пиво. Она взяла яд – большой полный рог – и поднесла Синфьєтлі. <...> Синфьєтлі выпил и сразу умер"* ("О смерті Синфьєтлі").

Якщо в піснях про богів основними способами вбивства були забиття, проковтування, спалення, потоплення та масове винищення всього живого, то в піснях про героїв зустрічаємо нові способи вбивства: розтоптуван-

ня, насильне повішення, виривання органів із живої людини, отруєння та ін., – які загалом характеризуються більшою жорстокістю, кровожерливістю, потребують більш ретельної підготовки та зважених дій і позбавляються ритуального змісту.

Зважаючи на мотивацію вбивств у піснях про героїв (убивство як покарання за зраду, убивство заради збагачення, убивство як спосіб боротьби із загарбниками), яка є відмінною від мотивації вбивств у більш ранніх піснях про богів (біоцид, кровна помста, ворожнеча з хтонічними чудовиськами, жертвоприношення), смерть стає річчю повсякденною і поступово втрачає свій фатальний вплив на загальний хід подій, перетворюючись із явища всезагального значення на явище індивідуального характеру. Значно урізноманітнюється й поховальний інвентар. Так, у могили кладуть килими, яскраві тканини, прикраси, щити, мечі, забитих птахів, рабів ("Краткая песнь о Сигурде", с. 66-70). Водночас починають описуватися більш пізні поховання в землі та зведення курганів (як відомо, поховання з відданням тіла землі стають системними в неолітичний період).

Як засвідчує скандинавський епос, поховання у формі віддання тіла землі з'являються у відносно завершеному вигляді, тобто є структурно докочаними й супроводжуються всіма належними атрибутами. На думку Ю. Смирнова, це відбувається з двох причин. По-перше, через достатньо високий рівень розвитку суспільних відносин, а по-друге, через те, що подібні поховання не можуть з'явитися найпершими, "оскільки їх форми багато в чому продиктовані будовою людського тіла і дією специфічних та загальних законів природи (від закону Ньютона до закону Ніцтена)" [17, с. 11-12].

Окрім того, з'являються більш систематизовані уявлення про загробне існування душі та перебування її в тілі людини. Це засвідчують, передусім, способи вбивства. Якщо в більш ранніх сюжетах про богів знищення відбувалося шляхом ураження всієї поверхні тіла, то в піснях про героїв набувають поширення такі способи вбивства, як відтинання голови, проколювання тіла списом чи мечем, виривання серця, враження внутрішніх органів отрутою та ін. – тобто способи, націлені на знищення життєво важливої частини тіла замість цілого, що є свідченням існування розвинених уявлень про душу та її перебування в тілі людини. До того ж з'являється одна з найпізніших тафологічних практик – канібалізм, який, окрім "поховального", включає в себе такі різновиди, як з'їдання трупа ворога для забезпечення себе від помсти з боку його душі чи злих духів; з'їдання окремих частин тіла залежно від уявлень про місцеперебування душі; з'їдання трупа чи його частин заради заволодіння силою, мужністю, відважністю померлої істоти; поїдання трупа для прилучення до предків під час обряду ініціації [21, с. 57-58]. Так, Сигурд випиває кров вбитого Фарніра і з'їдає шматок його серця для того, щоб заволодіти його силою і почати розуміти мову птахів та звірів ("Речи Фарніра", с. 21-26).

Отже, проаналізувавши описані в "Старшій Едді" тафологічні практики та танатологічні уявлення давніх скандинавів, можна дійти висновку, що для скандинавського епосу вони є стрижневими з погляду ідеології, а відтак у ньому вміщено оповіді про найрізноманітніші способи умертвіння живих істот та детальні описи різних способів поховання з мертвим тілом. Загалом поховальний обряд скандинавів відображає уявлення про перебування померлого в потойбіччі, отже, направлений на забезпечення успішного переходу до загробного світу та комфортного перебування в ньому, у т.ч. й задоволення всіх потреб, які, за уявленнями, залишаються такими ж, як і за життя.

1. Арьес Ф. Человек перед лицом смерти. – М., 1992; 2. Велецкая Н.Н. Языческая символика славянских архаических ритуалов. – М., 1978; 3. Вельмин С.П. Археологические изыскания Археологической комиссии в 1908 и 1909 гг. на территории древнего Киева // Военно-исторический вестник. – К., 1910; 4. Гольмстен В.В. Археологические памятники Самарской губернии // ТСА РАНИОН. – М., 1928. – Вып. 4; 5. Гуревич А.Я. Норвежское общество в раннее средневековье. Проблемы социального строя и культуры. – М., 1977; 6. Гуревич А.Я. Средневековый мир: культура безмолвствующего большинства. – М., 1990; 7. Гуревич А.Я. Эдда и Сага. – М., 1979; 8. Ефименко П.П. Первобытное общество. Очерки по истории палеолитического времени. – К., 1953; 9. Кабо В.Р. Тасманийцы и тасманийская проблема. – М., 1975; 10. Медникова М.Б. Трепанации в древнем мире и культ головы. – М., 2004; 11. Мелетинский Е.М. Происхождение героического эпоса. Ранние формы и архаические памятники. – М., 2004; 12. Мелетинский Е.М. Эдда и ранние формы эпоса. – М., 1968; 13. Младшая Эдда / Под ред. О.А. Смирницкой и М.И. Стеблин-Каменского. – СПб., 2006; 14. Никольский В.К. Очерк первобытной культуры. – М.; П-г., 1923; 15. Равдоникас В.И. История первобытного общества. – Л., 1939. – Ч. 1.; 16. Смирницкая О.А. Корни Иггдрасиля: древняя скандинавская литература. – М., 1997; 17. Смирнов Ю.А. Лабиринт: Морфология преднамеренного погребения. Исследования, тексты, словарь. – М., 1997; 18. Соболев А.Н. Загробный мир по древнерусским представлениям. – Сергиев Посад, 1913; 19. Старшая Эдда / Под ред. М.И. Стеблин-Каменского, А.Я. Гуревич. – СПб., 2005; 20. Стеблин-Каменский М.И. Историческая поэтика. – Л., 1978; 21. Токарев С.А. Религия в истории народов мира. – М., 1986; 22. Токарчик А. Мифы о бессмертии. – М., 1992; 23. Толстой Н.И. Переворачивание предметов в славянском погребальном обряде // Исследования в области балто-славянской духовной культуры. Погребальный обряд. – М., 1990; 24. Топоров В.Н. Конные состязания на похоронах // Исследования в области балто-славянской духовной культуры. Погребальный обряд. – М., 1990; 25. Фрезер Дж. Дж. Золотая ветвь: Исследование магии и религии: В 2 т. – М., 2001; 26. Чистов К.В. К вопросу о магической функции похоронных причитаний // Историко-этнографические исследования по фольклору. – М., 1994.