

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ, МОЛОДІ ТА СПОРТУ УКРАЇНИ

Вищий державний навчальний заклад

Ужгородський національний університет

Кафедра української літератури

Оксана Тиховська

Методичний посібник з курсу

Психоаналітичні засади фольклору

Ужгород-2011

Пропонований навчально-методичний посібник розрахований на студентів-філологів та вчителів-словесників.

Рецензент: Івашків Василь Михайлович,

доктор філологічних наук, доцент, завідувач кафедри української фольклористики Львівського національного університету імені Івана Франка

Рекомендовано до друку

Вченою радою філологічного факультету

Протокол № 8 від 18 квітня 2011 року

Зміст

1. Предмет і мета курсу.	
2. Вступ.	
3. Розділ 1. МЕТОДОЛОГІЯ ДОСЛІДЖЕННЯ АРХЕТИПНИХ ОБРАЗІВ У СТРУКТУРІ ЧАРІВНИХ КАЗОК.....	8
4. Розділ 2. ІНДИВІДУАЦІЯ ЧОЛОВІЧИХ ПЕРСОНАЖІВ У ЧАРІВНИХ КАЗКАХ	19
5. Розділ 3. ОСОБЛИВОСТІ ЖІНОЧИХ ІНІЦІАЦІЙ У ЧАРІВНИХ КАЗКАХ	20
6. Розділ 4. МОТИВ СПОКУТИ ЯК МОДЕЛЬ ЗВІЛЬНЕННЯ ЖІНОЧОГО ПЕРСОНАЖА ВІД ПРОКЛЯТТЯ.....	24
7. Теми доповідей.....	27
8. Рекомендована література.....	28

Предмет і мета курсу.

Предметом курсу є фольклорний твір, завданням - набуття вмінь самостійного аналізу ідейно-образного змісту та форми фольклорного твору крізь призму психоаналітичних теорій.

Методологічну основу курсу складають ідеї про фольклор міфологічного періоду як продукт колективного несвідомого людства, синтетичну форму суспільної свідомості й засіб виховання особистості.

○ **Мета курсу :**

Метою модуля є:

- ✓ навчити студентів розпізнавати й розрізняти поняття архетип та архетипний образ у фольклорних творах;
- ✓ простежити етапи індивідуації чоловічих персонажів у чарівних казках;
- ✓ висвітлити особливості об'єктивації архетипу Самості та Тіні крізь призму мотиву складних випробувань у казках;
- ✓ розглянути особливості жіночих ініціацій у міфах та казках;
- ✓ простежити особливості об'єктивації архетипу Аніма у замовляннях, обрядових піснях та казках;
- ✓ окреслити семантику архетипу матері (доленосний та демонічний аспекти) у фольклорних творах;
- ✓ з'ясувати особливості мотивів подолання героями інстинктивного начала.
- ✓ осмислити різні етапи взаємодії української ментальності з колективним несвідомим, метафорично персоніфікованим у чарівних казках.

○ **Очікувані результати навчання:**

Після закінчення цього модуля студенти повинні:

- вміти аналізувати твори українського фольклору;
- зіставляти жанрові особливості фольклорних творів з огляду на морально-психологічні проблеми;
- у процесі аналізу фольклорних текстів студенти повинні вміти акцентувати увагу на елементах архетипної поетики та міфологічного аналізу;
- вміти з'ясовувати співвідношення язичницького та християнського світоглядів в окремих фольклорних текстах.

Методи навчання і викладання: 14 практичних занять, самостійна робота студентів, залік.

Вступ

Психоаналітичний аспект дослідження чарівних казок є явищем новим для української фольклористики. Водночас в Європі, США, Канаді, Росії на основі відкриттів З. Фрейда та К.-Г. Юнга сформувалися школи, представники яких вдаються до архетипного аналізу міфів і казок. В Україні про доцільність вивчення усної народної творчості у світлі психології свого часу писав ще Ф. Колесса, котрий відзначив: "Представники антропологічної школи, як Спенсер, Ланг і ін., устоюють на сьому, що на різних місцях у різних часах, у різних народів можуть зовсім самостійно і незалежно від себе складатися дуже подібні або й однакові пісні, казки і перекази, як вплив однакового устрою людської природи й однакової психіки [підкреслення моє – О.Т.] на однакових ступенях умового розвитку й серед однакових обставин життєвих. Тут дослід входить уже в область психології [підкреслення моє – О.Т.]. Показується, що твори усної словесності є у своєму складі нераз дуже заплутані та що не до всіх можна прикладати однакову методу.

В усякім разі досліди на сьому полі мають дуже велике значення для історико-літературних студій"¹.

Психологічне тлумачення казки, на думку послідовників К.-Г. Юнга (М.-Л. фон Франц, К.-П. Естес, С. Біркхойзер-Оері, Х. Дікманна, Д. Калшеда, Дж. Кемпбелла, М. Вудман та ін.), може відштовхуватись від того, що всі казкові персонажі, дії, тварини, місця і символи є втіленнями внутрішніх душевних поривів, імпульсів, переживань і прагнень. На думку Юнга, казка – це певною мірою сон. А її відмінність "від нашого звичайного нічного сну полягає головним чином у тому, що казка містить тільки колективні елементи і не має стосунку до наших особистих повсякденних бажань, турбот і потреб. Таким чином, ми знаходимо в ній тільки типове, всезагальні форми душевних переживань... "². У передмові до "Казок з Бачки" (1910) В. Гнатюка Ю. Тамаш також наголошував на існуванні зв'язку між чарівними казками та сновидіннями: "Усні казки будь-якого народу чи етнічної одиниці, як ані одна літературна пам'ятка, виражають ясно, прозоро і переконливо колективний сон найширшої верстви людей певного етносу, який не зазнав привілегій так званих вищих верств чи привілейованих класів цього народу"³.

За слушним спостереженням фольклориста юнгіанської школи Х. Дікманна, "казку можна використовувати для тлумачення чоловічої і жіночої психології, а також для вирішення проблем, пов'язаних із настанням різних життєвих етапів"⁴. Тому вважаємо

¹ Колесса Ф. М. Про вагу наукових дослідів над усною словесністю / Колесса Ф. М. // Фольклористичні праці. – К. : Наукова думка, 1970. – С. 31.

² Дікманн Х. Сказание и иносказание: юнгіанский анализ волшебных сказок / Ханс Дікманн ; [пер. с англ. Г.Л. Дроздецькой, В.В. Зеленского]. – СПб. : Гуманитарное агентство "Академический проект", 2000. – С.43.

³ Тамаш Ю. Передмова / Ю. Тамаш // Гнатюк В. Казки з Бачки. – Нови Сад : "Руске слово", 1986. – С. 2.

⁴ Дікманн Х. Сказание и иносказание: юнгіанский анализ волшебных сказок. – С.23.

вдалою класифікацію О.Нікіфорова, який у праці "К вопросу о морфологическом изучении народной сказки" серед чарівних казок виокремив три групи: "чоловічі", "жіночі" й "нейтральні"¹. Саме такий поділ дає змогу системно проаналізувати казкові мотиви та образи.

Про доцільність вивчення жанру чарівної казки на межі фольклористики й психології пише сучасна українська дослідниця Н. Годзь, вбачаючи в казці одну з форм об'єктивації архетипів, акумулятор етнічної ідентичності та менталітету: "Казка, як знакова система, будує певний позачасовий нарративний простір, де наратори, за допомогою текстів, мають змогу не тільки передавати загальнокультурні константи, але й розкривати етнічно зумовлене світобачення. У казкових текстах зберігається суворий розподіл обов'язків і функцій. Казковий фольклор може структурувати "буденну" поняттєву систему, систему авто- та гетеростереотипів і відобразити етнолінгвопсихологічний несвідомий простір"².

Чарівні казки вже кілька століть цікавлять багатьох європейських та вітчизняних вчених – фольклористів, етнографів, психологів, літературознавців, працям котрих властива часом суттєва відмінність у підходах й методах аналізу жанру. Багато слушних спостережень щодо поетики чарівної казки та її зв'язку з міфологією та обрядовістю можемо знайти у працях А. Афанасьєва, Т. Краюшкіної, Д. Лихачова, Є. Мелетинського, Е. Новик, Є. Нейолова, О. Потебні, В. Проппа, А. Рафаєвої, О. Бріциної, Л. Дунаєвської та інших учених.

Увага радянських фольклористів, за слушним спостереженням Є.Нейолова, в основному акцентувалася на еволюції чарівної казки, її історичному розвитку, різних аспектах формально-поетичної структури, нарешті, на зв'язках з іншими фольклорними та літературними жанрами. Вчений відзначив, що художня семантика чарівної казки цікавила дослідників менше, ніж питання поетики і структури жанру, і "в основному, саме в соціальному плані"³.

В. Давидюк, спираючись переважно на праці В. Проппа, осмислив зв'язок української чарівної казки з обрядом ініціації та міфоритуальною традицією слов'ян⁴. О.Олійник здійснила системне дослідження художнього простору українських народних

¹ Никифоров А.И. К вопросу о морфологическом изучении народной сказки / А. И. Никифоров // Сборник статей в честь академика А.И. Соболевского. – Ленинград, 1928. – С. 172-178.

² Годзь Н. Б. Культурні стереотипи в українській народній казці : автореф. дис. на здобуття наук ступеня канд. філол. наук : спец. 09.00.04 "Філософська антропологія, філософія культури" / Наталія Борисівна Годзь. – Харків, 2004. – С.11.

³ Неёлов Е. М. Натурфилософия русской волшебной сказки : учебное пособие / Е. М. Неёлов. – Петрозаводск, 1989. – С.3.

⁴ Давидюк В. Ф. Первісна міфологія українського фольклору / Віктор Феодосійович Давидюк. – Луцьк : Волинська обласна друкарня, 2005. – 310 с.

чарівних казок. Вона слушно відзначила, що "особливою ознакою казкового часопростору є чітке протиставлення "свого" і "чужого" простору, яке зумовлює не тільки специфіку хронотопу в народних чарівних казках, а й специфіку цього фольклорного жанру загалом. На підставі семіотичної бінарної опозиції "свій" / "чужий" утворюється символічний художній простір, який може змінювати не лише форму, а й властивості та функції у процесі розвитку казки"¹. Погоджуючись зі спостереженням дослідниці, категорії "свій" і "чужий" інтерпретуватимем метафорично – як об'єктивацію "свідомого" і "несвідомого".

За проникливим спостереженням Х. Дікманна, в чарівній казці "свій" світ "відповідає свідомості, а "чужий" фантастичний світ відповідає нашому несвідомому, тій області, звідки приходять сни і фантазії, де, як відомо, можливо все, що здається абсолютно неможливим. Свідоме і несвідоме – це дві протилежні сфери, в яких розігрується казка і між якими вона намагається встановити зв'язок"².

О. Добродум слушно відзначає доцільність занурення "в дух нації, "у душу народу" через аналіз міфів і казок. Дослідниця наголошує, що "існуючі на всіх етапах становлення і розвитку етносу, певні психоповедінкові архетипи як щось колективно-несвідоме обумовлюють, з одного боку, унікальну душу української культури та своєрідність формоутворень її феноменального світу, а з іншого – визначають специфіку світовідчуження та світосприймання окремої особистості"³.

Відштовхуючись від психоаналітичних теорій, спробуємо осмислити різні етапи взаємодії української ментальності з колективним несвідомим, метафорично персоніфікованим у чарівних казках. Як відомо, одні казки "більш детально затримуються на початкових стадіях, пов'язаних з проблемою Тіні, а про те, що відбувається згодом, дають лише загальне уявлення. Інші казки особливого значення надають розгляду Аніми й Анімуса, а також образів батька й матері, що стоять за ними, замовчуючи при цьому проблему Тіні й усього того, що з нею пов'язане. Треті ж акцентують свою увагу на мотиві недоступності й недосяжності скарбів і на пов'язаних з цим переживаннях"⁴. Отже, твердження фольклористів школи К.-Г.Юнга, що всі персонажі казки, включаючи героя і героїню, мають у своїй основі не індивідуальне Я, а архетипні образи, – основоположна теза цього дослідження.

¹ Олійник О.Г. Антиномія категорій "свій" / "чужий" у просторі української народної чарівної казки : автореф. дис... канд. філол. наук : 10.01.07 "Фольклористика" / Оксана Григорівна Олійник. – Львів, 2007. – С.15.

² Дікманн Х. Сказание и иносказание: юнгианский анализ волшебных сказок. – С.24.

³ Добродум О. В. Світове Дерево як культурний символ єдності в різноманітті / О. В. Добродум // Універсальні виміри української культури. – Одеса, 2000. – С.144.

⁴ Франц М.-Л. фон. Психология сказки; Толкование волшебных сказок; Психологический смысл мотива искупления в волшебной сказке / М.-Л. фон Франц ; [перевод с англ. В.Мершавки] . – СПб. : Б.С.К., 1998. – С.10.

Розділ 1

МЕТОДОЛОГІЯ ДОСЛІДЖЕННЯ АРХЕТИПНИХ ОБРАЗІВ У СТРУКТУРІ ЧАРІВНИХ КАЗОК

Будь-яка чарівна казка, з точки зору психоаналізу, – відносно замкнута система з низкою символічних картин і подій, котрі чергуються, й через посередництво яких може бути розкритий її зміст¹. Науковий інтерес до чарівних казок вперше виявили лише німецькі просвітителі XVIII ст. І. Вінкельман, І. Гаман та Й. Гердер.

У XIX ст. Л. Лайстнер (Ludwig Laistner) у книзі "Загадка Сфінкса" ("Das Rätsel der Sphinx", Berlin, 1889) висунув гіпотезу про те, що казкові сюжети постають зі снів, найчастіше – з нічних кошмарів. Він "намагався довести існування взаємозв'язку між символічними снами, що повторюються, й фольклорними мотивами" [179, с. 15]. Аналогічні думки висловлювали Г. Якоб та Фр. фон дер Ласн (Georg Jakob "Märchen und Traum", Hannover, 1923; F. Von der Leyen "Das Märchen", Leipzig, 1925), однак їхні міркування, так само, як і гіпотеза Л. Лайстнера, не знайшли підтримки у вчених.

Німецький етнолог К. фон дер Штайнен (Karl von der Steinen) у підсумковій частині книги "Подорож до центральної Бразилії" ("Voyage to Central Brazil", 1886) намагався з'ясувати, чому уявлення первісних людей про магію та надприродні явища, що їх він вивчав, тісно пов'язані зі сновидіннями. Автор вважав "особливістю первісної поведінки те, що сновидіння сприймалося як реальний, існуючий у дійсності досвід, як переживання, що мало відношення до зовнішньої реальності"².

Основоположник психоаналізу З. Фройд стверджував, що своєю основою казки і міфи не відрізняються від сновидінь і використовують подібну мову символів. На його думку, міф і казка є універсальним людським феноменом, таким самим, як і сновидіння". Символіку міфічної й казкової фантазії З. Фройд трактував як "прозору й однозначну алегорію витісненого зі свідомості еротичного комплексу"³. Послідовники вченого розглядають міфи й казки як об'єктивовану "психічну ситуацію й реалізацію сексуальних потягів, можливих до періоду утворення сім'ї"⁴. Так, О. Ранк доводить, що казка виникла пізніше, ніж міф, – у період встановлення унормованих сімейних стосунків, а тому, на його думку, казка "завуальовує "в інтересах батьків" первісний відвертий сексуальний комплекс. Для розради батька [...] казка робить молодшого сина (його найбільш небезпечного суперника, оскільки еротичний потяг до матері інфантильний) героєм,

¹ Франц М.-Л. фон. Психология сказки; Толкование волшебных сказок; Психологический смысл мотива искупления в волшебной сказке. – С10.

² Там само. – С.15.

³ Мелетинский Е. М. Поэтика мифа / Елезар Моисеевич Мелетинский. – [2.изд., репринтное]. – М. : Вост. лит. РАН, 1995. – С.59.

⁴ Там само. – С.58.

навіть рятівником батька, наприклад, у сюжеті про живу воду й молодильні яблука. Відповідно в казках [...] суперництво сина й батька замінюється суперництвом братів між собою, а інфантильна еротична фантазія, спрямована на матір, трансформується в сюжет еротичного переслідування пасинка мачухою"¹.

Інший представник школи З. Фрейда, Ф. Ріклін у праці "Здійснення бажання та символізм у чарівних казках" (Franz Riklin "Wunschverfüllung und Symbolik im Märchen", Leipzig-Wien, 1908), доводив, що "сексуальне суперництво доньки й матері через батька у казці завуальовується тим, що мати підміняється мачухою"². Г. Рохайм у праці "Чарівне дзеркало", покликаючись на вчення З. Фрейда про комплекс Едіпа, пише про необхідність трактування демонічних казкових персонажів як замаскованих "поганих" батьків ("Spiegelzauber", Leipzig-Wien, 1919).

Чарівні казки крізь призму психоаналізу розглядали В. Лайблін у праці "Казки і глибинна психологія" (Wilhelm Laiblin, "Märchen und Tiefenpsychologie", Darmstadt, 1969) та Б. Беттельхейм у дослідженні "Психоаналіз казки" (Bruno Bettelheim "The uses of Enchantment: The Meaning and Importance of Fairy Tales" New York, 1973), однак їхні роботи практично недоступні українським вченим.

Отже, домінування міфологем та казкового матеріалу в несвідомих фантазіях людей було відзначено в роботах З. Фрейда та О. Ранка. Однак "тільки завдяки працям К.-Г. Юнга і його учнів цей міфологічний зміст несвідомого зміг отримати належну оцінку. Згідно з концепцією Юнга, в нашому несвідомому під пластом особистих спогадів і уявлень існує пласт загальнолюдських душевних можливостей розвитку, котрий ми успадкували, й поповнюється образами відповідної культури. Юнг називає цей пласт колективним несвідомим. Мова колективного несвідомого – це мова світу елементарних міфологем, і вона, якщо її правильно зрозуміти, може вказати людям шляхи і можливості душевного функціонування, що існують поза межами їх особистого досвіду"³.

Основи психоаналітичної інтерпретації чарівних казок започаткував К.-Г. Юнг. Він стверджував, що герої чарівних казок є проєкціями різних архетипів, визначаючи архетип як прообраз, ідею, вроджені психічні структури, первинні схеми образів фантазії, що містяться в колективному несвідомому, апріорно формують активність уяви й лежать в основі загальнолюдської символіки. За слушним спостереженням О. Колесник, чи не найтиповішими прикладами архетипів "є постать Героя та процес ініціаційного

¹ Мелетинский Е. М. Поэтика мифа. – С.59.

² Там само. – С.59

³ Дикманн Х. Сказание и иносказание: юнгианский анализ волшебных сказок. – С.62.

втаємничення"¹. Дослідниця довела, що взаємозв'язок міфології з теорією К.-Г. Юнга про архетипи є складним та багатоаспектним. Вона простежила історію концепту "архетип" від праць Платона, й прийшла до висновку, що "рефлексії давньогрецького філософа були лише новим етапом розвитку прадавнього уявлення про "прото-ейдоси", відомого різним міфологічним системам. В східнослов'янській традиції це оповіді про острів Буян"².

За спостереженням О. Колесник, "все розмаїття філософсько-естетичних концепцій архетипу можна звести до трьох методологічних моделей розуміння феномену: а) як [...] духовно-онтологічної, трансцендентної реальності, визначальної по відношенню до матеріального світу; б) як психологічної, іманентної реальності; причому відмежування обох типів розуміння не є чітким, що робить логічним їх синтез: в) розуміння архетипу як відображення в людській душі об'єктивно існуючих структур буття, поєднання реального та ідеального, космічного та психічного. Паралелі можна знайти в усіх концепціях, що мають справу з поняттями Макрокосму та Мікрокосму"³.

О. Колесник розглядає "мотив" як корелят архетипу в міфологічних дослідженнях, наголошуючи на тому, що фольклористи відштовхувалися від "емпіричного матеріалу, вражаючи подібність якого в різних етнокультурах зробила необхідними узагальнення та систематизацію. У такий спосіб, через вивчення фольклорних інваріантів, до поняття архетипу підходили Михайло Грушевський та Леся Українка. Сучасне розуміння фольклорного "мотиву" як конкретного прояву архетипу, підсилює позиції як культурології, так і аналітичної психології"⁴. Думаю, таке співвідношення мотиву і архетипу неточне. Тому треба вести мову не про архетип поведінки чи дії, а про архетипний образ, що об'єктивується в чарівних казках.

Заслуговують на увагу концепції Н. Ковтун, яка розглядає архетип як історико-філософський феномен. Дослідниця відзначила повторюваність типових констант, які є основою духовного життя людської цивілізації, кожної історичної епохи. На її думку, у різних філософських концепціях вони отримують різні назви: "архетипи", "праобрази", "універсалії", "інваріанти", "форми без змісту", "наскрізні інформаційно-енергетичні структури", а "інваріантність простежується в тих сферах духовного життя людини, де є прототипи та повторюваність, зокрема в міфології, фольклорі, мистецтві, культурі загалом. Навіть за опосередкованого опису міфу неможливо уникнути таких слів, як

¹ Колесник О. С. Міфопоетичне відтворення архетипу : автореферат дисертації на здобуття наукового ступеня канд. філософських наук : спец. 09.00.08 "Естетика" [Електронний ресурс] / Олена Сергіївна Колесник. – К., 2002. – 16 с. – Режим доступу до автореферату : <http://www.nbuv.gov.ua/ard/2002/02kosmva.zip>

² Там само.

³ Там само.

⁴ Там само.

"першоелементи", "першообрази", "схеми", "типи" та їх синонімів, котрі зводяться до поняття "архетипу". Досить часто термін "архетип" вживають на позначення й висхідних схем уявлень, і загальнолюдських міфологічних мотивів, і першообразів, і першоелементів"¹. Н. Ковтун докладно проаналізувала ідеї Ф. Шеллінга, Т. Манна, К.-Г. Юнга, Е. Едінгера, П. Флоренського, О. Лосева, О. Веселовського, К. Леві-Строса, М. Еліаде, О. Сліпушко та С. Кримського про архетипи та їх зв'язок з міфологією. Однак про об'єктивацію архетипів у казках дослідниця не згадує.

І. Патлах, осмисливши онтологічну природу національного менталітету: дихотомію несвідомого і свідомого, наголосила на тому, що "у процесі конкретизації національного менталітету аналіз архетипів є досить адекватним методом дослідження національної культури, праісторії"². На думку дослідниці, національні архетипи мають універсальну природу і пов'язані з інстинктами, тобто успадкованими факторами.

Л. Дунаєвська вперше в українській фольклористиці осмислила архетипи як семантичні моделі персонажів чарівної казки. За спостереженням дослідниці, "персонажний склад української легенди і казки – це ідейно-художня трансформація архетипної системи періоду синкретичної ідеології"³. Л. Дунаєвська наголосила, що архетипи й досі залишаються "нерозгаданими поняттями, пов'язаними то з уселюдською, то з національно-етнічною, релігійною і творчою історією"⁴.

Феноменологія архетипу в системі соціокультурного освоєння колективного несвідомого стала предметом дослідження С. Маленка. Дослідник осмислив міф як організатор процесу відтворення сукупного досвіду людства, але не вдавався до аналізу фольклорного матеріалу⁵.

Архетипи як клас психічних змістів, події якого не мають свого джерела в окремому індивідумі, досліджує В. Буряк, відзначаючи, що "архетипічний образ – основа фольклорного архетипу. Поняття фольклорний архетип (фольклорний образ) – це свідчення процесу активізації свідомісної функції і перенесення у сферу осмислення основних образних мотивів, на які впливають традиція, міграція текстів (сміслово-образних конструкцій),

¹ Ковтун Н. М. Архетип як історико-філософський феномен / Наталія Михайлівна Ковтун // Вісн. Житомир. держ. ун-ту ім. І. Франка. – 2007. – №32. – С. 8-12.

² Патлах І.М. Національний менталітет як об'єкт етнополітологічного аналізу : автореф. дис... канд. політ. наук : спеціал. 23.00.05 "Етнополітологія та етнодержавознавство" / Ірина Миколаївна Патлах; НАН України. Ін-т держави і права ім. В.М.Корецького. – К., 2002. – С.9.

³ Дунаєвська Л. Українська народна проза (легенда, казка) ; еволюція епічних традицій / Лідія Дунаєвська. – К., 1997. – С.167.

⁴ Там само. – С.169.

⁵ Маленко С.А. Феноменологія архетипу в системі соціокультурного освоєння колективного несвідомого (на матеріалах творчості К.Г.Юнга): Автореф. дис. канд. філос. наук : спец. 09.00.03 "Соціальна філософія та філософія історії" / Сергій Анатолійович Маленко; Ін-т філос. ім. Г.С.Сковороди НАН України. – К., 1998. – 16 с.

етноспадковість"¹. Вчений підкреслює аналітично-образну еволюцію свідомості в контексті трансформації, "наповнення" архетипів.

На думку В. Буряка, поняття "художній (фольклорний) архетип" дещо спрощує первинний зміст юнгівського розуміння архетипу як імперсональної енергії сім'ї, нації, інформаційної системи душевних станів, що мають напівобразні ознаки. І в понятті "оновлений архетип" дослідник виділяє "такі рівні: архетипи етнічні, історичні, психологічні, мовні, естетичні та ін. Художній архетип як нова система вже не несе в собі стільки первинної психоенергії, як міфологічний (юнгівський). Відбувся розрив між знаком і його значенням (осмисленням). Знак вже не сприймається як щось незмінне, застигле (абстрактна інформація), що не підлягає аналізу"². Вчений виокремлює два менталітетні свідомісні рівні українських образів-архетипів: 1) зоря, місяць, сонце, гора; 2) калина, явір, верба. "Архетипи першого інформаційного свідомісного рівня мають психічну образну наповненість, бо за давністю сягають індоєвропейського свідомісного шару. Архетипи другого рівня виконують лише образну функцію. Присутній у них магічний компонент (у баладах перетворення дівчини на дерево) хоч і частково психологічно навантажений, але не виходить із художнього контексту (психоенергетична домінанта в обрядовому фольклорі)"³. Дослідник зауважив, що використання "юнгівських" ознак архетипу допомагає зрозуміти архетипний горизонт свідомості як інформаційне праджерело або мікросистему фольклорної свідомості. Однак В. Буряк не вдається до аналізу казок крізь призму архетипних образів.

Відомий дослідник В. Ятченко порівнює архетипи зі сфінксом, "одну половину якого складають образи, що закорінені в нейродинамічних структурах мозку, а друга становить собою зародок міфологічного образу-символу. Загніжджені в структурних схемах психіки, ці образи-символи позачасові за своєю природою"⁴. На основі архетипу, за спостереженням вченого, постає етноархетип – "концентрат колективної пам'яті минулого, вже опосередкованого первинними образами й символами [...] Етноархетипи несуть на собі карб специфіки історичного досвіду, світосприйняття і світобачення певного етносу чи племені"⁵. В.Ятченко розмежовує такі архетипи й етноархетипи: Аніма, Анімус, бик (тур), вогонь, вода, ворота, гора, дерево, дитина, змія, камінь, квітка, міст, поле, Місяць, Сонце, тин, птах, тінь. Вчений доводить, що "архетип Аніми й Анімуса

¹ Буряк В. Д. Фольклорне, художнє та публіцистичне мислення у контексті інтелектуально-образної еволюції (форми і методи вираження інформації у творчій свідомості народу) : автореферат дисертації на здобуття наукового ступеня доктора філол. наук : спец. 10.01.07 "Фольклористика", 10.01.08 "Журналістика" [Електронний ресурс] / Володимир Дмитрович Буряк. – К., 2003. – С.8.

² Там само. – С.14.

³ Там само. – С.14.

⁴ Ятченко В.Ф. Про розвиток духовності українського етносу дохристиянської доби. Монографія / Володимир Ятченко. – К. : Віпол, 1998. – С.15.

⁵ Там само. – С.15.

пронизує сюжети більшості казок, великої частини замовлянь, щедрівок, загадок, народних оповідань і чуток. Він проникає у стрижневі світоглядні уявлення українців"¹. Від'ємний образ Аніми в казках дослідник убачає в образі "старої жінки, котра шкодить герою казки (згодом ці багатолікі образи злились у збірному персонажі баби-Яги, яка, безумовно, своєю колоритною постаттю "зобов'язана" Анімі)"².

В аналітичній психології К.-Г. Юнга архетипи – це компоненти "колективного несвідомого", які сформувалися у найдавніші часи і визначають структуру моральної, естетичної і пізнавальної діяльності людини. Основу духовного життя складає досвід, який передається від минулих поколінь наступним і є сукупністю архетипів. Архетипи, проектуючись на зовнішній світ, визначають своєрідність культури суспільства. Серед найважливіших архетипів колективного несвідомого К.-Г. Юнг називав такі: "Тінь, Старий, Дитина (включаючи й юного героя), Мати ("прамати" і "земна мати") як верховна особистість ("демонічна" і тому верховна, така, що стоїть згори) і відповідна їй протилежність – дівчина, потім Аніма у чоловіка й Анімус у жінки"³. Тінь – це друге "Я" героя (alter ego), його недиференційована несвідома частина, один з виявів архетипу Духа. Тінь може бути позитивною (у казках це – помічник героя), або негативною (антагоніст героя), її різновидом є образ трікстера. На думку К.-Г. Юнга, всі архетипи мають і позитивний, і негативний, і хтонічний аспекти: "з яким аспектом архетипу духа зіштовхнеться герой, залежить від нього самого. Він може спочатку відчувати на собі негативний, а потім позитивний аспект. У казці завжди існує вибір між правильною і неправильною поведінкою. Якщо герой поводиться правильно, то антигерой – навпаки і те, що він отримує в нагороду за свою поведінку, протилежне нагороді героя"⁴. Архетип Духа (його різновиди: Самість, Тінь, Аніма/Анімус) може об'єктивуватися в казці в образі тварини, що свідчить і про його "демонічно-надлюдську та тваринно-недолюдську"⁵ семантику.

Архетип Аніма – це персоніфікована "фемінність" у несвідомому чоловіків, яка об'єктивується тільки в "чоловічих" казках, оскільки вони є метафоричними сценаріями індивідуації чоловіка, а, отже, передбачають розвиток його Аніми або ж досягнення її в процесі складних випробувань. Аніма може проектуватися на молодих героїнь і залежно від їх ставлення до героя матиме або позитивну або негативну семантику (позитивна

¹ Ятченко В.Ф. Про розвиток духовності українського етносу дохристиянської доби. Монографія. – С. 16.

² Там само. – С.17

³ Юнг К.-Г. Психологический аспект фигуры Кормы / Карл Густав Юнг // Структура психики и архетипы. – М. : Академический Проект, 2007. – С.115.

⁴ Шинкаренко В.Д. Смысловая структура социокультурного пространства: миф и сказка / Виктор Дмитриевич Шинкаренко. – М. : КомКнига, 2005. – С.157.

⁵ Юнг К.-Г. Феноменология Духа в сказке / Карл Густав Юнг // Структура психики и архетипы. – М. : Академический Проект, 2007. – С.163.

Аніма, справжня фемінність / негативна, демонічна). Як зазначає В. Шинкаренко, "аніма часто потрапляє під негативний вплив духа. І тому для того, щоб нею оволодіти, героєві потрібен підйом свідомості, що відбувається тільки в результаті різноманітних випробувань; внаслідок кожного з яких здійснюється проникнення несвідомого в свідомість"¹. Згідно з концепцією К.-Г. Юнга, образ старої жінки в "чоловічих" казках є персоніфікацією материнської Аніми (доброї або демонічної матері).

У "жіночих" казках постає архетипний образ Анімуса – уособлення "маскулінного" в психіці жінки. Він проектується на чоловічі персонажі. Об'єкт кохання героїні є уособленням конструктивного Анімуса (справжньої маскулінності), а її переслідувач або викрадач є проєкціями негативного (демонічного) Анімуса, на батьківський персонаж проектується інфантильний прояв цього архетипу.

Архетип мудрого Старого (в "чоловічих" казках) та Старої (в "жіночих") є регулюючим центром несвідомого, котрий К.-Г. Юнг назвав Самістю (Self). На думку вченого, в Самості криється весь психічний зміст особистості, "вона є регулюючим центром колективного несвідомого. Будь-який індивід і будь-яка нація мають свої власні способи усвідомлення й взаємодії з цією психічною реальністю"². На головного героя/героїню казки проектується Ego ("Я") або імпульс Ego, але у фіналі він/вона має досягти рівня Самості.

На думку К.-Г. Юнга, саме казка дає змогу найкраще вивчити "порівняльну анатомію" людської психіки, адже, на відміну від легенд і міфів, у яких архетипний зміст людської психіки криється під пластом багатовікових культурних нашарувань, казки відображають основу психіки більш зрозуміло й чітко, тому що містять набагато менше специфічного культурного матеріалу³.

Послідовниця К.-Г. Юнга, М.-Л. фон Франц, дійшла висновку, що всі чарівні казки намагаються описати такий психічний феномен як прагнення людини до осягнення власної Самості, до усвідомлення сенсу життя. Пізнання Самості, котра у всіх своїх різноманітних проявах дуже складна для нашого розуміння, можливе лише в далекому майбутньому. "Саме тому, – пише дослідниця, – нам необхідні сотні казок і тисячі їх

¹ Шинкаренко В.Д. Смысловая структура социокультурного пространства: миф и сказка. – С.158.

² Франц М.-Л. фон. Психология сказки; Толкование волшебных сказок; Психологический смысл мотива искупления в волшебной сказке. – С.10.

³ Юнг К.-Г. Феноменология Духа в сказке / Карл Густав Юнг // Структура психики и архетипы. – М. : Академический Проект, 2007. – С.138-188.

повторів з різними композиційними варіаціями. Але навіть тоді, коли цей феномен буде усвідомлено, тема не буде до кінця вичерпана"¹.

Архетип матері в європейських чарівних казках у світлі психоаналізу проаналізувала С. Біркхойзер-Оері. Дослідниця переконана, що казки акумулюють сновидіння всього людства й містять у собі ключ до вирішення різноманітних загальнолюдських проблем. На її думку, "казки дають змогу досягнути типові душевні драми, а казкові образи існують у психіці кожної людини [...] Аналіз казок, як і аналіз сновидінь, – це спроба перекинути міст у несвідоме, у сферу надзвичайно багатих внутрішніх образів"². Дослідниця інтерпретує всі казкові персонажі як "архетипні образи, що існують у найглибших пластах психіки"³.

К.-П. Естес у монографії "Та, що біжить з вовками" розглянула чарівні казки різних народів крізь призму архетипів колективного несвідомого, осмисливши у такий спосіб процес індивідуації жінки. На думку дослідниці, "всі елементи казки відображають аспекти душі однієї жінки"⁴ у "жіночих" казках). К.-П. Естес в образах героїв казок бачить персоналізації архетипів К.-Г. Юнга: Самість, Анімус, архетип матері.

Послідовник К.-Г. Юнга, Е. Нойманн, у дослідженні "Походження і розвиток свідомості" стверджує, що основою міфів і казок є архетипи, які "органічно пов'язані один з одним, а їх стадіальна послідовність визначає розвиток свідомості"⁵. На його думку, в архетипах слід вбачати "інстинкти, виражені у формі образів, оскільки несвідоме репрезентує себе свідомості у формі образів"⁶. Особливу увагу Е. Нойманн приділив осмисленню архетипу матері, зокрема її демонічному аспекту, та процесу індивідуації Его в міфах про героя.

У чарівних казках Д. Калшед вбачає домінування теми перехідних процесів. У кожній з казок, на думку вченого, "людський світ злиденності або невинності існує як певний контрапункт іншого світу, котрий уособлює трансперсональні сили, що звичайно вводяться через істоту-посередника, відьму чи чарівника, який накладає закляття і є Трікстером"⁷. На думку вченого, ці духи-посередники, як правило, є злими для Его, що

¹ Франц М.-Л. фон. Психология сказки; Толкование волшебных сказок; Психологический смысл мотива искупления в волшебной сказке. – С.10.

² Биркхойзер-Оэри С. Мать: архетипический образ в волшебной сказке / Сибилл Биркхойзер-Оэри ; под ред. М.-Л. фон Франц ; пер. с англ. В.Мершавки. – М. : Когито-Центр, 2006. – С.12.

³ Там само. – С.12

⁴ Эстес К.-П. Бегущая с волками. Женский архетип в мифах и сказаниях / Кларисса Пинкола Эстес ; [пер. с англ. Т.Науменко]. – М. : ИД "София", 2006. – С.383.

⁵ Нойманн Э. Происхождение и развитие и сознания / Эрик Нойманн ; [пер. с англ. А.П. Хомик ; вступ. ст. К.-Г.Юнга]. – М. : "Рефл-бук" ; К : "Ваклер", 1998. – С.9.

⁶ Там само. – С.9.

⁷ Калшед Д. Волшебные сказки и двухступенчатое воплощение Самости / Дональд Калшед // Внутренний мир травмы: архетипические защиты личностного духа ; [науч. редакц. Е.Щербаковой ; под ред. В.Калиненко ; пер. с англ. В. Агаркова, С. Кравец]. – М. : Академический Проект, 2007. – С. 234.

проживає казку, але часто травмована або невинна героїня (або герой) казки "зачарована" "злюю" стороною трансперсональної істоти, і в кульмінації казки відбувається боротьба за визволення героя або героїні від злих чар, перетворення цього трагічного стану в те, що ми могли б назвати "чарівністю" (enchantment). Саме останнього й стосуються фінальні слова казок: "відтоді вони жили довго і щасливо". Д. Калшед особливу увагу акцентує на осмисленні архетипів Самості (світлому і темному аспекті), Его та Трікстера (що відповідає Тіні в теорії К.-Г. Юнга) у чарівних казках. Вчений вбачає в казках драматичний сюжет, "який розвивається від невинності або безплідної бідності, через відьомські чари й боротьбу з темними силами до трансформації его й констеляції позитивного сторони нумінозного і, в результаті, до "чарівності" – щасливого життя назавжди"¹.

Про те, що образи чарівних казок своїм корінням сягають колективного несвідомого, писав Дж. Кемпбелл. На його думку, символізм міфології має психологічний зміст, а "казкова оповідь – котра претендує на опис життєвого шляху легендарних героїв, могутніх божественних сил природи, духів смерті й тотемів предків певного роду – це не що інше, як символічне вираження несвідомих бажань, страхів і конфліктів, що лежать в основі свідомих моделей людської поведінки. Іншими словами, міфологія – це психологія..."². Дж. Кемпбелл осмислює метафоричну ініціацію героя в міфах та казках, його чудесне народження, богатирські подвиги, одруження з красунею, мудре володарювання і загадкову смерть.

Х. Дікманн, спираючись на ідеї Б. Беттельхейма та К.-Г. Юнга, зазначив, що "всі персонажі казки, включаючи героя і героїню, мають у своїй основі не індивідуальне Я, а архетипні образи"³. Дослідник вважає всіх казкових персонажів "чистими носіями дії", в яких відсутня "заглибленість" і сфера людських емоцій. На його думку, герой казки хоч і наділений надлюдськими якостями, але водночас стоїть нижче людини, внаслідок відсутності в нього варіантності, глибини і через свою виражену однобічність.

Проблема взаємозв'язків фольклорного матеріалу з психікою людини стала предметом вивчення російських вчених: С. Авакумова, Д. Соколова, Л. Іванова, Т. Зінкевич-Євстігнєєвої, Р. Єфімкіної та інших представників Інституту казкотерапії у Санкт-Петербурзі, котрі розвивають ідеї К.-Г. Юнга. Зокрема, Р. Єфімкіна, спираючись на вчення В. Проппа та психоаналіз З. Фрейда, осмислила психологічну ініціацію жінки на матеріалі "жіночих" чарівних казок, виокремила "три ініціації" казкових героїнь,

¹ Калшед Д. Волшебные сказки и двухступенчатое воплощение Самости. – С. 234.

² Кэмпбелл Дж. Герой с тысячами лицами: Миф. Архетип. Бессознательное / Джозеф Кэмпбелл ; [вступ. ст. Н.Калининой; пер. с англ. А.П. Хомик]. – К. : "София", Ltd, 1997. – С.253.

³ Дикманн Х. Сказание и иносказание: юнгианский анализ волшебных сказок. – С.33.

відзначивши, що чарівні казки є сценаріями дорослішання й індивідуалізації особистості. Дослідниця дійшла висновку, що "ініціація – це те ж саме, що нормативна психологічна криза, а структура чарівної казки зберігає код подолання цієї кризи"¹.

А. Малаховська, яка називає себе ученицею В. Проппа та Х. Абендрот, у своїй дисертаційній роботі акцентувала на казкових сюжетах, що походять з доби матриархату. Дослідниця пов'язала семантику жіночих персонажів з культом язичницької богині, що постає в російських казках як Баба Яга². А. Малаховська теж вважає чарівні казки сценаріями вікових ініціацій, але, на відміну від В. Проппа, більше уваги приділяє ініціації жінки.

В українській науці цікавий підхід до розуміння семантики казкових персонажів застосувала К. Єсипович, котра розглянула опозиції семантичних ознак персонажів казки чарівний / природний і визначила основні типи чарівних актантів, а саме: чарівний супротивник, чарівний родич, чарівний помічник і чарівний засіб, які є складниками образу "ЧАРІВНОГО" й упорядковують його концептуальний простір. Як слушно зазначила дослідниця, "персонажі чарівної казки давно перетворились на знаки та символи абстрактних категорій добра, зла, прекрасного, потворного, чарівного. З усіх фантастичних образів казкові мають найвищий ступінь абстракції, адже в казках сконцентровано життєвий досвід, накопичений людством упродовж тривалих відрізків часу, та індивідуальні фантазії безіменних виконавців, які трактують казковий сюжет на власний розсуд"³. Цілком погоджуємося з К. Єсипович у тому, що усталена класифікація казкових персонажів, яку свого часу обґрунтував В. Пропп ("реальний герой", "шкідник", "даритель", "чарівний помічник", "персонаж, якого шукають", "відправник", "несправжній герой") потребує переосмислення. Дослідниця вдало розглянула приналежність персонажів французьких казок до системи образів "ЧАРІВНОГО", спираючись на таксономію, запропоновану французькими фольклористами.

Класичну європейську чарівну казку в контексті індоєвропейської міфології розглянув український дослідник А. Поцелуйко. На його думку, "казкові мотиви випробувань героя піддаються соціофункціональній класифікації. Вони зводяться або до акту жертвопринесення, або до прояву інтелектуальних здібностей, пов'язаних з жрецько-магічними функціями, або ж до ритуального двобою – елементу воїнської сакральної

¹ Ефимкина Р. Пробуждение Спящей Красавицы. Психологическая инициация женщины в волшебных сказках / Римма Ефимкина. – СПб : Речь, 2006. – С. 54-55.

² Малаховская А. Н. Наследие Бабы-Яги : религиозные представления, отраженные в волшебной сказке, и их следы в русской литературе XIX-XXвв. / Анна Наталия Малаховская. – СПб : Алетей, 2007. – 344 с.

³ Єсипович К. П. Образ "ЧАРІВНОГО" у французькій народній казці (лінгвокогнітивний аспект) : автореф. дис. на здобуття наук ступеня канд. філол. наук : спец. 10.02.05 "Романські мови" / Катерина Петрівна Єсипович. – К., 2006. – С.6.

практики"¹. Вчений відзначив, що образи героїв чарівної казки, відповідно до їх характеристик, піддаються класифікації за соціофункціональним принципом: "Казка знає два типи головних героїв. Перший, народжений надприродним способом і в силу цього факту наділений надлюдською силою і магічними якостями, відзеркалює риси архетипів воїна і мага (Котигорошко). Другий тип здобуває магічну силу завдяки своїм моральним якостям (Іван Царенко, Іванко-дурник). Його подвиги можливі лише при підтримці помічників та дарителів, що втілюють риси архетипу жерця, або ж надприродних істот, зокрема духів-покровителів"². Особливу увагу вченого привернув образ героя-напівзвіра, який безпосередньо пов'язаний з архаїчною індоєвропейською метаміфологемою воїна-перевертня (Іван Сучич, Ведмеже Вушко). Дослідник відзначив, що "помітним є зв'язок описаних в українській чарівній казці видів магічних сил та надприродних якостей героїв з реконструйованими лінгвістами світоглядними та релігійними уявленнями протоіндоєвропейців. Зокрема, це уявлення про магічну силу жертвопринесення "kred-" , а також "kudos-" – притаманну богам магічну владу, які надають її героєві"³.

Кожна казка є цікавим об'єктом для фольклористичного аналізу, передусім об'єктивованими в ній архетипами. За спостереженням М.-Л. фон Франц, "у світі архетипів нема градації цінностей: будь-який архетип за своєю суттю є не тільки однією з форм колективного несвідомого, але і його вираженням в цілому"⁴. Таким чином, вивчення чарівних казок у світлі психоаналізу вкрай важливе, оскільки в них закодована загальнолюдська основа життя. Відтак казку треба розглядати як "колективну метафору, котра передає з покоління в покоління зашифрований у казкові образи код загальнолюдського розвитку"⁵.

Отже, відштовхуючись від положень та висновків зарубіжних і українських вчених, спробуємо по-своєму осмислити об'єктивацію архетипів у чарівних казках Закарпаття, простеживши специфіку їх функціонування в "чоловічих" та "жіночих" казках.

¹ Поцелуйко А. Б. Загальноіндоєвропейські міфологічно-релігійні архетипи та їх вияв в українській духовній традиції. – С. 13-14.

² Там само. – С.14.

³ Там само. С.17.

⁴ Франц М.-Л. фон. Психология сказки; Толкование волшебных сказок; Психологический смысл мотива искупления в волшебной сказке. – С.10.

⁵ Ефимкина Р. Пробуждение Спящей Красавицы. Психологическая инициация женщины в волшебных сказках. – С.85.

Розділ 2

ІНДИВІДУАЦІЯ ЧОЛОВІЧИХ ПЕРСОНАЖІВ У ЧАРІВНИХ КАЗКАХ

У чарівних казках особливо яскраво відбилися архаїчні риси свідомості, які пов'язані з "ритуалами переходу", зокрема, обрядом ініціації, весільною та поховальною обрядовістю. За слушним спостереженням Р.Єфимкіної, трактування ініціації вченими-етнографами і психологами є різним: "У традиційному розумінні ініціація – це обряд, що стосується якоїсь певної стадії культури. У психологічному – ініціація – це позаісторична архетипічна поведінка психіки. [...] В аналітичній психології К. Юнга і його школи з ініціацією співвідноситься процес індивідуації"¹.

Н. Калініна, аналізуючи працю Дж. Кемпбелла "Герой з тисячею облич", зауважила, що "подорож і подвиги героя відображають процес індивідуації – становлення і розвиток особистості, досягнення нею повноти й цілісності буття. Цей процес, за Юнгом, полягає в безперервному розширенні свідомості, посиленні її функцій та можливостей. Центр свідомості особистості (его) – це і є активний, діяльний суб'єкт, а метафорично – герой, головний персонаж міфу або казки. Розвиток его може призупинятися ("тридцять років на печі сиднем сидів") або, навпаки, відбуватися надто швидко ("не днями, а годинами"). Індивідуація в міфі втілена в серії героїчних подвигів, головні з яких – перемога над чудовиськом (уособлення несвідомих змістів і комплексів) та здобування чарівної нареченої (інтеграція жіночого начала). У юнганстві відповідні архетипи структури особистості називаються тінню та анімою. Его (герой) повинно зустрітися з тінню (змієм, драконом), і подолавши її, возз'єднатися з анімою (прекрасною нареченою, царівною). Результатом процесу індивідуації є становлення самості"². Відомо, що К.-Г. Юнг під "Самістю" розумів "верховну особистість" і наголошував на відмінності цього архетипу від "Я" (его). Вчений дуже чітко розмежував Я, що проектується на свідомість, і цілісність особистості, в яку поряд зі свідомим компонентом включені і несвідомі: "Я протистоїть Самості як частина цілому. У цьому контексті Самість перебуває згори, є верховною"³. Юнг дійшов висновку, що "Я" (Его) є центром свідомості, а Самість є суб'єктом цілісної психіки, яка містить у собі і свідоме, і несвідоме.

І. Вачков припускає, що "залишились тільки ті казки, котрі торкалися найважливіших психологічних механізмів, спільних для всіх людей. Це такі казки, які допомагали становленню дорослої особистості, сприяли встановленню взаємозв'язку між

¹ Ефимкина Р. Пробуждение Спящей Красавицы. Психологическая инициация женщины в волшебных сказках. – С.61.

² Калинина Н. Миф в современном мире / Кэмпбелл Дж. Герой с тысячею лицами: Миф. Архетип. Бессознательное / Джозеф Кэмпбелл ; [вступ. ст. Н.Калининой; пер. с англ. А.П. Хомик]. – К. : "София", Ltd, 1997. – С. 10.

³ Юнг К.-Г. Собрание сочинений. Дух Меркурия / Карл Густав Юнг. – М. : Канон, 1996. – С.120.

дитиною і дорослим, пропонували шляхи вирішення найважливіших життєвих криз"¹. Отже, чарівні казки, які дійшли до нас, є метафоричними сценаріями подолання вікової кризи дорослішання (психологічної ініціації).

Два цикли сюжетів чарівних казок – посвячення (або ініціації) і смерті – виділив В. Пропп, навівши перелік функцій, що відповідають цим двом циклам; так, наприклад, покидання дому і чарівні помічники відповідають циклу посвячення, а запах героя або його залізні чоботи – циклу смерті. На думку вченого, обидві ці теми зливаються в одну, адже посвячення майже завжди містить в собі або помирання і оживлення героя, або подорож в країну мертвих чи інше царство.

Важливим елементом обряду посвячення (ініціації) була зустріч неофіта зі смертю або символічно, або під час реального, смертельно небезпечного випробовування. Психологічний зміст цього мотиву достатньо прозорий – ініціант повинен був розлучитися зі своїм попереднім життям і отримати нове. У цьому ж контексті згадує сцени помирання у сновидіннях М.-Л. фон Франц, пов'язуючи їх з відмиранням життєвого досвіду суб'єкта.

На думку Дж. Хендерсона, у міфах і казках мотив подорожі героя в інший світ пов'язаний з обрядом ініціації й "відображає процес індивідуації або розширення свідомості, пошук Самості – цілісності психіки"².

Розділ 3.

ОСОБЛИВОСТІ ЖІНОЧИХ ІНІЦІАЦІЙ У ЧАРІВНИХ КАЗКАХ

Чарівна казка є розгорнутим метафоричним сценарієм ініціації, однак не всі символічні етапи ритуалу (відомі з праць Д. Фрезера, М. Еліаде, А. ван Геннепа, В. Проппа та інших учених) відтворені в кожному казковому тексті. Хоча окремі його найсуттєвіші ланки та елементи, зокрема, важкі випробування й завдання, які повинен виконати герой, щоб стати іншим, кращим (цар/евичем-івною, цар/ем-цею і под.), так чи інакше простежуються. Зазначу, що ритуал ініціації дівчат вивчений гірше, ніж вікові ініціації юнаків.

На думку В. Проппа, казкова царівна це "дівчина-богатыр, цар-дівця, войовнича діва, повновладна володарка свого царства"³. Водночас дослідник не акцентує увагу на сценарії жіночої ініціації, для нього царівна – трофей, що його отримує герой внаслідок свого вдалого посвячення в доросле життя. А. Малаховська, посилаючись на працю Х. Гьотнер-Абендрот "Богиня та її герой" (Goettner-Abendroth H. Die Goettin und ihr Heros,

¹ Вачков И. Волшебный резонанс [Електронний ресурс] / Игорь Вачков // Режим доступу до статті : <http://psy.1september.ru/2001/01/12.htm>

² Хендерсон Дж. Л. Древние мифы и современный человек. – С.127.

³ Пропп В. Я. Исторические корни волшебной сказки. – С.285.

1984), зазначає, що "в тих казках, в яких діють чарівні героїні, відбився період, названий Абендрот періодом розвинутого матріархату; [...] образ світу простого матріархату, на її думку, є складовою образу світу розвинутого матріархату. Це з'ясовує одночасну присутність в казках старої богині, єдиної в трьох особах (Баби-Яги) і її племінниць та дочок, до того ж роль рятівниці в казках такого типу віддається Бабі-Язі, а молоді випробовують героя"¹.

А. Малаховська влучно спостерегла, що "риси казкової героїні, котрі казка дійсно підкреслює, – це мужність, сміливість, цілеспрямованість, терпіння й витривалість. Героїня казки виявляє всі види сміливості: вона наважується попросити батька купити їй магічний засіб і першою покликати коханого (Фініст); вона мужньо витримує страшний шлях через ліс [...], вона наважується купити в злої чарівниці три ночі, щоб визволити і відвоювати в неї Фініста; вона терпеливо витримує труднощі шляху в залізних черевиках [...], жахливий вигляд свого коханого, не показуючи, що боїться його..."².

В. Пропп, М. Еліаде, К.-П. Естес, А. Малаховська, Р. Єфімкіна та інші дослідники стверджують, що в основі чарівних казок лежить переосмислений, метафоризований обряд ініціації. Так, на думку А.Малаховської, обряд ініціації – один із найважливіших соціальних інститутів, яких сягають казкові мотиви, він "символічно переводить неофіта через стан тимчасової смерті до отримання нових (магічних) здібностей. Це надзвичайно важкий шлях, на який стають, відчайдушно сподіваючись здійснити те, що без допомоги цих нових здібностей нездійсненне (тому інколи героїні доводиться "причащатися" за один крок від смерті)"³. Дослідниця наголошує на важливості принципу надії – це найважливіший стимул, який змушує рухатися всередині жорстоких процедур вказаного ритуалу, і дуже важливий рушій казок, які сягають своїм корінням цього обряду. К.-П. Естес розглядає психологічну ініціацію як процес, в результаті якого дівчині необхідно відмовитися від звички жити несвідомо й навчитися "прагнути свідомого зв'язку з потаємним розумом, з Дикою Самістю, навіть якщо на цьому шляху нас чекають страждання, боротьба, труднощі"⁴.

У світлі психоаналізу "героїня казки – це модель людини, котра демонструє сходження до цілісності через позитивне проходження ініціації. При чому кожна ініціація – це сходження героїні на нову стадію інтеграції відповідно до лінії розвитку, що її

¹ Малаховская А. Н. Наследие Бабы-Яги : религиозные представления, отраженные в волшебной сказке, и их следы в русской литературе XIX-XXвв. / Анна Наталия Малаховская. – СПб : Алетея, 2007. – С. 82.

² Там само. – С.100.

³ Там само. – С.80.

⁴ Эстес К.-П. Бегущая с волками. Женский архетип в мифах и сказаниях. – С.398.

запропонував К.-Г Юнг: до середини життя це розвиток назовні, після середини – всередину"¹.

У казках, де головна роль належить дівчині, переосмислення обряду ініціації відбувається по-іншому, ніж у казках, де в центрі уваги чоловік. Такі твори майже не містять описів битв з демонічним чоловічим чи жіночим персонажем, а ініціація казкової героїні полягає у випробуванні її духовних і моральних якостей. Отже, ця ініціація, на відміну від ініціації казкового героя, містить переважно лише психологічні чинники. Власне, цей факт, очевидно, дав підставу В. Давидюку стверджувати, що "про проходження ініціальних випробувань жінками у казкових сюжетах не йдеться"².

Особливості сценаріїв жіночих ініціацій в українських чарівних казках розглянула О. Олійник. Дослідниця слушно спостерегла, що "для дівчини-неофіта процес ініціації відбувається не так суворо [як для хлопця – О.Т.]: вона не вступає в бій зі Змієм, її не ковтає потойбічний монстр, їй не задають непосильних завдань"³. На думку О. Олійник, жіночу ініціацію можна поділити на два різновиди – активну й пасивну. Дослідниця зазначає, що "під час пасивної ініціації героїня поводить себе як жертва, вона є "нагородою" для переможця; у цьому разі активізується чоловічий тип ініціації. Під час активної жіночої ініціації внаслідок ритуального відокремлення дівчина проходить різні випробування (казки "Про кобилячу голову" та "Про дідову дочку і бабину дочку") і часто сама влаштовує свою долю"⁴. Думаю, це дискусійне твердження, адже в "чоловічих" казках, як це читаємо у працях М.-Л. фон Франц, С. Біркхойзер-Оері та інших учених, реалізується сценарій ініціації власне чоловіка, а героїня є персоніфікованим образом Аніми героя, розвиток і визволення якої символізує процес визволення фемінності в його душі. На думку А.-Н. Малаховської, слід вести мову про існування активних і пасивних героїнь, а не сценаріїв активних чи пасивних ініціацій, адже активна казкова героїня ніколи не зустрічається в казках поряд з активним казковим героєм⁵. Це закономірно, оскільки активну героїню ми бачимо в "жіночих" казках, а активного героя – в "чоловічих". У світлі психоаналізу казка відображає процес індивідуації особистості, розщепленої на архетипи, і коли в центрі уваги жіночий персонаж, то й герої чоловіки будуть сприяти психологічній ініціації героїні, виконуючи тим самим допоміжну

¹ Ефимкина Р. Пробуждение Спящей Красавицы. Психологическая инициация женщины в волшебных сказках. – С. 101.

² Давидюк В. Ф. Первісна міфологія українського фольклору. – С.89.

³ Олійник О.Г. Антиномія категорій "свій" / "чужий" у просторі української народної чарівної казки : автореф. дис... канд. філол. наук : 10.01.07 "Фольклористика" / Оксана Григорівна Олійник. – Львів, 2007. – С.13.

⁴ Там само. – С.13.

⁵ Малаховская А. Н. Наследие Бабы-Яги : религиозные представления, отраженные в волшебной сказке, и их следы в русской литературе XIX-XXвв. – С.97.

функцію. Як зазначає М.-Л. фон Франц, "герой казки репрезентує аспект Самості, пов'язаний з формуванням его, котрий підтримує розвиток і розширення останнього. Попри це, герой постає архетипною моделлю і зразком (патерном) правильного типу поведінки"¹.

Активна казкова героїня, – це, "як правило, "проста" дівчина, – на відміну від Івана-царевича, який коли не у всіх, то в багатьох казках, постає передусім "царевичем", тобто царським сином. А героїнею казки виявляється не царівна, а донька селянина або купця"².

Цікаву класифікацію "жіночих" казкових сюжетів запропонував В.Люсін, виокремивши дві підгрупи: "традиційна жіночість" та "амазонка". "кожній з яких відповідають певні типи поведінки і, очевидно, час зародження"³. Відтак, на його думку, можна вести мову про активний ("амазонка") і пасивний ("жіночість") сценарії поведінки героїні. До першого типу належать казки, в яких дівчина здатна фізичною силою або хитрістю перебороти юнака, до другого – сюжети про пасербицю та її протистояння з мачухою чи відьмою. В обох варіантах героїня сама вибудовує свою долю, тому назва "пасивний сценарій" умовна.

У чарівних "жіночих" казках події найчастіше вибудовуються за сценарієм подолання пасербицею перешкод, які чинить підступна й ненависна мачуха або інша жінка, котра має семантику Страшної Матері. На думку Є. Мелетинського, "боротьба мачухи і пасербиці – це не боротьба відьми або злої, деспотичної жінки зі слухняною і доброю дівчиною, а чужих один одному родів. Мачуха звичайно діє з допомогою своїх родичів – брата або сестри. Пасербиця шукає допомоги в рідної тітки – сестри матері (в пізніших, християнізованих варіантах – в хресної матері), але частіше за все – в рідної матері, котра допомагає дітям після смерті, а також у фантастичних сил материнського роду. В багатьох казках пасербиці допомагає чарівна тварина – корова, коза, кіт і т.д. Іноді це перетворена матір або священна тотемна тварина..."⁴. У своєму тлумаченні згаданого мотиву Є.Мелетинський відштовхується від думки про те, що в казках прозоро відбилося родове протистояння та перехід від ендогамії до екзогамії.

Цю концепцію підтримує й В. Люсін, котрий вважає, що "головним ворогом героїні у фольклорних переказах є не деспотичний Цар, не безвольний батько, а інша жінка [...] Жорстокість жінки до жінки у фольклорному світі не має меж. Наявність багатьох жінок,

¹ Франц М.-Л. фон. Психология сказки; Толкование волшебных сказок... – С. 235.

² Малаховская А. Н. Наследие Бабы-Яги : религиозные представления, отраженные в волшебной сказке, и их следы в русской литературе XIX-XXвв. – С. 97.

³ Люсин В.Н. Особость архетипов женского/девичьего успеха в русской сказке / В.Н. Люсин // Общественные науки и современность. – 2000. – № 4. – С. 95.

⁴ Мелетинский Е.М. Герой волшебной сказки / Елезар Моисеевич Мелетинский. – М.-СПб. : Академия Исследований Культуры, Традиция, 2005. – С.156.

що претендували на одного чоловіка, – риса як архаїчної "свободи", так і патріархальної множинності – змушували жінку іти на все. Так, першоджерело ненависті мачухи – не пасербиця. "Крізь неї" вона бачить її матір і знищує дитину від першої жінки. Економічні корені ревності: тепер рід мачухи переможе, її діти від того ж батька успадкують все"¹.

Думаю, більш доцільно, спираючись на психоаналітичні концепції, простежити психологічну основу сюжетів "жіночих" казок, у тому числі мотиву протистояння пасербиці і мачухи чи персонажа з подібною семантикою. С. Біркхойзер-Оері відзначила, що проблема фемінності у казках часто пов'язана з мотивом переслідування пасербиці мачухою: "Складається враження, що казки, в яких досить докладно змальовано процес жіночої індивідуації, просто не можуть обійтися без теми переслідування. Очевидно, жінці, приреченій на індивідуацію, необхідно укласти договір з темною материнською фігурою, яка спочатку постає у формі її індивідуальної Тіні, а потім – як частина її Самості"².

Розділ 4.

МОТИВ СПОКУТИ ЯК МОДЕЛЬ ЗВІЛЬНЕННЯ ЖІНОЧОГО ПЕРСОНАЖА ВІД ПРОКЛЯТТЯ

Часто в чарівних казках зустрічається мотив метаморфози або "спокути" (М.-Л. фон Франц), який полягає в перетворенні героя в тварину через прокляття або чари і порятунку внаслідок певного розвитку подій або збігу випадковостей. Як зазначила Л. Дунаєвська, "найдавніший тип архетипу легенди, казки, повір'я сформувався в міфі про тотемного предка, зародження якого учені вбачають в період раннього родового суспільства (приблизно – середній палеоліт)"³. Дослідниця наголосила, що для чарівної казки характерні явища функціонування тотемного персонажа, а до найпоширеніших, найдавніших тотемічних персонажів-праобразів, на її думку, належать хтонічні: вуж, змія, гадина (змія).

На думку Л. Дунаєвської, герої чарівних казок, на яких накладено прокляття, є переосмисленими образами неофітів, що проходять через обряд ініціації. Дослідниця довела, що функціонування хтонічних образів у казках та легендах відображає еволюцію народного світогляду, а наречений-вуж, наречена-змія, наречена-жаба – це компонент ініціації. Герої казки, на її переконання, "відображають зв'язок, головним чином, із раннім

¹ Люсин В.Н. Особость архетипов женского/девичьего успеха в русской сказке / В.Н. Люсин // Общественные науки и современность. – 2000. – № 4. – С. 96.

² Біркхойзер-Оері С. Мать: архетипический образ в волшебной сказке. – С.45.

³ Дунаєвська Л. Українська народна проза (легенда, казка) ; еволюція епічних традицій / Лідія Дунаєвська. – К., 1997. – С.182-183.

тотемізмом, ритуальною драмою, яка супроводжувала явища чоловічої і жіночої ініціації"¹.

Подібно трактує зооморфні образи чарівних казок В. Давидюк: "Мотив чарівної зооморфної дружини контекстуально й типологічно належить до елементарних сюжетів, пов'язаних з родом і рідною землею, і спонукає сприймати чарівну дружину в них не інакше як ініціальну партнерку, життя з якою не може бути довготривалим"². Однак ініціація є одним з етапів становлення особистості, умовою процесу ідентифікації, а тому, на нашу думку, можна погодитися з неоюнгіанцями, які проводять паралель між обрядом ініціації, відображеним в багатьох чарівних казках, та еволюцією психіки особистості.

Х. Дікманн наголошує на тому, що символіка казки в процесі культурного розвитку людства протягом століть і тисячоліть залишається в основних рисах незмінною. Вчений відзначає: "Вже в найдавніших з відомих в межах нашої культури казок, єгипетській казці про двох братів, що відноситься до 19 династії, близько 1200 року до нашої ери, ми зустрічаємо мотиви перетворення людини в тварину й рослину та назад, зустрічі людей з богами, чаклування й тварин, здатних розмовляти. У своїх основних рисах вона немає суттєвих відмінностей від тих казок, котрі ми розповідаємо сьогодні"³. Д. Калшед, аналізуючи історію Ероса і Психеї, вбачає в ній метафоричний процес зцілення травми, що складається з двох стадій, на першій ерос постає втіленням любові та ніжності, а друга характеризується появою його демонічного аспекту. Ерос, і Психея повинні страждати від втрати ілюзій, але врешті між ними встановлюється міцний зв'язок. Дослідник трактує звільнення героя від прокляття як метафоричний процес подолання людиною психологічної травми.

У чарівних казках ми бачимо зачарованих персонажів, котрі повинні скупатися у воді або в молоці, щоб знову стати людьми. В інших варіантах герої просять, щоб їм відрубали голову, щоб їх полюбили чи поцілували, або ж їм необхідно з'їсти якісь фрукти чи квіти. Наприклад, герою треба скинути з себе те, що нібито стало його шкірою, або, навпаки, одягти на себе шкіру тварини. Саме на цих мотивах ми й зосередимо увагу.

Із психологічного погляду, "шкіра тварини або троля, що вкриває героїню або героя чарівних казок, свідчить про їх поки що не врятовану, не спокутувану природу. Аніма може носити брудний одяг і, користуючись мовою алхіміків, бути "голубом, схованим у свинці". І в цьому випадку миття або ж чищення часто відбувається в неправильно вибраний час"⁴. Звільнення з тваринної шкіри героїні відрізняється від сценарію

¹ Дунаєвська Л. Українська народна проза (легенда, казка) ; еволюція епічних традицій. – С.326.

² Давидюк В. Ф. Первісна міфологія українського фольклору. – С.67.

³ Дікманн Х. Сказание и иносказание: юнгіанський аналіз волшебних сказок. – С. 45-46.

⁴ Франц М.-Л. фон. Психологія сказки; Толкование волшебных сказок... – С.166.

звільнення героя. Зачарована Аніма перебуває під владою демонічної істоти (метафорично під руйнівним впливом несвідомого), і герой повинен здійснити ряд подвигів, інколи пройти через символічну смерть, щоб відкрити її духовний аспект. Для пізнання Аніми герой має встановити тісний контакт з несвідомим та з його персоніфікованими архетипами (архетипом матері, Самості, Тіні). Як зазначає К.Г. Юнг, "Аніма-фігура має також стосунок до тварин, котрі символізують її якості. Так, вона може з'являтися або як змія, або як тигр, або як птах"¹. Завдання героя полягає в активній боротьбі з демонічною фемінністю (Страшною Матір'ю), темним аспектом Самості або негативною Тінню задля визволення Аніми від одержимості інстинктами, себто звільнення від чар.

Згідно з переконанням М.-Л. фон Франц, є всі підстави порівняти людину в невротичному стані із зачарованим персонажем казки: "Люди, які опинилися в полоні невроту, схильні до постійного розладу з собою та до руйнівних тенденцій стосовно себе та інших. Якась сила примушує їх бути у своїх словах та вчинках набагато гіршими, ніж вони є насправді, вони діють і говорять ніби всупереч власному бажанню. Чарівні казки "особливо не затримуються на моменті прокляття, зате набагато більше уваги приділяють способу звільнення від нього"². Подібно пояснює перетворення казкових героїв у тварин Фр. Ленц, відзначаючи, що "коли в казці людський персонаж перетворюється в тварину, це означає заглиблення в тваринні стани"³.

Х. Дікманн інтерпретує образ зооморфного чоловіка як уособлення сфери непізнаного в душі жінки, як приховані духовні та інтелектуальні здібності, котрі перебувають у сфері несвідомого, нерозвинені й занедбані. Аналізуючи казку про одруження з принцом-змієм, Х.Дікманн зазначив: "Власний внутрішній світ уявляється нам (а наше життя, як правило, звернене до зовнішнього світу) незнайомим і чужим, таким самим, якою уявляється змія юній дівчині в нашій казці. Він часто такий самий примітивний, як холонокровна істота, і є для нас чимось зовсім стороннім і чужим. І так само важко знайти правильний підхід до нього"⁴.

Чарівні казки з мотивом звільнення від прокляття героя, що перебуває у зооморфній формі є розгорнутим метафоричним сценарієм психологічної ініціації жінки, маскулінна частина психіки (Анімус) якої замкнена у сфері інстинктів і потребує трансформації.

¹ Юнг К.-Г. Психологический аспект фигуры Кобы / Карл Густав Юнг // Структура психики и архетипы. – М. : Академический Проект, 2007. – С. 134.

² Франц М.-Л. фон. Психология сказки; Толкование волшебных сказок... – С.222.

³ Ленц Фр. Образный язык народных сказок / Фридель Ленц ; [пер. с нем. Т.М. Большакова, Л.В. Кунина]. – [2.изд.]. – М. : Evidentis, 2000. – С.86.

⁴ Дикманн Х. Сказание и иносказание: юнгианский анализ волшебных сказок. – С.32.

Теми доповідей

1. Міф про помираючого і оживаючого бога (Осіріса та ін.): психоаналітичний аспект (З.Фройд, О.Ранк, Е.Нойманн).
2. Зв'язок сценарію казки з життям на прикладі казки "Русалочка" та ін. (Х.Дикманн "Любимая сказка из детства")
3. Основні тези статті А.Дандеса "Проекція у фольклорі: На захист психоаналітичної семіотики".
4. О.Ранк та Г.Закс про зв'язок міфів і казок зі сферою несвідомого (пр. "Психоаналітичне дослідження міфів і казок").
5. Архетип Духа і його інваріанти (за пр. К.-Г. Юнга "Феноменологія Духа в сказках").
6. Персоніфікація архетипу "Аніма" в чарівних казках (Юнг К.Г. Об архетипе, в особенности о понятии "Анима", М.-Л. фон Франц " Психология сказки; Толкование волшебных сказок; Психологический смысл мотива искупления в волшебной сказке").
7. Об'єктивація архетипу "Анімус" у чарівних казках (М.-Л. фон Франц " Психология сказки...", К.-П. Естес "Бегущая с волками").
8. Зв'язок образів чарівних помічників та антагоністів у чарівних казках з архетипом "Тінь"(М.-Л. фон Франц " Психология сказки...", К.-П. Естес "Бегущая с волками"...).
9. Казка "Про синьобородого пана" та її варіанти у світлі психоаналізу (за працями Клариси-Пінколи Естес та Алана Дандеса).
10. Основні тези праці К.-Г. Юнга "Психологія архетипу дитини ".
11. Міф про Кору й Деметру у світлі психоаналізу (Юнг К.Г. "Психологический аспект фигуры Кору").
12. Семантика образу трікстера в міфології (Юнг К. Г. "Психология образа трикстера").
13. Метафорична ініціація жінки у казкових сюжетах про мачуху та пасербицю (Р.Єфімкіна, Клариса-Пінкола Естес, А. Н. Малаховська).
14. Психоаналітична семантика казки "Рапунцель" (Дональд Калшед і Сібелл Біркхойзер-Оері)
15. Інтерпретація казкових сюжетів про демонічного коханця ("Ерос і Псіхея" та казки про звільнення чоловічого персонажа від прокляття – з тваринної шкіри) у світлі психоаналізу (Дональд Калшед, Марія-Луїза фон Франц, Сібелл Біркхойзер-Оері).
16. Співвідношення темної і світлої сторони Самості у казках "Птиця Фіца" та "Було в чоловіка три доньки" (Дональд Калшед, К.-П. Естес)
17. Психоаналіз казки "Принц Ліндворм" (Дональд Калшед).
18. Психоаналітична інтерпретація казки "Про Василису Премудру" (За кн.. "Бегущая с волками" К.-П. Естес)
19. Казкова метафора проблеми любові у казці "Жінка-скелет" (За кн.. "Бегущая с волками" К.-П. Естес)
20. Метафорична індивідуація людини у казці "Гидке каченя" (За кн.. "Бегущая с волками" К.-П. Естес)
21. Архетипна символіка взуття у казці "Червоні черевички"(За кн.. "Бегущая с волками" К.-П. Естес)
22. Казка "Попелюшка" як метафоричний сценарій індивідуації жінки, архетипна образність подібних казкових сюжетів (Е.Берн, В.Хлюпін)
23. Символи матері у міфах і казках за К.-Г. Юнгом (пр. ""Символи матері і відродження).
24. Психоаналітична інтерпретація казки "Білосніжка" (за пр. Сібелл Біркхойзер-Оері "Мать: архетипический образ в волшебных сказках").
25. Психоаналітична символіка казки "Йорінда і Йорінгель" (за пр. Сібелл Біркхойзер-Оері "Мать: архетипический образ в волшебных сказках").
26. Семантика прядіння й доленосний архетип Матері у казках(за пр. Сібелл Біркхойзер-Оері "Мать: архетипический образ в волшебных сказках", "Бегущая с волками" К.-П. Естес).

27. Проблема інцесту чи індивідуації (на матер. казок типу "Безручка") – за пр. "Бегущая с волками" К.-П. Естес та А. Дандеса "Проекция в фольклоре".
28. Архетипна символіка замовлянь (Ятченко).
29. Шаманізм, магія, замовляння, їх зв'язок з колективним несвідомим (Мірча Еліаде, Ятченко).
30. Е.Берн про зв'язок казкового сюжету зі "сценарієм життя" (Игры, в которые играют люди. Люди, которые играют в игры.).
31. Х.Дікманн про вплив казки на психіку людини (Сказание и иносказание: Юнгианский анализ волшебных сказок)

Рекомендована література

1. Абрахам К. Сновидение миф // Между Эдипом и Озирисом: Становление психоаналитической концепции мифа / В. Менжулин (сост.), Г.В. Барышникова (пер.). — Львов : Инициатива, 1998. — С.65-123.
2. Авакумов С.В. Мотив инициации в сновидениях и психотерапевтическом процессе // <http://psyjournal.ru/j3p/pap.php?id=20030410>
3. Антонян Ю.М. Миф и вечность. – М.: Логос, 2001. – 464с.
4. Афанасьев А.О. О значении рода и рожениц // АИЮС. – 1985. – Кн.2. – С.123-142.
5. Балушок В. Г. Инициации древних славян (попытка реконструкции). // "Этнографическое обозрение". - 1993. № 4. - СС 57-65.
6. Балушок В. Елементи давньослов'янських ініціацій в українському весіллі // "Народна творчість та етнографія". – 1994. – №1. – С. 31-37.
7. Балушок В. Роль жінки в юнацьких ініціаціях давніх слов'ян. // "Родовід". Наукові записки з історії культури України. – 1994. – №9. – С.18-25.
8. Берн Э. Игры, в которые играют люди. Психология человеческих взаимоотношений; Люди, которые играют в игры. Психология человеческой судьбы: Пер. с англ. / Общ. Ред. М.С. Мацковского. – СПб.: Лениздат, 1992. – 400с.
9. Биркхойзер-Оэри С. Мать: Архетипический образ в волшебной сказке. - М.: Когито-Центр, 2006. – 255с.
10. Брандес В.М., Вознюк О.В., Заброцький М.М. Казка як важливий чинник розвитку людства // Вісн. Житомир. держ. ун-ту ім. І. Франка. — 2001. — N 8. — С. 96-100. — Библиогр.: 15 назв.
11. Буслаев Ф.И. Народный эпос и мифология // Сост., вступ. ст., коммент. С.Н. Азбелева. – М.: Высш. шк., 2003. – 400с.
12. Бязыров, А.Х. Осетинские народные сказки: Автореф... Канд.филол.наук: 642 / Бязыров А.Х.; АН ГрузССР. - Тбилиси, 1968. - 17л.
13. Вудман М. "Опустошенный жених (женская маскулинность)" // <http://www.jungland.ru/node/1073>
14. Ганошенко Юрій Анатолійович. Миф, архетип, традиційний образ в інтелектуальному романі 20-30-х рр. ХХ ст.: Автореф. дис... канд. філол. наук: 10.01.01 / Харківський національний ун-т ім. В.Н.Каразіна. — Х., 2006. — 19с.
15. Геннеп А. ван Обряды перехода: систематическое изучение обрядов / Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН. – М.: издательская фирма "Восточная литература" РАН, 2002. - 198с.
16. Голосовкер Я. Э. Логика мифа / АН СССР; Институт востоковедения / Н.В. Брагинская (сост.и авт.прим.), Д.Н. Леонов (сост.и авт.прим.). — М. : Наука, 1987. — 218с.
17. Грейвс Роберт. Белая Богиня. Историческая грамматика поэтической мифологии / Л. Володарская (пер.с англ.). — М. : Прогресс-Традиция, 1999. — 592с.
18. Давидюк В. Ф. Первісна міфологія українського фольклору / Інститут культурної антропології. – Луцьк: Волинська обласна друкарня, 2005. – 310с.

19. Давидюк Віктор Феодосійович. Первісна міфологія в українському фольклорі (синхронічно- хронологічний аспект): Автореф. дис... д-ра філол. наук: 09.00.12 / Київський ун-т ім. Т.Шевченка; Інститут українознавства. — К., 1998. — 41с.
20. Дандес А. Фольклор: Семиотика и/или психоанализ: Сб. ст. / Пер. с англ.; Сост. А.С. Архипова. — М.: Вост. лит., 2003. — 279 с.
21. Дандес А. Бинарные оппозиции в мифе: ретроспективный взгляд на полемику Проппа и Леви-Строса // Дандес А. Фольклор: Семиотика и/или психоанализ: Сб. ст. / Пер. с англ.; Сост. А.С. Архипова. — М.: Вост. лит., 2003. — С.108 - 118.
22. Дандес А. Проекция в фольклоре: в защиту психоаналитической семиотики // Дандес А. Фольклор: Семиотика и/или психоанализ: Сб. ст. / Пер. с англ.; Сост. А.С. Архипова. — М.: Вост. лит., 2003. — С.72 - 107.
23. Дандес А. От этических единиц к эмическим в структурном изучении сказок // Дандес А. Фольклор: Семиотика и/или психоанализ: Сб. ст. / Пер. с англ.; Сост. А.С. Архипова. — М.: Вост. лит., 2003. — С. 14 – 29.
24. Дикманн Х. Сказание и иносказание: Юнгианский анализ волшебных сказок / Г.Л. Дроздецкая (пер.), В.В. Зеленский (пер.). — СПб. : Гуманитарное агентство "Академический проект", 2000. — 254с.
25. Добродум О. В. Світове Дерево як культурний символ єдності в різноманітті / Універсальні виміри української культури. — Одеса, 2000. — С. 144 – 147.
26. Дунаєвська Лідія. Українська народна проза (легенда, казка); Еволюція епічних традицій / Київський ун-т ім. Тараса Шевченка. — К., 1997. — 447с. — Бібліогр.: с. 412-447.
27. Дунаєвська Лідія Францівна. Українська народна проза (легенда, казка). Еволюція епічних традицій: Автореф. дис... д-ра філол. наук: 10.01.07 / Київський ун-т ім. Тараса Шевченка. — К., 1998. — 36с.
28. Еліаде М. Священне й мирське; Міфи, сновидіння і містерії; Мефістофель і андрогін; Окультизм, ворожбитство та культурні уподобання / Пер. з нім., фр., англ. Г.Кьорян, В.Сахно. — К.: Основи, 2001. — 591с.
29. Елиаде М. Аспекты мифа / Пер. с франц. 3-е издание. — М.: Академический проект; Парадигма, 2005. — 224с.
30. Елиаде М. Мифы и волшебные сказки // Елиаде М. Аспекты мифа / Пер. с франц. 3-е издание. — М.: Академический проект; Парадигма, 2005. —
31. Євтушенко Ірина Володимирівна. Роль архетипної символіки у вираженні інтимних почуттів суб'єкта до близьких йому людей (на основі дослідження міфів, казок та психомалюнків): Автореф. дис... канд. психол. наук: 19.00.07 / Інститут психології ім. Г.С.Костюка АПН України. — К., 2004. — 20с.
32. Забеліна Лідія Олександрівна. Архетип самості в контексті культурних традицій: Автореф. дис... канд. філос. наук: 09.00.04 / Таврійський національний ун-т ім. В.І.Вернадського. — Сімф., 2004. — 19с.
33. Зыкова М.Н. Фольклоротерапия: учебное пособие. — М.: Издательство Московского психолого-социального института; Воронеж: Издательство НПО "МОДЭК", 2004. — 160с.
34. Івановська О. П. Український фольклор як функціонально-образна система суб'єктності. — К. : ТОВ УВПК "ЕксОб", 2005. — 227с. — Бібліогр.: с. 216-227.
35. Калшед Д. Внутренний мир травмы: Архетипические защиты личностного духа: Пер. с англ. — М.: Академический Проект, 2007. — 368с.
36. Калшед Д. Волшебные сказки и двухступенчатое воплощение Самости // Калшед Д. Внутренний мир травмы: Архетипические защиты личностного духа: Пер. с англ. — М.: Академический Проект, 2007. — С.227-256.
37. Калшед Д. Рапунцель и система самосохранения // Калшед Д. Внутренний мир травмы: Архетипические защиты личностного духа: Пер. с англ. — М.: Академический Проект, 2007. — С.237-264.

38. Калшед Д. Психея и ее возлюбленный-демон // Калшед Д. Внутренний мир травмы: Архетипические защиты личностного духа: Пер. с англ. – М.: Академический Проект, 2007. – С.265-291.
39. Калшед Д. Птица Фица и темная сторона Самости // Калшед Д. Внутренний мир травмы: Архетипические защиты личностного духа: Пер. с англ. – М.: Академический Проект, 2007. – С.292 -318.
40. Калшед Д. Принц Линдворм и трансформация демонического через жертву и выбор // Калшед Д. Внутренний мир травмы: Архетипические защиты личностного духа: Пер. с англ. – М.: Академический Проект, 2007. – С. 319-341.
41. Кирилюк Олександр Сергійович. Універсалії культури і семіотика дискурсу. Казка та обряд / НАН України; Центр гуманітарної освіти. Одеська філія. – О.: ЦГО НАНУ, 2003. – 370с. – Бібліогр.: с. 360-366.
42. Кисляковська І. Проблема універсального судження фольклористики // Філософська думка. – 2005. – С. 44 – 65.
43. Коваленко В. Психологізм фольклору. Психологічне зображення в українських народних піснях. Навчальний посібник. – Львів: Видавничий центр ЛНУ імені Івана Франка, 2005. – 141с.
44. Ковтун Тетяна Володимирівна. Словесні символи першоелементів буття у тексті російської казки та внутрішньому лексиконі людини: Автореф. дис. ... канд. філол. наук: 10.02.02 / Ковтун Т.В.; КНУТШ Інститут філології. - Київ, 2005. - 15с.
45. Ковтун Наталія Михайлівна. Архетип культурного героя в українській духовній традиції: історико- філософський контекст: автореф. дис... канд. філос. наук: 09.00.05 / Київський національний ун-т ім. Тараса Шевченка. – К., 2008. – 20с.
46. Кэмпбелл Дж. Герой с тысячью лицами: Миф. Архетип. Бессознательное. – К. : "София", Ltd, 1997. – 336с.
47. Кэмпбелл Дж. Мифический образ / Пер. с англ. К.Е. Семенова. – М.: ООО "Издательство АСТ", 2002. – 683с.
48. Лангер С. Философия в новом ключе. Исследование символики разума, ритуала и искусства / В.П. Шестаков (общ.ред.и послесл.), С.П. Евтушенко (пер.с англ.). – М.: Республика, 2000. – 287с. – (Мыслители XX века). — Бібліогр.: с. 262-265.
49. Лангер С. Символы жизни как корни мифа // Лангер С. Философия в новом ключе. Исследование символики разума, ритуала и искусства / В.П. Шестаков (общ.ред.и послесл.), С.П. Евтушенко (пер.с англ.). — М.: Республика, 2000. – С.154-182.
50. Левчин Р., Мехеда І. Загадки "паралельної реальності": Фантастичні світи у фольклорі та літературі // Людина і світ. – 1989. – №7. – С. 35 - 39.
51. Ленц Фридель. Образный язык народных сказок / Т.М. Большакова (пер.с нем.), Л.В. Кунина (пер.с нем.). – 2.изд. – М. : Evidentis, 2000. – 328с.
52. Люсин В.Н. Особость архетипов женского/девичьего успеха в русской сказке // Общественные науки и современность. – 2000. – № 4. – С.88-102.
53. Малаховская Анна Наталия. Наследие Бабы-Яги: Религиозные представления, отраженные в волшебной сказке, и их следы в русской литературе XIX-XXвв. – СПб: Алетейя, 2007. – 344с.
54. Между Эдипом и Озирисом: Становление психоаналитической концепции мифа / В. Менжулин (сост.), Г.В. Барышникова (пер.). – Львов : Инициатива, 1998. – 512с.
55. Мелетинский Е.М. Аналитическая психология и проблема происхождения архетипических сюжетов/ Бессознательное. Сборник. – Новочеркасск, 1994. – С.159 - 167.
56. Мелетинский Е.М. Герой волшебной сказки. – М. – СПб.: Академия Исследований Культуры, Традиция, 2005. – 240с.
57. Мелетинский Е.М. Женитьба в волшебной сказке (ее функция и место в сюжетной структуре) <http://www.ruthenia.ru/folklore/meletinsky13.htm>
58. Мелетинский Е.М. Миф и сказка <http://www.ruthenia.ru/folklore/meletinsky11.htm>

59. Мелетинский Е.М. О происхождении литературно-мифологических сюжетных архетипов. // "Мировое древо". Меж-дународн. журнал по теор. и ист. миров. культуры. – М.: РГГУ. –1993. – №2. – С. 9-62.
60. Мелетинский Е. М. Поэтика мифа / РАН; Институт мировой литературы им. А.М.Горького. – 2. изд., репринтное. – М.: Вост. лит. РАН, 1995. – 407с.
61. Мелетинский Е. М., Неклюдов С. Ю., Новик Е. С, Сегал Д. М. Проблемы структурного описания волшебной сказки // Уч. зап. Тартуск. ун-та. – Вып. 236. – Труды по знаковым системам. – Т. 4 - Тарту. – 1969. – С. 86-135
62. Наговицын А. Е. Тайны славянской мифологии. – М.: Академический Проект, 2003. – 478с.
63. Наговицын А.Е. Древние цивилизации: общая теория мифа. – М.: Академический проект, 2005. – 656с.
64. Нойманн Э. Происхождение и развитие и сознания. Пер. С англ.– М.: "Реал-бук"; К: "Ваклер", 1998. – 464с.
65. Олійник Оксана Григорівна. Антиномія категорій "свій" / "чужий" у просторі української народної чарівної казки: Автореф. дис... канд. філол. наук: 10.01.07 / Львівський національний ун-т ім. Івана Франка. – Л., 2007. – 19с.
66. Олійник О. Г. Амбівалентність образу мерця в українських народних чарівних казках / Вісник Львівського ун-ту: Серія філологія, 2003. – Вип. 31. – С.132-139.
67. Пропп В. Я. Исторические корни волшебной сказки. – М.: "Лабиринт", 2005. – 332с.
68. Пропп В. Я. Морфология сказки. – М.: "Лабиринт", 2006. – 126 с.
69. Пропп В. Я. Проблемы комизма и смеха. Ритуальный смех в фольклоре (по поводу сказки о Несмеяне). – М.: "Лабиринт", 2006. – 284с.
70. Пропп В. Я. Русская сказка. – М.: "Лабиринт", 2005. – 384с.
71. Ранк О. Миф о рождении героя // Между Едипом и Озирисом: Становление психоаналитической концепции мифа / Сборник. Переводы с немецкого. – Львов: Инициатива; М: Совершенство, 1998. – С.123-206.
72. Ранк О., Загс Г. Психоаналитическое исследование мифов и сказок // Между Едипом и Озирисом: Становление психоаналитической концепции мифа / Сборник. Переводы с немецкого. – Львов: Инициатива; М: Совершенство, 1998. – С.207-246.
73. Солодухов В.Л. Метафоричність казки як засіб активного соціально-психологічного навчання: Автореф. дис... канд. психол. наук: 19.00.07 / Прикарпат. нац. ун-т ім. В.Стефаника. – Івано-Франківськ, 2007. – 19 с.
74. Таємниця скляної гори. Закарпатські народні казки, зібрані М.Фінцицьким / Переклад з угорської та передмова Ю.Шкробинця. – Ужгород: "Карпати", 1975. – 190с.
75. Трунов Д. Житейские уроки волшебной сказки: трезвый взгляд // Журнал практического психолога. – 1999. – № 10-11. – С. 88-94.
76. Франц М.-Л. фон Архетипические паттерны в волшебных сказках / Перевод с англ. В.Мершавки. – М.: Независимая фирма "Класс", 2007. – 256с.
77. Франц М.-Л. фон Избавление от колдовства в волшебных сказках // Перевод с англ. В.Мершавки. – М.: Независимая фирма "Класс", 2007. – 128с.
78. Франц М.-Л. фон. Психология сказки; Толкование волшебных сказок; Психологический смысл мотива искупления в волшебной сказке / Р. Березовская (пер.), К. Бутырин (пер.). — СПб.: Б.С.К., 1998. — 360с.
79. Франц М.-Л. фон Процесс индивидуации / Человек и его символы/Под общ. редакцией С.Н.Сиренко.- М.: Серебряные нити, 1997. - С.155-226.
80. Франц М.-Л. фон. Кошка: сказка об освобождении феминности. – М.: Класс, 2007. – 144с.
81. Фрейд З. Два фрагмента об Едипе / Между Едипом и Озирисом: Становление психоаналитической концепции мифа / Сборник. Переводы с немецкого. – Львов: Инициатива; М: Совершенство, 1998. – С.39-57.
82. Фрейд З. Тотем и табу: пер. с нем. – М.: АСТ, 2006. – 253с.

83. Фрейд З. Толкование сновидений. - Ереван: Камар, 1991.
84. Фромм Э. Забытый язык. Введение в науку понимания снов, сказок и мифов. – М.: Республика, 1992. – С.180-298.
85. Фрэйзер Дж.Дж. Золотая ветвь: Исследование магии и религии / Пер. с англ. М.К. Рыклина. – М.: Эксмо, 2006. – 960с.
86. Хендерсон Дж. Л. Древние мифы и современный человек//Юнг К. Г. Человек и его символы. – М.: Серебряные нити, 1997. – С.103-154.
87. Хлюпин В. "Зловещее очарование туфельки" // http://www.jungland.ru/vladimir_hlyupin_zloveshhee_ocharovanie_tufelki
88. Хобзей Наталя. Гуцульська міфологія: етнолінгвістичний словник / НАН України; Інститут українознавства ім. І.Крип'якевича. – Л., 2002. – 216с.
89. Хоуп М. Сущность Женины: Её сила, тайна, архетипы. Её Богиня / Перев. с англ. – М.: ООО Издательский дом "София". – 224с.
90. Чернов Д.В. Вечность, архетип Самости и его символы // Вісн. Харк. держ. акад. дизайну і мистец. – 2005. – № 8. – С. 95-104. – Библиогр.: 14 назв.
91. Шинкаренко В.Д. Смысловая структура социокультурного пространства: Миф и сказка. – М.: КомКнига, 2005. – 208с.
92. Юнг К.-Г. Психологические аспекты архетипа матери / Душа и миф. Шесть архетипов / Пер. А.А. Спектор. – Мн.: Харвест, 2004. – С.209-246.
93. Юнг К.-Г. Символы матери и возрождения // Между Едипом и Озирисом: Становление психоаналитической концепции мифа / Сборник. Переводы с немецкого. – Львов: Инициатива; М: Совершенство, 1998. – С. 313-380.
94. Юнг К.Г. Психологические аспекты архетипа матери // Душа и миф. Шесть архетипов / Пер. А.А. Спектор. – Мн.: Харвест, 2004. – С.209-246.
95. Юнг К.Г. Психология архетипа младенца // Душа и миф. Шесть архетипов / Пер. А.А. Спектор. – Мн.: Харвест, 2004. – С. 81 - 114.
96. Юнг К. Г., фон Франц М.-Л., Хендерсон Дж. Л., Якоби И., Яффе А. Человек и его символы. — М. : Серебряные нити, 1997. — 368с.
97. Юнг К.Г. Собрание сочинений. Дух Меркурия. – М.: Канон, 1996. – 384с.
98. Юнг К. Г. Структура психики и процесс индивидуализации / РАН; Институт психологии {Москва}. — М. : Наука, 1996. — 269с.
99. Юнг К.Г. Структура психики и архетипы. – М.: Академический Проект, 2007. – 303с.
100. Юнг К.Г. Об архетипе, в особенности о понятии "Анима" / Юнг К.Г. Структура психики и архетипы. – М.: Академический Проект, 2007. – С.24-43.
101. Юнг К. Г. Об архетипах коллективного бессознательного // Архетип и символ. – М.: Ренессанс, 1991. – С. 97-128.
102. Юнг К.Г. Психологические аспекты архетипа матери / Юнг К.Г. Структура психики и архетипы. – М.: Академический Проект, 2007. – С.44-79.
103. Юнг К.Г. Феноменология Духа в сказке / Юнг К.Г. Структура психики и архетипы. – М.: Академический Проект, 2007. – С.138-188.
104. Юнг К.Г. Психологический аспект фигуры Кору / Юнг К.Г. Структура психики и архетипы. – М.: Академический Проект, 2007. – С.114-137.
105. Юнг К.Г. Божественный ребенок / Юнг К.Г. Структура психики и архетипы. – М.: Академический Проект, 2007. – С. 80-113.
106. Юнг К.Г. Бессознательное рождения героя // Между Едипом и Озирисом: Становление психоаналитической концепции мифа / Сборник. Переводы с немецкого. – Львов: Инициатива; М: Совершенство, 1998. – С. 276-312.
107. Юнг К. Г. Психология образа трикстера / Юнг К.-Г. Душа и миф. Шесть архетипов. – Мн.: Харвест, 2004. – С. 286-338.
108. Шалак О. Уявлення про смерть та потойбічне життя в українському фольклорі // Берегиня. – 2002. – №2. – С. 29 - 35.

109. Шейнина Е. Энциклопедия символов. – М.: ООО "Издательство АСТ" ; Харьков : ООО "Торсинг" , 2003. – 591 с.
110. Эдингер Эдвард Ф. Эго и архетип. Индивидуация и религиозная функция психического / В.В. Зеленский (общ.ред.), Ю.М. Донец (пер.с англ.). – М.: PentaGraphic, 2000. – 264с.
111. Эстес К. П. Бегущая с волками. Женский архетип в мифах и сказаниях. Пер. с англ. – М.: ИД "София", 2006. – 496с.
112. Янів В. Нариси до історії української етнопсихології. – К.: "Знання", 2006. - 341 с.
113. Ятченко В.Ф. Метафізичні виміри української дохристиянської міфології: Автореф. дис... д-ра філософ. наук: 09.00.04 /; Київ. нац. ун-т ім. Т.Шевченка. — К., 2002. — 39 с.
114. Ятченко В. Мотив утрати Бога в українських казках // Українське релігієзнавство. Бюлетень Української Асоціації релігієзнавців і Відділення релігієзнавства Інституту філософії ім. Г.С.Сковороди НАЙ України, 2001. – № 19. – С. 78-85.
115. Ятченко В. Жертвопринесення і його відображення в жанрі української казки // Вісник Дніпропетровського університету. – ДНУ, 2001. – №7. – С. 174-179.
116. Ятченко В. Метафізичні виміри переходу від міфу до казки // Українське релігієзнавство. – 2002. – № 22. – С. 23– 30.
117. Ятченко В. Про деякі аспекти феномену перевтілення в українських казках. // Філософія, культура, життя. – Дн-ськ.: Наука і освіта, 2001. – Вип. 13. – С. 131–137.
118. Ятченко В. Парадигма віднайдення бога в українських казках // Практична філософія. - К.: Центр практичної філософії. – 2001. № 4. – С. 179 -184.
119. Ятченко В. Проблема формування моральної свідомості в українських казках // Грані.-Дніпропетровськ, 2002. – № 2. – С. 82 - 86.