

«патріотів-Котигорошків» – справжні національні герої в українській спільноті залишаться не помітними Сіячами, або антигероями. Є в міфологемі про Котигорошка і дві архаїчні ролі-образи залежних від чоловіків жінок – це сестри, які допомагають братам Сіячам («пішла по сліду змія») та королівни, що жила у довгобородого дідка.

Література:

1. Абульханова К.А., Березина Т.Н. Время личности и время жизни / К.А. Абульханова, Т.И. Березина – СПб, Алетейя, 2001,–234 с.
2. Головаха Е.И., Кроник А.А. Психологическое время личности.- К., 1984. - 207с.
3. Горностаев П. П. Личность и роль: Ролевой подход в социальной психологии личности. – К.: Интерпресс ЛТД, 2007. – 312 с.
4. Стюарт Й, Джойнс В. Основы ТА: Транзакційний аналіз: пер. з англ. – К.: ФАДА, ЛДТ, 2002. - 393 с.
5. Калина Н.Ф. Тимошук И.Г. Основы юнгианского анализа сноведений. – «Рефл-бук», К.: Ваклер, 1997. – 304 с.
6. Семиліт М. В. Архетипи минулого та проектування майбутнього. Проблеми загальної та педагогічної психології. /За ред. С.Д. Максименка, том.11, част.4. – Київ -2009.- С.384-393.
7. Семиліт М.В. Соціально–психологічний портрет українця Актуальні проблеми психології: Етнічна. Історична. Психолінгвістика / За ред. С.Д. Максименка, М.-Л. А. Чепи. – Ніжин, видав. НДУ ім.. М.Гоголя, 2010, том.4. ч.5.- С.63-67
8. Юнг К. Символическая жизнь // К.Юнг. Пер.с англ. – М.: Когито-Центр, 2003. – 326 с.

Резюме. В статье Н.В. Семилета исследован один из подходов комплексной методологии изучения жизненного пути. Обнаружены архетипические символы жизненных образцов коллективного (группового) бессознательного. Представлены мифологемы Сеятеля и Котигорошка как полярные пути развития мужской идентичности.

Ключевые слова: жизненный путь, мифический герой, архетип, идентичность украинца, квантификация времени жизни.

Резюме. У статті досліджено один з підходів комплексної методології вивчення життєвого шляху – особистісно-міфологічний. Виявлено архетипальну символіку життєвих зразків колективного (групового) несвідомого. Протиставлено міфологеми Сіяча та Котигорошка як полярні шляхи розвитку чоловічої ідентичності.

Ключові слова: життєвий шлях, міфологічний герой, архетип, ідентичність українця, квантифікація часу життя.

Annotation. In the article is studied the one approach of the complex methodology of life. Detected archetypal symbols of life patterns of collective (group) unconscious. Presented myth of Sower and myth of Kotigoroshka as a polar ways of the development of male identity.

Keywords: life, the mythical hero, the archetype, identity of ukrainian, quantization of a life time.

© 2013

Ю. О. Сіденко (м. Черкаси)

ОСОБЛИВОСТІ ВИЯВУ АРХЕТИПУ МАТЕРІ В МІФОЛОГІЇ СХІДНИХ СЛОВ'ЯН

Постановка проблеми. Національний ренесанс, що нині відбувається в житті українського суспільства і який є єдиним надійним захистом від агресивних форм глобалізації, висуває на передній план наукового бачення проблему колективної психіки народу, зокрема архетипів. Розгляд архетипів крізь призму найдавнішої опозиції «чоловіче – жіноче» є важливим для побудови архетипної матриці української культури. Жіночу складову та її роль в архетипній матриці недостатньо досліджено, що й зумовило актуальність теми статті.

Мета статті полягає в розкритті природи і специфічних способів презентації архетипу Матері в міфологічних уявленнях східних слов'ян.

Виклад основного матеріалу. Міфологія є найбільш архаїчним утворенням, яке має синкретичний характер. Вона виступає не лише способом поглиблення усвідомлення, розуміння дійсності суб'єктом, але і механізмом колективної пам'яті, що сприяли фіксації найбільш вагомих елементів соціокультурного досвіду. Міфологічні уявлення, які збереглися в культурній пам'яті народу, є особливою формою суспільної свідомості. Міфологічна свідомість – найархаїчніший пласт свідомості, для якого характерне дорефлексивне, суб'єктивне, ірраціональне і емоційне відображення світу.

З метою поглиблення розуміння суті міфологічної свідомості охарактеризуємо поняття колективної психіки. Колективна психіка поділяється на свідому і несвідому сфери. На їх перетині діє інтеракційний компонент – міфологічна свідомість. У колективному несвідомому містяться глибинні регулятиви психічного життя – архетипи [2]. На початковому етапі розвитку людства архетипи утворилися як наслідок інтелектуальної

адаптації до дійсності і спроби її систематизації, набули стійкості в типових схемах мислення людини. Вони не підлягають безпосередньому дослідженню, проте у міфологічній свідомості виявляються в архетипних образах, доступних зовнішньому спостереженню. Перебуваючи у певному соціально-історичному контексті, архетипні образи наповнюються актуальним смислом, формуючи в такий спосіб міфологічні оповіді. Коли оповідь приймається певною спільнотою за сакральну істину, твориться міф.

Історіографія питання засвідчує, що концепція колективного несвідомого та природи архетипів була розроблена австрійським психологом К. Юнгом. Автор уперше ввів досліджуване поняття у науковий обіг у 1919 р. в роботі «Інстинкт і несвідоме». «Архетип – це власне пустий, формальний елемент, не що інше, як «*facultas praeformandi*», деяка а ргіогі, дана можливість певної форми уявлення. Успадковуються не уявлення, а форми, які в цьому відношенні цілком відповідають також формально визначеним інстинктам. Довести наявність архетипів у собі також не можна, як і наявність інстинктів, до тих пір, доки не підтвердяться *in concreto*» [9, с. 246], тобто архетипічна форма або модель успадковується, але зміст мінливий, унікальний, схильний до впливів навколишнього середовища та підвладний історичним змінам. Серед сучасників К. Юнга схожою була концепція Л. Леві-Брюля [1, с. 23]. Але найбільше учений акцентував увагу на вченні Платона про світ ідей, де постають два шари несвідомого: той, що належить особистості, і той, що властивий колективу, спільноті загалом. Згодом К. Юнг розвинув цю думку в концепцію синхронності [11]. Взявши до уваги платонівську концепцію про вічні ідеї, що є прообразами всюдисущого і зберігаються як трансцендентальні форми, психолог-аналітик визначив архетипи як комплекси пережитих людством визначних подій, котрі постають в особистому житті індивідуума поза його волю і бажанням. Архетипи ніколи не представлені у свідомості безпосередньо, а тільки у формі уявлень – у своєму символічному вираженні [10, с. 255]. К. Юнг порівнював архетипи з «пересохлим руслом ріки, що визначає напрямок психічного потоку» [11]. Архетипи є змістовою сутністю колективного несвідомого. Їх природа закладена в інтерпретації найдавніших, споконвічних образів, що почали генеруватися ще за примітивних родоплемінних умов. Головне положення юнгіанського вчення про несвідоме полягає в тому, що людська психіка репродукує архаїчні образи-переживання – ті, що були властиві всім людям первісного суспільства і знайшли своє відображення у міфології, казках і фольклорі [3]. Їх персонажі фактично і стали видозміненими архетипами. Відповідно до досліджень науковця, маємо визначену успадковану структуру психіки, яка розвивалася впродовж тисяч років і змушує сучасну людину переживати і реалізувати життєвий досвід певним чином.

Архетип – це апіорні структурні форми інстинктивного фундаменту свідомості, патерни колективного позасвідомого, наднаціональні, позачасові, морально індіферентні структури, виявлені у свідомості як символічні форми (архетипові образи, мотиви, ідеї), енергетично заряджені й здатні до синхронного та амбівалентного вияву [8]. Архетип тісно пов'язаний зі структурою мозку і передається від покоління до покоління, але не через традицію, міграцію чи мову, а спадково. Архетипи – це не конкретні чи вроджені уявлення, а вроджені можливості уявлення. В кожному індивідуальному випадку вони наповнені конкретним матеріалом свідомого досвіду, який підказує соціальна практика певного часу. Вродженою є саме тенденція реагувати емоційно, когнітивно і конативно на конкретні ситуації. Архетипів існує стільки ж, скільки є життєвих ситуацій.

Серед основних психологічних архетипів К. Юнг виділяв такі: матері і дитини, духа чи мудрого старця, особності, тіні, персони чи маски, аніми та анімуса [11, 3]. Усі визначені К. Юнгом архетипи – це певні базисні елементи й образи культури, на основі яких формуються моделі духовного буття людства. Зміст культурних архетипів є загальним для всіх членів культурного співтовариства, що робить архетип поняттям об'єктивним і трансперсональним [10].

Актуалізація архетипу повертає до архаїчних якостей духовності. Але, оскільки архетипи відображають не лише досвід минулого, але і мрію народу, вони можуть виражати і уявлення про майбутнє. Архетипи виявляються у сновидіннях, міфах, казках і виступають вихідним матеріалом як для художньої творчості, так і для створення нових ідеологій. Архетипічні образи належать до найвищих цінностей людської душі. В культурі кожної нації існують певні етнокультурні архетипи, які суттєво визначають особливості світогляду, характеру художньої творчості та історичну долю народу [2].

Одним із найбільш значущих архетипів у житті людини і суспільства є архетип Матері. К. Г. Юнг дає наступний узагальнений опис архетипу Матері: «... з ним пов'язані материнські риси: вияв уваги і співчуття; магічний авторитет фемінності; мудрість і душевний підйом, що поширюється за межі формальної логіки; будьякий корисний інстинкт або імпульс; все, що називається добротою; все, що дає турботу і підтримку, сприяє розвитку і родючості. Це місце магічної трансформації і відродження разом з потойбічним світом і його мешканцями знаходиться під заступництвом Матері. З негативних аспектів материнського архетипу можна відзначити усе таємне, приховане, темне; прірва; світ мертвих; все, що пожирає, спокушає і отрує; все, що викликає жах і є неминучим, як сама доля» [12, с. 140]. Таким чином, енергія материнського архетипу – це незбагненна сила, яка може легко подавити людину, але при цьому вона є джерелом усього нового.

У культурі східних слов'ян архетип Матері найбільш повно розкривається у багатофункціональному образі Матері-Землі. Багато хто з дослідників східнослов'янської міфології звертали увагу на благодатний зв'язок

людини із землею. Це відобразилося у працях етнографів і фольклористів В. С. Соловйова, Ф. І. Буслаєва, А. Н. Афанасьєва, Л. Н. Толстого, Н. А. Бердяєва та інших [4].

У народних міфологічних віруваннях Земля шанувалася як божество родючості, уособлювала жіноче первісне начало і часто виступала в ролі дружини Неба. Найбільш повне уявлення про образ Матері-Землі можна отримати, якщо акцентувати увагу на тому, що Земля одночасно асоціювалася і з підземними надрами, що часто прирівнювалося з потойбічним світом. Це дає підстави стверджувати, що така первинна амбівалентність образу Матері-землі зумовила подвійне – як позитивне, так і негативне – сприйняття інших жіночих образів, що були втіленням материнства, родючості. В ході історичного розвитку в характеристиках цих образів позитивні якості ставали усе більш завуальованими, акцент робився саме на їх негативних властивостях.

Уявлення східних слов'ян про Землю як жіноче начало Всесвіту, дружину Неба і божество родючості найяскравіше виявилися в сімейній і календарній обрядовості. Усе життя селянина було підпорядковане річному землеробському циклу. Навесні, коли, за уявленням слов'ян, Земля вступає до шлюбного союзу з Небом, селяни декілька днів не робили будь-яких земляних робіт: не орали, не волочили, не рили землі і навіть не встромляли кілки. Порушення цієї традиції могло спричинити посуху, неврожай, голод. Досі у багатьох регіонах України зберігається традиція не починати обробку землі до Благовіщення. У культурі східних слов'ян закріпилося вираження «Мати Сира Земля», що, на думку А. Н. Афанасьєва, «... означає землю зволожену, запліднену дощем і тому здатну стати матір'ю. Визнаючи Небо і Землю подружжям, первісні племена в дощі, який падає з повітряних висот на поля і ниви, повинні були вбачати чоловіче сім'я, яке виливається на свою подругу, поглинаюче це сім'я, запліднюючись ним, Земля череватіє, породжує зі своїх надр щедрі, розкішні плоди і живить все на ній суще» [2, с. 137]. В давнину молода подружня пара проводила шлюбну ніч на щойно зораному полі, щоб посприяти її врожайності. Цей обряд мав і зворотню дію, оскільки вважалося, що Земля-матінка сприяла народженню дітей.

У східних слов'ян існували уявлення про Землю як про матір людини. Наших предків-землеробів вражала здатність Землі до щорічного оновлення. Її родючість, здатність давати їжу і годувати усе живе викликало в народній свідомості ототожнення Землі із загальною матір'ю. У свідомості народу також існували уявлення про тісний взаємозв'язок будови Землі і людини: «Земля створена як людина: замість тіла – каміння, замість кісток – коріння, замість жил – дерева і трави, замість крові – води» [2, с. 140]. У народних віруваннях вона, подібно до людини, може переживати почуття холоду і болю. Взимку вона засинає, прокидаючись навесні. Мати Сиру Землю шанували, їй поклонялися. До наших днів зберігся звичай, пов'язаний з культом Матері-землі, брати з собою в дорогу або під час переїзду на нове місце проживання грудочку рідної землі. Уявлення про Землю-матір збереглися навіть після прийняття християнства (988 р.): в народі її стали називати другою матір'ю, рідна мати була лише третьою, а першою стала вважатися Богоматір.

Асоціація образу Землі з доброю матір'ю мала амбівалентний характер. Не лише народження і життя, але і смерть повертали людину до Землі. Смерть означала повернення до лона Матері-землі і початок нового життя. Під час народження і смерті людина проходить один і той самий поріг – Землю. Ці уявлення збереглися в прислів'ях і приказках східних слов'ян: «Земля прихистить і мертвого», «Вік живеш – маєшся, бездомним поневіряєшся, а помреш – свій дім в сирій землі знайдеш», «Від землі узятий, землею годуюся, в землю піду» тощо [3]. І в наші дні зберігається традиція під час похоронів на чужині кидати в могилу жменю рідної землі. У свідомості народу Земля була головним місцеперебуванням померлих, єднальною стихією між світом мертвих і світом живих. Після прийняття християнства підземний світ був прирівняний до пекла. Ймовірно, тому цей аспект образу Землі набув негативного відтінку. В результаті, образ Матері-землі має разом із позитивним, сприятливим значенням також і негативне, пов'язане із злом. На наш погляд, надалі ця амбівалентність чіткіше виявлялася в інших жіночих образах, так чи так пов'язаних із землею і родючістю.

Уособленням стихії Землі в східнослов'янській міфології була богиня Макош [7]. Попри те, що згадки про неї уривчасті і короткі, вони зустрічаються у багатьох літературних джерелах. Одна з перших згадок про Макошу зустрічається у «Повісті минулих літ» (XII ст.) як про єдину богиню в пантеоні Володимира, створеного близько 980 р. Її ім'я включене в усі повчання про язичництво XI-XIV ст. За межами східних слов'ян про Макошу достовірних даних немає. В давнину вона сприймалася як богиня, пов'язана з аграрно-магічним комплексом уявлень, сприяла збиранню врожаю. На думку Б. А. Рибаківа, вона могла шануватися як «матір доброго урожаю», «матір щастя», оскільки в давнину від великої кількості урожаю залежала не лише доля, але, іноді, життя і смерть людини чи усього роду. Зважаючи на глибоку індоєвропейську старовину слова Ма (мати) і зв'язок імені богині із словами «киш», «кош» – «доля», або із словом «кош» – кошик, гаманець, вона могла шануватися як «матір щасливої долі», уявлялася пряхою, що пряде нитки людської долі. У класичній міфології їй тотожні грецька Тихе і римська Фортуна, які поєднували покровительство достатку з впливом випадковості на долю людини. Обидві ці богині зображувалися з рогами достатку. Пізніше, в пантеоні Володимира, створеному для войовничого дружинного середовища, Макоша була витіснена на останнє місце.

Таким чином, поступово, з переходом від матріархату до патріархату, а також із прийняттям християнства аграрний культ Макоші стає менш значним [6]. Проте її ім'я згадується в етнографічних записах XIX – XX ст. Відповідно до них, Макоша постає у вигляді жінки із розпущеним волоссям, великою головою і довгими руками. Вона наглядає за жіночими роботами, пов'язаними з льоном, прядінням і ткацтвом. У деяких районах вона сприймалася як певний напівдемонічний персонаж, що зливається з образом Мари (Морени) – жіночим божеством хвороби і смерті.

Після прийняття християнства образ Макоши в селянських віруваннях став двійником Параскеви П'ятниці. Вони вважалися покровительками шлюбу і родючості. Параскева П'ятниця була пов'язана зі священною землею вологою: їй в дар приносили снопи льону, тканні вироби, пряжу і кужіль, які кидали в колодязь. Таким чином, відбулася поступова передача функцій язичницької Макоши до Параскеви П'ятниці, а також злиття культів язичницької богині і християнської святої [5].

Духами, близькими до богині Макоши і пов'язані з культом землі і родючості, були русалки. Образ русалки досить складний і не має чіткого опису. Зазвичай їх уявляли юними дівами з довгим, руським розпущеним волоссям, голими або одягненими у білий одяг, які заманювали до себе чоловіків і юнаків для того, щоб залоскотати до смерті чи втопити. Також русалок уявляють у вигляді страшних, потворних і кудлатих баб з відвислими грудьми. Такі русалки більше нагадують відьом або Бабу-ягу. У деяких віруваннях русалки ототожнюються із покійниками. Класичним вважається образ фатальної для людини красуні, водяної або лісової нечисті. У сучасній культурі русалки сприймаються як демонічні істоти, проте спочатку вони вважалися берегинями – духами, які оберігають людей від вслякого зла, пов'язаного з водою [6]. Русалки допомагали у ряді домашніх робіт (особливо прядінню і ткацтву) і могли впливати на долі людей. Одночасно вони були духами води, життєвої вологи, покровительками рослин і урожаю. Будучи пов'язаними з водою, русалки вважалися і божествами зрошення, сприяючи підвищенню урожаю, туманів, що зволожують землю, росами і дощами. В аграрному суспільстві від наявності води часто залежав увесь урожай. Магічні дії, вироблювані русалками, наприклад, похитування на гілках дерев, спонукали збільшенню урожаю, розчісування ними волосся означало вивільнення вологи. За повір'ям, поява русалок під час весняного розквіту і під час дозрівання злакових культур також вказує на те, що вони спочатку вважалися духами родючості. На ритуальних ігрищах під час так званого русальничого тижня (спеціально присвяченого русалкам, що передують дню Івана Купала) жінки виконували танець родючості, зображуючи з себе русалок. Відомі також обряди, що вказують на зв'язок русалок із культом родючості, а також пісенні заклинання-заклики русалок на хлібні поля. У міру затвердження християнства русалкам все більше став надаватися вигляд водяної нечисті, що прагнули шкодити людині [7].

Ще одним міфологічним персонажем, пов'язаним із прадавніми віруваннями про Матір-землю, є образ Баби-яги, висхідний до всесильного божества епохи матріархату. Спочатку в міфології східних слов'ян вона втілювала матір-родоначальницю [7]. Міфологічні уявлення знайшли відображення у чарівних казках, в яких її жіночі ознаки іноді підкреслюються, але робиться це вже з кепкуванням: «.. ніс у стелю, титечка через поріг», «титечками потрясла і молочка принесла». Хатинка Яги стоїть на курячих ніжках, що відображує уявлення слов'ян про стійкий зв'язок жіночої родючості з куркою, що приносить багато потомства. В. Я. Пропп [4] вважав, що образ Баби-яги відносився до стадії, коли родючість сприймалася через жінку, без участі чоловіка. Вважаючись прародителькою роду, вона була берегинею його життєвого простору, звичаїв і традицій, життєвого устрою, яка наглядала при цьому і за підростаючим поколінням.

У більшості текстів Яга виступає однією з головних дійових осіб, що проводять обряд ініціації – введення дітей в певну статеву і/або вікову групу: юнаки посвячувалися в мисливці, дівчата приймалися в коло матерів. В. Я. Пропп відзначав, що образ Богині-матері, що стереже дорогу ініціації, в фольклорі зберігся у вигляді образу казкової Баби-яги, яка зустрічає ініціюючого на межі обжитого простору і темного лісу – архетипічного алегоричного образу межі між світом живих і мертвих [4].

Від реального світу світ інший завжди відділявся якоюсь межею, найчастіше – хатинкою Баби-яги. Навіть зовнішній вигляд цього житла нагадує про смерть своєю подібністю з домовиною, яка часто буває оточена людськими рештками. Ініціація припускала певну міфологічну інтерпретацію простору: вихід за межі своєї території прирівнювався до смерті, а перебування в іншому світі сприймалося як на «тому» світі. У прадавні часи церемонією ініціації могла керувати жінка-віщунка. Образ такої «жінки, що відає», цілком міг послужити основою для створення образів Баби-яги як «викрадачки», яка відводить дітей для обряду ініціації і «дарувальниці», яка дає поради і допомагає тим, хто витримав випробування. На наш погляд, це дозволяє інтерпретувати Бабу-ягу як жрицю Макоши в обряді ініціації. Надалі, зі зникненням матріархату, провідна роль переходить до жреців-чоловіків, аналогічно тому, як і роль жіночого божества – до чоловічого [6].

З прадавнім уявленням про Велику Матір світу, Матір-землю – праматір усього живого, що відає долями людей і є хазяйкою звірів – може бути пов'язаний і образ Яги – володарки лісу, до якої за її покликом «біжить всякий звір», «повзе всякий гад», «летить всякий птах». Зв'язок Баби-яги із смертю також можна пояснити прототипом, оскільки в древніх існувало уявлення про смерть як про перетворення на тварин, тому саме хазяйка

звірів охороняє вхід до царства мертвих (тобто до царства тварин – лісу) і має владу над ними. Саме у цій якості виступає Яга. В той самий час, Баба-яга пов'язувалася в народній уяві не просто із смертю, але і з обрядом переродження, з ідеєю вмирання і воскресіння. Цей образ міг символічно представляти Велику Богиню-матір, Матір-землю – повелительку і прародительку усього живого, пов'язану з потойбічним світом мертвих.

Висновки. Таким чином, архетип Матері в культурі східних слов'ян найбільш повно репрезентується в образі Матері-землі – цілісному, але поліфункціональному. Цей образ як Вселенської Матері, богині родючості і божества підземного світу зародився в архаїчний час, супроводжувався різними ритуалами, обрядовими діями і був тісно пов'язаний з аграрною діяльністю. Поступово функції Матері-землі стали переходити до інших жіночих божеств. Амбівалентність, двоїстість, неоднозначність сприйняття самого образу Матері-землі були перенесені і на пов'язані з ним жіночі образи [2]. В процесі історичного розвитку, в першу чергу у зв'язку з переходом від матриархату до патріархату, від споживчого господарства до того, що виробляє, від язичництва до християнства відбулося руйнування вищих рівнів міфології східних слов'ян. Ці самі причини одночасно сприяли посиленню негативних рис у жіночих образах. Лише в деяких випадках відбулося злиття функцій язичницьких божеств із християнськими святами, як у випадку з богинею Макош. Більшість жіночих божеств – русалки, Баба-яга та інші – стали сприйматися як демонічні істоти нижчого рівня. Архетип Матері, що репрезентується в міфологічних уявленнях східних слов'ян, якнайповніше зберігся лише в образі Матері-землі, переважно в обрядах і ритуалах, пов'язаних з аграрною традицією.

Література

1. Архетипы культурные // Культурология: XX век : словарь. – СПб. : Университетская книга, 1994. – С. 54.
2. Афанасьев А. Н. Мифы, поверья и суеверия славян. Поэтические воззрения славян на природу. В 3-х томах / А. Н. Афанасьев. – Т. 1. – М. : ЭКСМО; СПб. : TERRAFANTASTICA, 2002. – С. 136–142.
3. Петрова Е. Реклама, сказки и архетипы [электронный ресурс] // URL : http://www.advesti.ru/publish/phiolog/kak_sdelat.
4. Пропп В. Я. Исторические корни волшебной сказки / В. Я. Пропп. – Л. : Изд-во ЛГУ, 1986. – С. 75.
5. Рыбаков Б. А. Язычество древних славян / Б. А. Рыбаков. – М. : СОФИЯ, ИД «Гелиос», 2002. – С. 361–369.
6. Шапарова Н. С. Краткая энциклопедия славянской мифологии / Н. С. Шапарова. – М. : ООО «Изд-во АСТ», 2001. – С. 350–351.
7. Шапарова Н. С. Краткая энциклопедия славянской мифологии. – М.: ООО «Издательство АСТ»: ООО «Издательство Астрель»: ООО «Русские словари», 2001. – С.460.
8. Юнг К. Г. Понятие коллективного бессознательного // Аналитическая психология: Прошлое и настоящее / К. Г. Юнг, Э. Сэмюэлс, В. Одайник, Дж. Хаббэкс : [сост. В. В. Зеленский, А. М. Руткевич]. – М. : Мартис, 1997. – 320 с.
9. Юнг К. Г. Психологические аспекты архетипа матери / К. Г. Юнг // Душа и миф: шесть архетипов ; пер. с англ. – М. – К. : ЗАО «Совершенство» – «Port-Royal», 1997. – С. 218.
10. Юнг К. Архетип в символизме сна / К. Г. Юнг // Символическая жизнь. – М., 2003. – С. 254–272.
11. Юнг К. Человек и его символы [электронный ресурс] // Юнг Карл-Густав [сайт]. — URL: <http://www.jungland.ru>.
12. Psychological Aspects of the Mother Archetype // The Archetypes and the Collective Unconscious. CW9i. Par. 158.

Резюме. У статті розкрито природу і специфічні способи репрезентації одного з найбільш значущих архетипів у житті людини і суспільства – архетипу Матері. Розглянуто уявлення східних слов'ян про Землю як жіноче начало Всесвіту та пов'язані з нею прадавні міфологічні образи.

Ключові слова: архетип, архетип Матері, міфологічна свідомість, міф.

Резюме. В статье раскрыта природа и специфические способы репрезентации одного из наиболее значимого архетипа в жизни человека и общества – архетипа Матери. Рассмотрено представление восточных славян о Земле как женском начале Вселенной и связанные с ней древнейшие мифологические образы.

Ключевые слова: архетип, архетип Матери, мифологическое сознание, миф.

© 2013

А. С. Сиренко, Е. Ю. Яручик (г. Ялта)

АРХЕТИП «ОГНЯ» В ГЛУБИННОМ ПОЗНАНИИ ПСИХИКИ

Постановка проблемы. Глубинная психология в ее психокоррекционном выражении, является основным направлением современной психологической службы в Украине. Символ архетипа «огня» является мало изученным в научной литературе, что и предопределило актуальность постановки проблемы в данной статье.