**ВСТУП**……………………………………………………………………………….3

**РОЗДІЛ 1 АРХЕТИП ЯК УНІВЕРСАЛІЯ КУЛЬТУРИ**………………………..7

1.1. Культурний архетип як психокультурна складова менталітету та базовий елемент культурного коду…………………………………………………………...7

1.2. Значення та роль архетипів у національній культурі………………………...16

1.3. Архетип як фундамент ментальності…………………………………………21

**РОЗДІЛ 2 УКРАЇНСЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ АРХЕТИП**…………………28

2.1 Доля як міфологічний образ українців………………………………………...28

2.2. Особливості прояву чоловічого і жіночого начала в українській культурній традиції…………………………………………………………………………...…35

2.3. Родове дерево в українській культурі…………………………………………44

**ВИСНОВКИ**………………………………………………………………………..49

**СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ**……………………………..

**ВСТУП**

В умовах сучасної поліпарадигмальності науково-філософського знання проблема архетипів як інваріантних елементів культури виявляється надзвичайно актуальною. Предусім, інтерес до поняття «архетип» з боку представників і гуманітарних, і природничих наук пояснюється усвідомленням зв’язку людини з космосом, інформаційним полем та розумінням того, що найглибинніші суттєві аспекти смислогенезу приховані від адекватного усвідомлення в надрах несвідомого. Відкриття З. Фрейдом позасвідомого як самостійного, не залежного від свідомості безособистісного начала людської душі, що активно втручається у життя людини, дало можливість залучити до аналізу базових основ культури досягнення у сфері глибинної психології, насамперед, аналітичної психології К. Юнга, його архетипної теорії.

Філософська рефлексія, спрямована на виділення в українській культурі базових елементів світосприйняття починається від П. Юркевича з його «філософією серця» і далі – в працях з історії культури, літератури, мовознавства М. Грушевського, Д. Чижевського, І. Франка, О. Потебні, сучасних науковців В. Буряка, С. Возняка, В. Горського, І. Драча, В. Личковаха, О. Мишанича, В. Нічик, А. Нямцу та ін. Дослідженню специфіки українського образу світу як теоретичного підґрунтя відродження національної культури присвячені публікації Т. Даренської, Л. Дяченко, В. Мицика та ін. Архетипи українського національного характеру як культуропокладаюча форма самоствердження нації виділені і проаналізовані в монографії А. Швецової. Архетипи як втілення долі та історичного досвіду народу розглядаються Н. Ковальчук. Архетипний аналіз, на думку С. Кримського, є досить адекватним методом дослідження джерел формування етнокультурних особливостей, праісторії та майбутнього соціумів. З архетипною проблематикою напряму пов’язані роботи у галузі семантики та теорії культури А. Бичко, І. Бичка, Т. Васильєвої, Г. Горак, О. Забужко, О. Кирилюка, М. Поповича, В. Табачковського, Н. Хамітова, ін. Дослідженню специфіки відтворення архетипних схем та образів у міфопоетичній свідомості присвячені праці В. Ятченка, О. Лівінської, О. Гуцуляка, Н. Лисюк, дисертаційні дослідження В. Пономаренко, Г. Литвиненко. Філософсько-естетичні засади концептуального аналізу специфіки архетипів у міфопоетичній творчості та міфологізованому мистецтві розглядаються у дисертаційному дослідженні О. Колесник.

У період становлення понятійно-категоріального апарату культурології як порівняно молодої науки потребує оцінки доцільність розширювального семантичного наповнення терміну «архетип», що часто зумовлює некоректне його використання, в першу чергу, у вітчизняній культурологічній практиці. Залишаються відкритими проблеми чинників символічної репрезентації архетипів у міфопоетичній традиції української культури, ієрархії архетипових образів, особливості їх функціонування – того, що може дати уявлення про характер етносу, духовний рівень, «життєву установку» (К. Юнг) та одночасно впливає на його історію та соціокультурний розвиток. Дослідження в цьому аспекті й зумовлює **актуальність** нашої роботи.

**Мета роботи** – визначення ролі функціонування архетипу Долі в українському культурному дискурсі.

Досягнення мети потребує виконання таких **завдань**:

* Проаналізувати культурний архетип я елемент коду культури.
* Визначити значення та роль архетипів у національній культурі.
* Охарактеризувати зв’язок архетипів з ментальністю.
* Дослідити взаємозв’язок особливостей сучасної української ментальності з буттєвою структурою історичного розвитку української нації на рівні кодів, архетипів, міфологем національних соціально-культурних простору й процесу.
* Простежити еволюцію архетипу Долі як міфологему.
* Вияснити особливості прояву архетипів чоловічого й жіночого в українській культурі.

**Наукова новизна** дослідження полягає в тому, що в ній проаналізовано особливості архетипу Долі в міфологічному аспекті; досліджено роль Долі у формуванні менталітету нації.

**Об’єктом дослідження є** міфопоетична традиція в українській культурі.

**Предмет дослідження** – форми та функції архетипу в міфотворчій традиції української культури.

**Теоретична основа дослідження:** культурологічні праці представників аналітичної психології (К. Юнг, Е. Нойман); роботи, присвячені архетипній проблематиці в культурі (О. Донченко, Н. Ковтун, С. Кримський, В. Ятченко); дослідження українських та зарубіжних етнологів у сфері обрядовості та ритуалу (Ф. Вовк, С. Килимник, В. Балушок, Дж. Кемпбел та ін.); етнопсихологічні розвідки (Ю. Липа, О. Кульчицький, В. Янів та ін.); фольклористичні праці (О. Веселовський, В. Гнатюк, О. Поріцька); дослідження у сфері символології та семіотики (С. Авєрінцев, С. Бичатін), міфології (Е. Едінгер, М. Костомаров), літературознавства та лінгвістичної культурології.

У процесі роботи були використані **загальнонаукові та спеціальні методи дослідження**, що відповідають культурологічному аналізу, а саме: системний – у розумінні культури як цілісності, що самоорганізовується та самопідтримується; структурно-генетичний (синхронний) – у виділенні та вивченні функціональних якостей архетипних структур жіночого та чоловічого начал; історико-реконструктивний (діахронний) – у розгляді соціально-історичних умов формування духовно-ціннісних ідеалів в українській родині; типологічний – у виділенні типів семантичних значень поняття «архетип» у сучасних гуманітарних науках.

**Теоретичне значення дисертаційного дослідження** полягає в тому, що його результати можуть поглибити теоретичне осмислення універсальної культурфілософської категорії «архетип»; можуть бути корисними у побудові архетипної матриці української культури, а саме розуміння Долі як складника міфотворчості.

**Практичне значення дисертаційного дослідження.** Матеріали дослідження використовуються дисертантом у практичній частині курсу «Історія української культури», у краєзнавчих публікаціях. Спостереження та висновки, викладені в роботі, можуть бути використані як матеріали лекцій з історії та теорії української культури та мистецтва, філософії культури у вищій школі; спецкурсів, присвячених теоретичним основам архетипного аналізу культури, розкриттю сутності та евристичної цінності архетипної теорії К. Юнга, репрезентації архетипу Долі в міфопоетичній традиції української культури; в соціологічних та етнопсихологічних дослідженнях при створенні соціокультурної моделі етносу.

**Апробація результатів дослідження. //-//-//-//-//**

**Структура роботи.** Робота містить (тт) сторінок, складається зі вступу, двох розділів, шести підрозділів, висновків та списку використаної літератури, який налічує 55 джерел.

**РОЗДІЛ 1 АРХЕТИП ЯК УНІВЕРСАЛІЯ КУЛЬТУРИ**

* 1. **Культурний архетип як психокультурна складова менталітету та базовий елемент культурного коду**

Відомо, що кожна історична епоха ґрунтується на типових константах, які є основою духовного життя людської цивілізації. У різних філософських концепціях вони отримують різні назви: «архетипи», «праобрази», «універсалії», «інваріанти», «форми без змісту», «наскрізні інформаційно-енергетичні структури». 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 «першоелементи», «першообрази», «схеми», «типи» та їх синонімів, котрі зводяться до поняття «архетип». Досить часто термін «архетип» уживають на позначення й висхідних схем уявлень, і загальнолюдських міфологічних мотивів, і першообразів, і першоелементів. Значна частина цих понять співвідносяться між собою, наприклад першообраз і першоелемент можуть розглядатися як тотожні складники мотиву.

У західній філософії ідею праобразів-архетипів висловив ще Платон. Він називав первинний світ ідей світом вічних праобразів, які через еманацію втілюються в матеріальному світі, де володіють несправжнім буттям. На противагу плинним речам, ідеї вічні. Зокрема, «праобразом, часу стала вічна природа, оскільки праобраз є те, що існує цілу вічність, поміж тим як відображення виникло, є і буде впродовж цілісного часу» [35, с. 439].

У наукову сферу теорія архетипів увів К. Юнґ. Вивчаючи духовний стан сучасного західного суспільства, дослідник не раз указував на його хворобливий стан, перебільшену увагу до матеріальної, раціональної сторони життя. Причиною такого стану стала «втрата розуміння західним суспільством значення символічного дискурсу. Втрата символічного сприйняття була катастрофою в масштабах не лише окремої особи, а й усього суспільства загалом» [5, с. 62]. На особистісному рівні це втілювалося в збільшенні кількості неврозів та депресій, загальному відчутті безглуздості життя, на рівні соціальному − в поширенні епідемій новітніх віровчень, котрі часто набували політичного забарвлення.

Вагомий здобуток К. Юнґа − виокремлення феномену колективного несвідомого людства, яке ретранслюється у формі архетипів. Архетипи постають концентрованим вираженням психічної енергії, яку актуалізує об’єкт. Образи колективного несвідомого, на думку вченого, можуть біологічно успадковуватися, адже міфи закладені в структуру людської душі. Водночас архетипи як категорії символічної думки переходять в образну мову. Вони однаково присутні у свідомості психічно хворих, пересічних людей і геніїв [53, с. 254], де виконують роль захисту психічної рівноваги особи. Звичайно, важко довести наявність колективного несвідомого у свідомості пересічної людини, однак очевидні сліди міфологічних образів можна знайти в сновидіннях. До того ж, існування колективного несвідомого легко простежити на прикладах розумових розладів, насамперед шизофренії. У свідомості хворих виринає вражальна кількість міфологічних образів [51, с. 168], символіку яких можна пояснити лише історією розвитку всього людства. Архетипи, за К. Юнґом, є «структурно-енергетичною основою, навколо якої формується духовний простір індивіда. Кількість архетипів прямо пропорційна кількості типових життєвих ситуацій» [52, с. 212]. Відтворення, актуалізація архетипів − «крок у минуле», повернення до первісних засад духовності. На підставі цього міфологію розглядають як безпосередню реалізацію архетипів.

Культурні архетипи – це глибинні установки «колективного несвідомого», визначальними рисами яких є стійкість та неусвідомленість [6, с. 48]. Українські архетипи проявляють себе як символи у міфах, казках, фольклорі, обрядах, традиціях, є узагальненням досвіду наших предків. Кімерійці, скіфи, сармати, гуни, слов’яни, половці, татари та ін. брали участь в етногенезі українців. Культурні здобутки передавалися нащадкам. Основою культурного процесу було місцеве населення, яке вбирало в собі усі впливи, і діяло свою культуру [34]. Культурні архетипи – це стереотипи народного сприйняття [19]. А. Швецова виокремлює культурні архетипи, котрі утворюють етичне ядро українського буття:

1. Заснування життя на праці;

2. Непевність щодо розпорядження результатами власної праці, негарантованість достатку;

3. Неналежністю світу українцеві і відсутністю в етносі (тобто самовизначенні українства) виміру публічності. Українцеві належить лише найближче до нього, обмежена частина приватного світу – хата;

4. Покладання більше на долю, аніж на власну самоврядну волю відносно життєвих надбань;

5. Архетип вільності чи завзятої відчайдушності, котра виникла як відгук на деякі зовнішні виклики буття [16].

Нами було проаналізовано монографію О. Донченко та Ю. Романенка [19], які займалися визначенням характеристик візантійського психотипу за соціокультурним психографом. Дослідники виділяють 15 архетипів візантійського менталітету, до складу якого входять російський та український менталітет: архетип вічного учня, архетип героїзованого злочинця, архетип домінування минулого над майбутнім, архетип ідеалізації старовини, архетип монарності, архетип анігілятивної рівності, архетип долі, архетип центрованої провини, архетип звеличення юродивого, архетип обрядності, імітативності, архетип едукативності, архетип тотожності істини та влади, архетип вічного повернення, архетип вічної правди, архетип об’єктно-речової детермінації. Культурний код – це сукупність культурних архетипів, що утворились внаслідок асиміляції психокультурних характеристик архетипу соцієтальної психіки та відображається у народному міфі та етнічних символах.

Архетип вічного учня є проявом екстернальності: потреба у директивних формах правління, довіра до старшого покоління, перейняття минулого досвіду є запорукою успіху у майбутньому, залежність від старшого покоління. У рекламах використовується образ пекарської справи як клопіткої роботи, яку виконують в парі різні за віковими категоріями люди. Контроль за діяльністю молодого пекаря перебуває у руках старшого пекаря. Він не проявляє ініціативи, поки не навчиться усього, що вміє старший. Для аграрно-хліборобського українського етносу пекарня є прообразом поля – господарства, доглядати за яким батько навчає сина. Інституалізація архетипу відбувається у вигляді геронтократії. Проявляється яскрава риса екстернальності – залежність від старшого покоління, страх перед новим долається набутим знанням про старе. Минулий досвід є зброєю із невідомим. Пропонувати власні ідеї можна лише у зрілому віці – тоді вони будуть прийняті на розгляд. Новоутворення без обґрунтування приречені на загибель, тому українці бояться експериментувати.

Антитезою слухняного і покірливого учня є злочинець-девіант, який ухиляється від наслідування істин мертвого тексту і живе живим життям, а не імітацією. Знецінюючи соціальний інтелект у його цивілізованій, суспільно прийнятній формі, візантійська культура потенціалізує агресію нереалізованих особистостей у вигляді злочинності. Будь-який злочин викликає почуття провини, яке особливо загострюється у візантійській психокультурі (тут злочин називається «непослухом»). Спричинюючи фрустрацію, скоєний злочин потребує покаяння (усвідомлення гріховності).

Архетип домінування минулого над майбутнім виражається через символіко-тематичний ряд: дім-поле-храм [27, с. 26]. Образ поля є образом рідної землі – матінки України, а отже і рідним домом. Архетип землі в українському менталітеті відповідає аграрним началам української цивілізації, господарським структурам землевлаштування, обрядово-календарним циклам сільського життя, кам’яним та курганним пам’яткам освячення землі. Рідна земля залишається полем життя, материнським народженням усього живого. Вважалось, що земля зберігає і передає українцям силу і славу предків [26, с. 97]. Ось чому проблема врожайності та догляду за землею для селян-трудівників є провідною.

Архетип об’єктно-речової детермінації буття відбиває матеріалізм у людських відношеннях, коли притуплюються почуття любові, зникає чуттєвість. Людина є засобом, а не метою. Суб’єктом стає лише той, хто має владу, всі інші залишаються безпомічними об’єктами, речами. Тоталітарна держава стає політичним відбиттям всемогутньої матінки-природи, перед якою всі індивіди є рівними у своїй недосконалості.

Архетип «обрядності та імітативності» є поєднанням домінуючих рис ірраціональності та екзекутивності з інтравертивністю. Ірраціональність виражається сугестивністю, міфологізованим естетизмом. Екзекутивність як вираження жіночої психології мислення породжує естетичний максималізм. Поєднання ірраціональності з екзекутивністю веде до одухотворення всього, що є гарним. Відбувається злиття понять краси та істини. Інтравертивність проявляється у збереженні емоційно-міфологізованого мислення і його передачі для наступних поколінь (імітативність). У рекламі виражається через національну символіку та звичаї. Українська обрядовість є ядром духовного змісту у побуті. Хліб, галушки – це архаїчні страви народу, що зберігають уявлення про квасне, прісне, святкове та повсякденне. Образ свічки та букету із сухоцвіту поряд із колоритом української кухні містить духовний зміст, адже краса ототожнюється із істиною і правдою, із ідеєю освіченості їжі (емоційно-міфологізоване мислення). Пшеничні паляниці визнавалися стравами богів, тому атрибутика хлібо-булочних виробів є знаком виявлення поваги до гостей [28, с. 12].

Архетип вічного повернення позначає та налаштовує майбутнє покоління на проходження страждань минулого. В російському та українському менталітеті повага до батьків асоціюється з наслідуванням, копіюванням їхніх звичок, примх, манер, ставлення до оточуючих. Чоловік примушує жінку «грати» роль своєї матері (едіпів комплекс), а жінка примушує чоловіка «грати» роль свого батька (у плані буквального наслідування способу мислення та поведінки). Оскільки український етнос має аграрно-хліборобське походження, то у рекламних зображеннях використовують образ українського поля, засіяного пшеницею та клопіткого господаря в образі козака. Такі образи з минулого є ефективними для тих, хто займається сільськогосподарською діяльністю, адже український народ споконвіків славився господарністю, українське поле – це символ врожайності. Українцю властивий індивідуалізм та егоцентризм як спосіб виживання; наростання позиції «я – вони». Господар-селянин утверджується через речові відносини: купив-продав, посіяв-пожав (об’єктно- речова детермінація буття).

Архетип анігілятивної рівності є корелятом діонісійської резиґнації свідомості на рівні архітектоніки підсвідомого. Руйнується сім’я, деградує чоловіча частина населення, панує жіноче начало, більш адаптоване до умов сенсорної нестабільності. Анігілятивна рівність блокує інституалізацію, оскільки інституалізація є надсенсорним (ієрархічним) процесом формування абстрактних відносин. Тому і в протовізантійських соціумах доводиться або боротися з надмірною корупцією або ж запроваджувати тоталітарний режим (зворотний бік корупції).

Архетип едукативності визначається визнанням навчання як способу виживання у сірій безініціативній масі, яка не проявляє індивідуальності, а підкоряється старшому поколінню. Частина з таких людей грають роль вічних учнів, не проявляючи оригінальність і наполегливість, а частина переймає досвід минулого як умову для навчання у майбутньому. Цінується не конкретність знань, а їх кількість. Кількість різновидів навчання є нескінченною, тому майстерність вимірюється віком навчання. У рекламі це виражено через процес народного виробництва глиняного посуду. Зображення ліпки глечика вказує на працьовитість та наполегливість, притаманну українському народові.

Архетип долі змушує на ірраціонально-героїчні вчинки в екстремальних умовах і пасивне очікування за умов повсякдення. Життя вважається не надто цінним подарунком: його можна легко віддати на війні й не дуже піклуватися про нього в мирних умовах. За пірамідою А. Маслоу потреба безпеки та захисту за важливістю є другою після фізіологічних потреб. У європейському менталітеті символікою безпеки є мури, ворота, злі собаки, всі види зброї [22, с. 70]. В українській культурі безпека визначається не лише якістю технічного оснащення побуту, а першою чергою Божим захистом. Це і є виявом ірраціональності українського менталітету. Міф викликає більше довіри, аніж будь-які аргументи. Це пов’язано із архетипом софійності, вираженням якого є глибока релігійність українського народу. Життєвий досвід пращурів підтверджує ефективність звертання до Бога, не до матеріальних благ. Сприйняття долі пов’язане з переживанням необмеженої, нескінченної перспективи можливостей – авантюрою. Тяжіння візантійського психотипу до всіляких пригод та сумбурних переживань відображає прагнення до випробування долі та змагання з нею. У рекламних зображеннях архетип прослідковується в образі ангелів, голубів, ореолу.

Архетип ідеалізації старовини полягає у залежності від минулого, яка є емоційною, а не етичною. Новоутворення не приймають, якщо не знаходять аналогів у минулому. Минуле використовується не як носій досконалих моделей і форм реалізації будь-чого, а лише як архетип узвичаювання того, що не переростає рамки. Специфічним є те, що цей досвід може бути навіть соціально небезпечним, але це не зупиняє візантійську психокультуру у пристосуванні його до сучасного. Джерело зла ототожнюється з неузвичаєністю, тому краще довіряти перевіреному і використаному у минулому, ніж невідомому новому. Саме тому у рекламі використовують зображення старця, який асоціюється із мудрістю, а не з інтелектуальною кмітливістю. Створюється образ людини, яка завжди дасть пораду, підтримає, допоможе. Реклама апелює до екстернальності українського менталітету, головним проявом якої є бажання українців звільнитися від власної відповідальності.

Архетип тотожності істини та влади полягає в ототожненні носія посади з арбітром у питаннях істини, а носія найвищої по-ади в державі – одночасно з першим інтелектуалом. Можна провести аналогію з наляканою власним безсиллям, безпорадністю матір’ю, яка прагне, щоб вона і її дитина завжди залишалися в одних і тих же ролях, щоб дитина повністю відтворювала її життєвий шлях. Держава-мати-культура «захищає» індивіда від світу, нав’язуючи йому готову істину й позбавляючи його мук пошуків та страждань. У авторитарній екзекутивній психокультурі власна нереалізованість змикається з соціальною ірраціональністю та сліпим потягом до влади.

Архетип центрованої провини відбиває стосунки між культурою та її представником як між матір’ю і дитиною. Дитина відчуває свою підлеглість та поразку і прагне якимось чином зрозуміти її. Відбувається раціоналізація: поразка і слабкість пояснюються як покарання за скоєні гріхи. Сам факт утрати свободи раціоналізується як доказ провини, а це переконання посилює почуття провини, яке підтримується батьківськими, психокультурними та політичними авторитетами.

Архетип «вічної правди» виявляє себе через намагання спрощувати, уніфікувати, нав’язувати одностайність і в цілому тяжіє до авторитаризму. Візантійська тоталітарна монархія становила найдосконалішу комунікативну форму для прихильників «вічної правди». Свідомість «Я» пригнічується і заміщується переживанням власної персони як суми очікувань з боку інших, автономія замінюється гетерономією, оцінці досвіду міжособистісного спілкування властиві неадекватність, нечіткість.

Архетип звеличення юродивого розкривається як потреба у великій кількості непродуктивних індивідів. Лише їх існування за рахунок здорової частини населення живить материнське піклування. Нереалізована Мати-Культура з неприхованою заздрістю починає калічити свою занадто самостійну дитину, в якій пробудився голос індивідуалізації. Архетип ґрунтується на екзекутивності української культури, семіотикою якої є земля-матінка. Земля сакралізується як «святе місце», відкрите для молитви. Народжується образ храму, «земля-храм» – це єдиний символічно-тематичний ряд. І земля, і храм є вираженням жіночого начала, що визначається як протобожество і тому шанується. Повага та небайдужість до української культури, що уособлюється в образі православної церкви, що так часто використовується в рекламах на позначення всієї України загалом. «Православна церква – Київ – український народ – це єдиний символічно-тематичний ряд, за яким побудовано міф про бажання банку допомогти, підтримати. Визнання серцем нації української православної церкви є жестом духовних традицій країни. Українці споконвіків оберігали православ’я як віру у єдину церкву, що була і протобожеством, і юродивим одночасно. Ідея захисту церкви як слабкої жінки – це апеляція до архетипу «серця». Архетипічний статус софійності підтримувався монументально-художнім утвердженням краси як онтології Божої присутності у храмі. Краса храму асоціюється із Божою мудрістю (софійністю). Архетип серця проявляється у спорідненості церкви із «душею народу», з його серцем» [19]. Архетип звеличення юродивого апелює до прославлення тих, хто є слабкими, слухняними, безініціативними в силу своєї несамостійності. Водночас такі люди є хорошим матеріалом для тоталітарної держави. Виникнення архетипу послугувало поєднанню позицій соціокультурного психографу – екзекутивності та екстернальності, проявами яких є домінування жіночого начала, спрямованого на виконання мети, потреба постійної опіки та поради, залежність від інших культур. Особливості характеру матері-культури переймають діти-носії цієї культури (слабкість, покору, ціле виконання).

В актуалізації архетипу монарності візантизм наближається до індійської психокультури, в якій канонізується образ святого із жагою втечі. Східна психокультура бачить в індивідуальності джерело зла, від якого треба звільнитися, щоб осягнути щастя. Праархетипами монарності є вірування у Майю та Нірвану, рівнозначні розчиненню індивідуальності в універсумі. Основу візантійської психокультури становить переживання динаміки природи як єдиної реальності та універсуму, на фоні якого людина відчуває цілковиту онтологічну безпорадність.

Проаналізувавши 15 культурних архетипів ( за монографією Донченка), узагальнимо, що «українській соціум характеризується ознаками інтровертивності, екзекутивності, екстарнальності та ірраціональності. Визначальні риси українського менталітету стереотипізуються у культурні архетипи. Специфіка культурного архетипу у його формуванні на засадах геополітичності етногенезу того народу, якому даний архетип належить» [15]. Архетипи української ментальності проявляють себе як символи у міфах, казках, фольклорі, обрядах, традиціях, є узагальненням досвіду наших предків.

* 1. **Значення та роль архетипів у національній культурі**

Долаючи опір історії, унаслідок тривалого еволюційного розвитку архетип із категорії загальнолюдської стає категорією національною. Із часу формування нації, на думку О. Сліпушко, розвиток архетипу обмежується певною мірою її рамками. Архетипові образи можуть бути спільними для певної групи націй, однак вони мають риси відповідної національної ментальності [43, с. 129]. Дослідниця виокремлює декілька критеріїв, котрі впливають на розвиток архетипу. Першим із них є ландшафт, географічне середовище, у якому живе нація. Він впливає на психіку людини, її прагнення. Другим − походження нації (наприклад, європейська вона чи азіатська). Третій критерій − характер релігії. І четвертим критерієм є риси національної ментальності. Усі ці чинники визначають особливості архетипу, впливають на специфіку його реалізації в мистецтві та літературі [43, с. 130]. З огляду на це, вищевказана низка архетипових мотивів творить психічне обличчя нації, виражає риси її менталітету

Така трансформація відбувається завдяки безкінечному процесу смислоутворення, а також передачі й трансляції смислів у вигляді культурних традицій. Розглянемо докладніше цей процес. Як відомо, в основі всіх культурних феноменів лежать первинні прамоделі. Архетипи є одними з основних, формуючих художній світогляд у цілому та на перших етапах формування етносу (за К. Юнгом). У чистому вигляді знаходять відображення в етнічних культурах, тобто у фольклорі, обрядах, народних звичаях. Це архетипи батьківщини, життя, смерті, радості, страждань, матінки-землі, героя, долі та ін. Такі архетипи дозволяють робити життя людини осмисленим і не дозволяють зануритися до стихії Хаосу й Абсурду сучасного світу. Такі архетипи, як першообрази або праобрази, несуть символічні смисли, але водночас зберігають свою реальність. К. Юнг наполягав на тому, що позасвідомість конкретної людини має можливість виносити на поверхню свідомості тільки образи власної національної культури, тобто ті, що є близькими та зрозумілими індивіду, який є носієм тих чи інших культурних традицій та навичок. Необхідно підкреслити, що певні образи, що виникають у глибинах психіки, виходять за межі того або іншого ареалу. Інакше кажучи, людина звертається не лише до традицій своєї власної культури, а й до всіх давніх культур (Єгипту, Індії, Китаю, Античної Греції та інших). Отже, якщо спиратися на думку К. Юнга, то можна казати про генетичну культурну пам’ять всього людства. У певні моменти така пам’ять стає дуже загостреною, тоді виникає почуття глибокої причетності до культурної символіки всього людства [41].

Модифікуючись у ході історичного розвитку, архетипи зберігають у собі ті генокоди (першообрази), що відповідають етнокультурам як частинам загальносвітової культури, поданим у національних образах культури. А тому зрозуміло, що національна культура є відображенням історичного досвіду «в його індивідуально-неповторному, етнічно своєрідному відображенні» [28, с. 15]. Вони, «як символи колективної ідентичності, що належать, наприклад, до однієї нації, втілюють ціннісно-смисловий домострой етносу» [28, с. 78]. В основі архетипів містяться норми і засоби поведінки, притаманні усім людям в усі історичні періоди. Северинова М. зазначає, що «у повсякденні ми розмовляємо на мові надцінностей, використовуємо велику кількість філософських ідей та принципів, але не усвідомлюємо, що вживаємо їх несвідомо. У міру усвідомлення фундаментальних (або ж універсальних) категорій у нас з’являється можливість проникнення до ціннісно-смислового арсеналу архетипів, що формують національну ментальність того чи іншого народу» [41].

Підкреслимо, що архетипи є складовою універсальних структур культурної свідомості та всього «ціннісно-смислового універсуму» (за Б. Кримським) загалом, який не зводиться лише до культури, а містить три підсистеми – «природу в ракурсі її інформаційних можливостей, виражених у ноосфері; цивілізацію в ракурсі її культурних потенцій і практичних реалізацій; монадне буття в ракурсі ціннісно-смислової діяльності індивідуального соціуму (етносу або особистості)» [27, с. 28].

Архетипи – абсолютні цінності, які не змінюються протягом всієї історії людства, а набувають інваріантної смислової забарвленості, нових смислових нашарувань, або ж пробудження сталих цінностей, інваріантного змісту досвіду нації. Як зазначає український філософ С. Кримський, «актуалізація такої інваріантності означає, що предметним полем історичної дії у всезростаючому масштабі стає зіставлення всіх часів, через порівняння яких і вилучається стале, те, що не підпадає під владу плинності» [26, с. 70]. Тому можна сказати, що архетипи як стале, як константа пов’язують історично-часові вектори горизонталі і вертикалі, і репрезентуються як «сучасність, що не є дочасність, а всечасність» [26]. Виникнення таких інваріантних форм, як архетипи підкреслює прагнення людини знайти константи буття, що завжди будуть постійними, надійними, абсолютними.

В. Ф. Ятченко, який цілком слушно зауважує, що на основі архетипів колективного несвідомого формуються етноархетипи, які являють собою «концентрат колективної пам’яті минулого, вже опосередкованого первинними образами й символами» і відображають «специфіку історичного досвіду, світосприйняття і світобачення певного етносу чи племені» [55, с. 18]. Порівнюючи архетипи зі сфінксом, В. Ф. Ятченко зауважує, що вони позачасові за своєю природою і складаються з одного боку з образів, закорінених в нейродинамічних структурах мозку, а з іншого, являють собою зародок міфологічного образу-символу.

За відсутності єдиної загальноприйнятої релігійної структури, на думку Е. Едінгера, архетипи експлікуються в різних сферах людської діяльності. Одним зі шляхів реалізації архетипів є їх проектування на суспільні або світські проблеми, у яких загальнолюдська цінність надається особистій владі, певному рухові або тій чи іншій формі політичної діяльності. Зокрема, «це відбувається у нацизмі як праворадикальному русі та в комунізмі як ліворадикальному русі, а також у расизмі» [16, 67]. Унаслідок цього особистісні, політичні, нерелігійні форми суспільної діяльності набувають несвідомо-релігійного, ірраціонального змісту.

Архетипові мотиви, втілюючись у міфології, літературі, мистецтві всіх часів і народів, повторюються зі століття у століття, висуваючи, зокрема, в українській самосвідомості на перший план «не формалізм розуму», а те, що є корінням морального життя, «серце», як метафору інтимних глибин душі. Поряд з архетипом Серця визначний український філософ сучасності С. Кримський виділяє в українській культурі архетипи Природи, Софії, Слова. Спорідненість національних архетипів та універсалій світової культури є передумовою вивільнення духовного життя нації з ситуації одноразовості й тлінності у простір вічності, у сферу утвердження історичних звершень народу в їх загальнолюдській значущості та гідності [26, с. 87]. Вивчення культурної антипації наукових ідей, зауважує дослідник, дозволяє вивести певні закономірності, які допомагають висвітлити функціонування архетипів. Мова йде про античну формулу «майбутнього характеру раннього», згідно з якою явища, що виявляють себе на початковому етапі розвитку, обов’язково розвиваються на завершальних фазах процесу вже як панівна форма [26, с. 184]. Висхідний етап розвитку процесу, явища, феномену, перебуваючи у діалектичній взаємодії з завершальним, витворює закінчений цикл розвитку.

   Якщо розвиток йде за спіраллю, то в середині цього процесу не може бути «дірки». «Спіралі історії накручуються на стрижневі цінності, які, збагачуючись, не гинуть, а постійно відроджуються в нових формах, перетворюючи сучасність та всечасність метаісторії. Первинні колективи втілюють цю здатність збереження, відтворення і трансляції базових структур світової історії лише у специфічному, соціальному вимірі» [26, с. 77]. Культура, на думку С. Кримського, є системою, котра здатна до самоорганізації й саморозвитку. А саморозвиток завбачує закидання з самого початку вперед у майбутнє усієї потенційної сітки цілого [26, с. 186]. Подальший розвиток лише актуалізує окремі ланки сітки, розкриваючи потенції цілого за сегментами. Мова йде про наскрізні символічні структури, які за історичної мінливості змісту тематично присутні в усіх фазах історії культури. Однак, звернення до архетипів, продовжує С. Кримський, не означає повернення в минуле. Це особливий методологічний ракурс, в якому завдяки перетворенню минулого в символ твориться смисл майбутнього. Архетипи – це культура поперед нами [26, с. 186]. Ця культура, що випереджає нас є ймовірною, вся її багатоманітність, різночасові вияви окремих потенційно можливих сегментів залежать від духовних, соціальних, економічних умов. Одні архетипи домінують на певних історичних етапах, інші перебувають у тимчасово законсервованому, зародковому стані.

Н. Ковтун зазначає, що «функціонування архетипів є закріпленням ідеальних моделей поведінки, ритуалів, дій, образів, які сприяли формуванню категорій мислення, утриманню реальності. Вони стали ретранслятором людського досвіду та здобутків цивілізації за відсутності надійних матеріальних носіїв інформації. Рівночасно архетипові форми міфологічного минулого є як ціннісно-ієрархічними формами, так і позбавленими релятивності формоутвореннями» [23, с. 6]. Архетип втілює дійсність у процесі, зміні. Він є потенційно досягненим у діалектично відкритому просторово-часовому континуумі майбутнього. Як позачасовий механізм передавання духовних надбань архетип утримує визначеність доки деструктивні сили не спричиняють його дезактуалізацію. З часом структурні складові архетипу перегруповуються, трансформуються в інші архетипи або до певного часу зникають, а за певних умов знову виринають на рівні індивідуальної та суспільної свідомості. Пророча заданість архетипових форм покликана задавати смисл майбутніх часів, а не жорстко визначати майбутні факти. Тому будь-які передбачення мають тлумачити смисл розвитку, а не його фактичне наповнення. Потрапляючи на історичний ґрунт, архетип наповнюється змістом відповідно до соціально-культурного оточення. Через архетип можна висловити безкінечне чи остаточне, надати йому буття у формі конечного, конкретного образу. Водночас архетип не локалізований в реальному історичному процесі, а утримує в собі всю повноту часів [24].

* 1. **Архетип як фундамент ментальності**

Дослідження національної ментальності України – особливо в соціально-філософському аспекті – є важливою, на сьогодні майже зовсім не дослідженою темою у вітчизняній філософській думці, цікавою теоретичною й практичною проблемою. У визначення сутності української національної ментальності залишається багато нез’ясованого, недослідженого. Важливо зрозуміти, якими є історико-культурні підвалини української національної ментальності, в яких феноменах, національних кодах, архетипах вони постають, як змінювалася наша ментальність протягом історичного розвитку української нації, яких властивостей набувала, яких трансформацій зазнавала.

Спорідненість національного архетипу та універсалій світової культури є передумовою вивільнення духовного життя нації з ситуації одноразовості, тлінності у простір вічності, у сферу затвердження історичних звершень народу та його гідності.

Більшість філософів і культурологів визначають менталітетяк доведений до підсвідомого автоматизму тип мислення, виявленням якого є система цінностей, що виступають фундаментом змісту буття спільноти та окремої людини. Менталітет є дуальнимза своєю природою: це водночас психічне, безсвідоме, природне, біологічне та соціальне, прищеплене вихованням і традицією. Менталітет визначає сутність і форми відносин народу, нації, окремих її членів з природним і соціальним оточенням. Отже, менталітет актуалізується у змісті будь-якої діяльності етносу(а також його окремих представників), починаючи від спілкування і закінчуючи самопізнанням. Зміни в менталітеті, зумовлені природними і соціально-історичними чинниками, відбуваються дуже повільно, непомітно [34].

З часів Е. Дюркгейма вважається, що фундамент ментальності складають архетипи – підсвідомі чинники дії спільноти, які формуються на початкових стадіях генезису культури і виражають «доісторичний рівень ментальності» (К. Ясперс). Спадкові передумови ментальності (вітальні, природжені задатки етнопсихіки) трансформуються в духовні феномени, в якісну визначеність національної ментальності в процесі оволодіння індивідом чинною культурою. Разом з архетипами на груповому, колективному рівні вони складають відносно незмінний психологічний шар ментальності. Не зважаючи на статичність, здатність «вистояти» у всіх катаклізмах історії, менталітет не можна уявити тільки як абсолютну і незмінну даність. Підкреслюючи його відносну незмінність, треба констатувати в ньому наявність як інваріантного, так і варіативного [15].

Менталітет, насамперед, впливає на характер вчинків, надає потенційним духовним виріям актуалізації, певної визначеної форми. По-друге, менталітет лише частково усвідомлюється людиною, формуючи стереотипи її взаємин з природним і соціокультурним середовищем через неусвідомлені коди, підсвідомі структури і механізми. В ментальності перетинаються природна і культурно-історична зумовленість, раціональне і чуттєво-емоційне. По-третє, менталітет задає набір варіантів поведінки людини, є загальною стійкою інтенцією поведінкових актів, глибинною настановою на певний модус взаємодії зі світом і іншою людиною на основі оцінки своїх можливостей в межах певної культури. По-четверте, менталітет є цілісним, інтеграційним феноменом, в якому поєднуються, як індивідуально-неповторні, так і загальнолюдські, універсальні моменти, причому, щоразу це поєднання відбувається специфічним чином [34].

Визначальні риси того чи іншого народу та його ментальних рис знаходять своє втілення в культурних архетипах. Вони проявляють себе скрізь історію, культурні трансформації, фольклор, художню творчість, окреслюючи себе і в просторі сучасності. Міжкультурну комунікацію тоді, відповідно, можна представити як освоєння національного світосприйняття іншої культури, через вивчення культурних архетипів, значимих для народу протягом його існування, народних міфів, символів. Символи – це архетипичні уявлення, результат спільної роботи свідомості і колективного несвідомого. Система етнічних символів є системою кодування національного характеру та уявлень етносу про себе та світ. Культурні архетипи є своєрідними когнітивними зразками, на які орієнтується індивідуальна поведінка і в яких в скороченій формі зберігається родовий досвід. Чинниками формування соціокультурного досвіду є обраний тип життєустрою та географічне положення [19].

Українські архетипи проявляють себе як символи у міфах, казках, фольклорі, обрядах, традиціях і є узагальненим досвідом наших предків. Найґрунтовнішим висвітленням цього питання вважаємо статтю М. Міщенка «Українські національні архетипи: від колективного несвідомого до усвідомленої національної ідентичності» [30]. Ми обмежилися в рамках статті деякими архетипами, що відіграють сьогодні важливу роль. За С. Кримським, саме спорідненість національних і загальнолюдських архетипів є передумовою вивільнення духовного життя нації 8 в ситуації одноразовості – у простір вічності. Звернення до архетипів – це особливий методологічний ракурс, в якому завдяки перетворенню минулого у символ твориться смисл майбутнього, що актуально в нових історичних та політичних українських реаліях, коли переосмислюється вся культурна парадигма та ведеться пошук нових шляхів національної ідентифікації.

Одним з найголовніших та значимих серед українських національних архетипів є архетип «Дому». Дім, що предстає як батьківська хата, мала Батьківщина, праобраз України, а в часи складної історичної ситуації – як образ руїни, пустки, зболеної української землі. Ознака, властива менталітету українського народу – посилене емоційне начало, яке формує відповідні естетичні і художні категорії, що успішно функціонують в українській культурі. Також у характеристиці українців великого значення надається такій рисі духовності, як надзвичайно тісний внутрішній зв’язок із землею, чуйне ставлення до природи, тому тема землі в українській культурі стала традиційною. Сьогодні для сучасного суспільства характерний феномен людини-монади. Буди людиною- монадою – значить бути заглибленим в свій внутрішній світ, що не співвідносить себе з суспільством, з нацією. «Монадна особистість» ХХІ століття пов’язана, перш за все, з кризою національної свідомості, коли у внутрішньому світі людини відсутнє співвідношення з колективністю, своїм народом, своїми предками. «Монадність» міститься у втраті зв’язку з минулими поколіннями і їх духовним надбанням. Звернення до архетипу «Дому» тоді – це не лише пошук себе та свого місця в світі, а пошук себе в ланцюгу поколінь та національному вимірі [30].

Близьким до архетипу «Дому» є архетип «Поле» – життєвий топос, що допомагає посісти відповідне місце в Всесвіті. Це найбільш крихкий, але й найбільш актуальний аспект української культури, зумовлений історично втратами своєї національної ідентичності. Проблема відродження цього архетипу сьогодні – це проблема усвідомлення українцями себе після 1991 року нарешті як нації, своєї унікальності поряд з іншими народами. Ця проблема залишається актуальною в 2013-2014 рр. через події Євромайдану, анексії частини української території, воєнних події в Україні. На шляху подолання розриву світоглядних засад, нівеляції цінностей, втрати духовних орієнтирів у сучасному українському соціумі важливе значення набуває дослідження позачасових носіїв культури, які мають національний характер – для згуртування та самоусвідомлення.

Архетипи «Дому» та «Поля» мають своє продовження в архетипі «Матері». Архетип «Великої Матері» виник під впливом магічної причетності людини до землі. Символ землі в українському менталітеті відповідає аграрним началам української цивілізації, обрядово-календарним циклам життя. Вважалось, що земля зберігає і передає українцям силу і славу предків. Цьому відповідають українські легенди про створення людини з глини. Ця ж тематика присутня і в сучасній українській культурі. Так, режисер В. Васянович в 2004 році створює короткометражну артхаусну стрічку «Проти сонця», що стала переможцем кінофестивалю «Контакт» в 2005 році, і в якій головний герой, втікаючи від буденності, опиняється на острові і створює для себе із глини ідеальну жінку. Присутність архетипу «Матері» в українській культурі є стійкою. Це і символізація зародження життя, творення світу, витоків буття. Материнський код також відображається на рівні мега-архетипу – України. В культурі прояв архетипу «Матері» знаходить себе від найрізноманітніших 6 образів жінок (в тій же українській літературі) до образів, що символізують порятунок, захист, джерело життя, затишок, мудрість, милосердя. Часто звернення до архетипу «Матері» відбувається через відчуття незахищеності, пошуку духовної опори в світі, зокрема й через призму національної парадигми – символів країни, хати, раю. Зв’язок матері та України – є священним та непорушним. Також можна прослідити домінування жіночого начала в українській етнографії, що свідчить про матріархальну ментальність українців.

Провідний і визначальний архетип української культури – «Світло». Образи вогню та світла ідентифікується як відповідні самому життю, сенсу, мудрості. У творчості українських письменників Г. Сковороди, Т. Шевченко, Л. Українки, М. Коцюбинського, В. Винниченко архетипи вогню та сонця означають відродження, серце, сили людського духу, страждання та боротьби, любові, просвіти, життя. Архетип «Світла» тісно взаємопов’язаний із архетипом «Храму» – це святині, що людиною сповідаються. «Храм» містить в собі українську духовності, сакральний вимір буття і, звичайно, мораль. Українська духовність пов’язана з православною традицію, ґрунтується на етиці православ’я. Мудрість як Софія є основою і Храму, і Світла – це цілісність світу, божественна впорядкованість. Не випадково в Київській Русі був поширений іконографічний образ Богородиці-Софії. «...ім’я „Софіяˮ означає...тайну людської гідності в її християнській інтерпретації» [40, с. 547].

Лінія безперервності, що веде з прадавніх часів Київської Русі і сягає сьогодення – це архетип «Часу». Він демонструє не лише витоки українського народу, а є й архетипом зв’язку поколінь, архетипом єднання. Стан культурної кризи, зумовленої розірваністю між старою і новою культурними ареалами, формами світосприйняття є тим моментом, що актуалізує звернення до цього архетипу. Тому дослідження архетипу цікаве не лише як історико-філософська ретроспектива світогляду, а й як позачасова універсальна форми ретрансляції духовності в її співвідношенні з реальністю. Вивчення образних архетипів дозволяє усвідомити структуру пам’яттєвих пластів народної свідомості, які визначають домінанти ментальності народу як кодову знакову систему, що передається від покоління до покоління. В контексті етногенезу архетип «Часу» є каркасом для позначення витоків та перспектив розвитку народу.

Риси суспільної кризи проявляються у відсутності сталої системи координат, феномені «розгубленої української людини». Необхідність відродження на духовному рівні, заглиблення в проблеми української нації, стимулюють дослідження етнопсихіки українців. Сьогоднішні соціальні міфи, що конструюються та функціонують в суспільстві, мають за мету звернення людини до символу єднання, боротьби, буттєвого самовизначення. Активне залучення архетипних символів сприяє як свідомій так і несвідомій реакції на них. Це сприяє збереженню генофонду нації, доносячи до нащадків досвід минулих поколінь. Разом з тим, саме архетипи активно застосовуються для маніпуляції в соціумі. «Сюжетні архетипи – значення/коди, що можуть трансформуватися, змінювати контекст, набувати «надбудови», інтертекстів, цитат, традиційних образів і сюжетів, врешті, формувати цілі системи симулякрів, стилізацій...» [40, с. 386]. Так, використання архетипичних сюжетів в рекламі впливає на вибір тих чи інших товарів та послуг. Звернення до національних традицій формує певний образ політика, штучно створений іміджмейкерами для втілення ідеї єднання з народом тощо. Старі і нежиттєві архетипи отримують нове життя та нові інтерпретації. Наприклад, архетип «Герою» як екзистенційна властивість сутності людського Я, що за умов граничних ситуацій буттєвості уособлює не лише вищий ступінь мужності, а й утілює певні риси національного героя, дії якого направлені на перетворення, вдосконалення життя людської спільноти, актуалізується сьогодні у зв’язку з АТО. Незаперечною сьогодні залишається нагальна потреба у виробленні стабільного українського культурного канону. В центрі нової системи світовідчуття має стати живий міф – основоположний для набуття власної Батьківщини.

Одним із визначальних архетипів української ментальності є архетип серця. Цей архетип має філософсько-світоглядне осмислення у «філософії серця» і розкривається як принцип індивідуальності та орган відчуття Бога (П. Юркевич); як мікросвіт, вираження внутрішньої людини, основа діяльності (Г. Сковорода); як шлях до ідеалу та гармонії з природою (Т. Шевченко); як джерело надії, передчуття, провидіння (П. Куліш); як ключ до «господарства душі», її мандрівок у вічність, сферу добра і краси (М. Гоголь). В особливому християнському розумінні «філософія серця» випливає з ідеї побудови людської моралі на «палаючому серці» людини як органі відчуття Бога і протистоїть античному (сократівському) розумінню моральності як функції розуму та знання.

Характерними для української ментальності є також архетипи антропоцентризму та органічної гармонії, мудрості, софійності світу. Софійність світу означає, що світ − це книга, текст Бога, а реальні речі мають не лише природний статус, а є одночасно й символами, знаками Божої премудрості та мудрості життя [26, с. 79]. Архетип софійності світу мав особливе значення для українського народу, котрий формувався в степовій зоні. Степ був джерелом постійних нападів кочових племен, і тому русичі розглядали його як «темряву», «безодню», хаос. Цьому хаосу потрібно було протиставити «розумну ойкумену», якою було місто як софійне начало, перетворити його з простору кочовища на «зоране поле», околиці міст і сіл на хутори, на зразок ферм або ранчо, річки − із зони перешкоди набігам кочовиків − на транспортні артерії. Слово «край» починає пов’язуватись зі словами «країна» та «Україна». Із поширенням феномену «українського поля», що став свідченням рідкісної в історії перемоги осілої цивілізації над натиском степу, відбувається зміна етнічної свідомості. Тепер опозиція порядку й хаосу, софійності й безодні розглядається не як протиставлення «місто − степ», а як зіставлення «місто − хутір», де останній символізує трансформацію степової стихії у ферму, тобто обжитий куток особисто відвойованої природи.

.

**РОЗДІЛ 2 УКРАЇНСЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ АРХЕТИП**

**2.1 Доля як міфологічний образ українців**

У зв’язку із збільшеним інтересом з боку вчених-гуманітаріїв до антропологічної проблематики поняття «доля» по праву починає займати одне з центральних місць як в осмисленні сутності людини, так і у визначенні шляхів розвитку культури і цивілізації. Це поняття, виражаючи суттєві стану людського життя, неминуче стає одним з центральних об'єктів дослідження в філософії життя.

І за міфологічними уявленнями, і в ірраціоналістичних філософських системах, а також у повсякденній свідомості доля – це надприродна незбагненна зумовленість, сила, що визначає всі події в житті людини, етносу, країни, людства.

Усна народна творчість українського, як і будь-якого взагалі, народу сягає своїми початками доісторичної доби і донині має ознаки свого міфічного походження. Протягом століть народні вірування зазнавали впливу багатьох факторів: релігійних, історичних, науково-технічного прогресу, - проте дивним чином збереглися й до наших днів у народних легендах, переказах, прислів'ях, приказках та інших фольклорних жанрах. Характерною особливістю світогляду українців є антропоморфізація не лише стихій, сил природи, але й тих явищ, які через незнання фізичних законів, їхніх причин та наслідків були незрозумілими, а тому - таємничими, дивними, навіть страшними. Деякі явища соціального характеру, як-от: Доля, Злидні, хвороби і створене вже на християнському ґрунті уособлення деяких днів тижня, що набули вигляду надприродних, міфічних істот, у свідомості українського народу й понині живуть у більш-менш визначених образах

1867 р. професор О. О. Потебня надрукував цінну статтю «Про Долю та споріднених з нею істот», основану на фольклорних творах, у якій він розглядає різні назви Долі: «щастя», «притча», «лихо», «біда», «горе» тощо, з’ясовує процес формування таких уявлень та їхній характер, веде мову про зв’язок Долі з іншими міфічними істотами й предметами [38]. Не менш цінними є дослідження академіка О. Веселовського про Долю в його «Розвідках у галузі руського духовного вірша» [11] з додатковою статтею «Декілька нових даних до народних уявлень про Долю» [12]. До цих основних досліджень віднесемо й такі порівняно невеликі статті, як: «Антропоморфічні уявлення у віруваннях українського народу» М. Васильєва [10], «Народні оповіді про Долю (Матеріали для характеристики світобачення селянського населення Куп’янського повіту) П. Іванова [20]. На основі аналізу цих та інших досліджень можемо зазначити, що Доля уявляється то в образі жінки різного вигляду, то в образі незнайомця, панича, то в усьому є цілковито схожою на опікувану нею людину. Згідно з характером – активним чи пасивним, українські оповіді наділяють Долю відповідними ознаками й символами – діловитістю, бережливістю, турботливістю – і навпаки: позитивна, активна Доля – «хороша, обсмикана, обтикана, колоски стримлять» (підбирає колосся на полі, яке залишилося після збирання господарем хліба), їсть помірно; пасивна Доля – «заспана, запухла, обстрепана, неряшниця», ненажерлива, валяється гола під колодою і т. ін.. Подекуди в Україні Долю називають ще Таланом, і при цьому кажуть, що неодмінно в кожної людини є свій Талан [20, с. 120]

Доля у фольклорі, за влучним метафоричним висловлюванням С. Нікітіної,– істота всепроникна, її щупальці можна побачити скрізь. Семантичне поле долі майже безмежне і густо засіяне. Не поле, а поля в різних фольклорних жанрах є різними [33, с. 130]. Фольклорне розуміння долі як вищої сили, влади над людьми у деяких своїх аспектах зберігає елементи віри наших предків у детермінованість світу – неминучість і свавілля долі в усіх її персоніфікованих виявах. Досить репрезентативний у цьому плані паремійний рівень української мови: *Ще ніхто не втік від своєї долі*;  *Перед своєю долею не втечеш*; *Лихая доля і під землею надибає*; *Від лихої долі не сховаєшся*;*Нещастя і на гладкій дорозі спіткає*; *Напасть і на гладкій дорозі здибає*; *Від напасти не пропасти, а від біди не втекти*; *Здибле чоловіка біда на гладкій дорозі*; *Біда як схоче, то і на гладкій дорозі здибає*; *Біда найде, хоч і сонце зайде*; *Біда – не вода: ні переплисти, ні перебрести*; *Від біди не остережешся і не спасешся*; *Ніхто не знає, де го біда спіткає*; *Як не жий, а лиха не минеш*; *Долі і найбистрішим конем не об'їдеш*;  *Свого щастя і колесом не об'їдеш*; *Лиха конем не об'їхати*; *Лиха і гетьманським конем не об'їдеш*; *Що написано на роду, того не об'їдеш і на льоду*; *Судженого і конем не об'їдеш*.

Неминучою є і смерть як один із проявів влади долі: *Як не ховайся, а смерть тебе знайде*; *Смерть нікого не мине*; *Як не вікувати, а смерті не минати*; *Не шукай смерті: сама знайде*; *Від смерті не втечеш*; *Від смерті ані відкупитися, ані відмолитися*; *Від смерті і в склепу не замуруєшся* тощо.

Таким чином, у дохристиянське розуміння концепту долі як надприродної сили вкладено реальну залежність наших пращурів від зовнішніх обставин. Показово, що еквіваленти більшості цитованих паремій побутують також у російській і білоруській мовах, що свідчить про їх давність, а також конвергентність базової слов'янської світоглядної парадигми. Загалом у міфології різних народів доля є символом Найвищої та незбагненної Сили, котра впливає на людину протягом усього її життя. Навіть боги не в змозі змінити визначеного людині жереба.

Насамперед зазначимо, що Доля (талан) — фантастично-поетичний образ української міфології, який у народних повір’ях ототожнювався із щастям. На противагу долі та щастю побутували відповідно повір’я про недолю та нещастя. Найчастіше доля змальовувалася в антропоморфних образах жінки, панича, незнайомця, схожого на людину, яку вони опікують. Щаслива доля — хороша, чепурна на вигляд, а лиха — заспана, запухла, «нечупара».

Проаналізувавши дослідження «Антропоморфічний образ Долі у віруваннях українського народу» [7], ми виокремили основні пласти розуміння Долі в українській міфології. Розглянемо їх детальніше:

* Доля як «втілене співіснування людини». За повір’ям, кожна людина має свою долю, призначену Богом, − це її щастя або нещастя. Доля з’являється в образі нової зірки в небі одразу після народження людини, а з її смертю зірка падає з неба додолу. П. Іванов, ґрунтуючись на народних оповідях про Долю, розрізняє: 1) природжену Долю − душу предків, 2) Долю − янгола і 3) Долю − душу людини, або двійника її [20, с. 10]. А взагалі «Доля є началом позитивним і істотою зовсім не ворожою; вона не має характеру божественності, а являє собою лише втілене співіснування людини» [8, с. 18]. Доля буває активна й пасивна. Активна Доля сприяє більшому чи меншому збагаченню свого двійника-людини. Вона дбає про людину, допомагає їй в усьому, жаліє її, завжди захищає її інтереси, навіть тоді, коли сама вона відпочиває. Якщо хворий почує вночі, що його хтось під вікном називає на ім’я, то це означає, що до нього прийшла його Доля і принесла здоров’я. Доля сама не шукає людину, а от людина мусить постаратися знайти її і оволодіти нею; найчастіше вона може зробити це не інакше, як заволодівши попередньо чиєюсь чужою Долею, котра й відкриє, як можна оволодіти своєю Долею [46, с. 102]. Хто відшукає свою Долю, тому в усьому таланить і той швидко збагачується, а хто не знайде Долі – б’ється, як риба об лід, і нічого з його починань не виходить [20, с. 22]. Долю людини можна відтрутити від неї чарами, загнати в пустирища й болота. Тоді людина, позбавлена свого охоронця, зовсім опускається. Пасивне ставлення Долі до людини, якою вона опікується, найчастіше залежить від розбіжності занять людини з тією справою, яка до душі Долі [, 78].
* Доля як душа предків

Доля як душа предків − збережений старовинний культ предків, охоронців родинного вогнища. Люди вважали, що Доля помирає разом з людиною. Хоча такий погляд переважав, були й інші повір’я, за якими Доля померлого живе в його могилі або спочиває на ній. Щоб викликати її, треба перескочити через могилу, хоча не виключена можливість появлення замість щасливої Долі лихої, тобто Недолі [47, с 112].

У деяких випадках Долі померлих ототожнювались з живими людьми. Побутувала думка, що померлі навідують живих родичів. Це стосується, насамперед, померлих матерів, які «доглядають» осиротілих дітей. Улюблений час для таких відвідин − ніч [42].

Вважалося, що померлі родичі присутні й на своїх поминках. Вони можуть приходити напередодні великих свят, тому їм треба залишати після вечері їжу. Інколи Долі померлих можуть з’являтися у вигляді злих чи примхливих істот, що нагадують домовиків. Якщо вони не знаходять своїх улюблених страв, якими хочуть поласувати, то можуть навіть побити живих людей. Щоб позбутись такої Долі, її необхідно спіймати або відслужити на могилі «заклятий» молебень.

За релігійними віруваннями українців Доля дається Богом. Проте не заперечується, що батько й мати також обдаровують своїх дітей Долею. Згадаймо пісні про матір, яка не могла дати синові ні щастя, ні Долі [42].

* Доля-ангел

Цікаве трактування Долі-ангела. Ще в материнському лоні ангел-охоронець навчає дитину всього того, що вона має знати в майбутньому земному житті. При народженні дитини цей ангел б’є пальцем по її верхній губі, тому вона забуває те, чого навчилась до народження. Отже, в земному житті людині доводиться все пригадувати.

* Доля як душа людини

Доля сприймається як душа людини, або її двійник. Така доля попереджає свого власника про нещастя, яке на нього чатує. Тоді людина сумує, нудиться, відчуває втрату фізичних сил. Доля може плакати, кликати людину туди, де повинно сповнитись призначене їй [20].

За повір’ям, Доля, як і Недоля, з’являється людині упродовж року. Проте лише в певні дні (Різдво, Щедрий вечір, Великдень) можна побачити її у вигляді двійника. Якщо на Різдво людина вийде у двір з ложкою, якою обідала, то побачить свою Долю. Остання з’явиться на вулиці й покличе людину по імені. Так само можна побачити свою Долю й на Щедрий вечір.

На Великдень Доля являється людині, яка вийшла на ворота з освяченою крашанкою, після того, коли перейдуть усі люди з церкви. Ряд народних повір’їв пов’язано з померлими, їх мандрівками по світу. Причини цього можуть бути різні. В одних випадках − за життя ця людина не обходила ніколи навколо церкви з процесією, в інших − її не відпоминали. Жінка приходить, бо їй не вклали до рук свічку під час смерті. Найчастіше такою причиною є журба за полишеною родиною, насамперед, осиротілими дітьми, намагання полегшити їхнє життя. Буває, померлий хоче помститися живому − мерці, як відомо, здатні робити живим збитки і навіть вчиняти злочин [11].

За зовнішністю своєю Доля уявляється то в образі жінки різного вигляду, то в образі незнайомця, панича, то в усьому цілковито схожою на опікувану нею людину. Залежно від характеру − активного чи пасивного − українські оповіді наділяють Долю відповідними ознаками й символами. Позитивна, активна Доля − «хороша, обсмикана, обтикана, колоски стримлять» (бо підбирає колосся на полі, яке залишилося після збирання господарем хліба), їсть помірно. Пасивна Доля − «заспана, запухла, обстрепана, неряшниця», ненажерлива, валяється гола під колодою і т. ін.

* Талан

Інша назва Долі – Талан. Кажуть, що в кожної людини неодмінно є свій Талан. У декого він «невсипущий», працює не покладаючи рук, не спить ні хвилини. У кого такий Талан, тій людині добре: Талан її пильнує, а сама людина розкушує. Талан є синонімом «щастя». Кажуть «поталанило», тобто пощастило. Але як тільки Талан засне, тоді людині доводиться дуже тяжко: що б вона не робила, користі все одно немає.

* Місце перебування Долі.

Існує багато різних поглядів щодо місця перебування Долі. Одні вважають, що Долю не можна ні продати, ні обміняти, бо вона завжди знайде ту людину, якій належить. Від неї не втекти і не сховатися. Інші навпаки стверджують, що кожна людина сама повинна знайти свою Долю. Вона уявлялася духом, який здатний набувати різних образів людини або тварини. Доля завжди покидає дитину, яку прокляли батько або мати.

[Християнство](http://histua.com/ru/personi/r/rakovskij-hristian-georgievich) протиставило ідеї долі як віри в осмислену дію «провидіння» (телеологічна детермінація). Однак авторитет астрології і особливо натуралістичні ідеї Ренесансу та природничо-науковий [світогляд](http://histua.com/slovnik/s/svitoglyad) нового часу витісняє ідею долі в царину повсякденних уявлень, де вона ототожнюється зі збігом обставин, з напрямком [життєвого шляху](http://histua.com/slovnik/j/zhittyevij-shlyax-lyudini) окремої людини, народу*,* людства.

[Відродження](http://histua.com/slovnik/v/vidrodzhennya-renesans) ідеї долі відбувається наприкінці XIX ст. у «філософії життя» (О. Шпенглер, А. Бергсон). Доля пов’язується з вимогами ірраціональної активності; пафос долі, любові до врокованості (Ф. Ніцше), проповідь злиття з ірраціоналістичною стихією життя згодом зазнали найбільшої вульгаризації в [ідеології](http://histua.com/slovnik/i/ideologiya) [нацизму](http://histua.com/ru/slovar/n/naciya), яка перетворила поняття «доля» на інструмент офіціозної пропаганди. Значне місце ця проблема посіла також у філософії екзистенціалізму. Каузальна детермінація в річищі раціоналізму передбачає зумовленість наслідку причиною. Ця зумовленість може бути пізнана людиною і навіть цілі «провидіння» передбачаються як явні, в усякому разі, для розуму самого Бога (об’єктивний ідеалізм Гегеля). Матеріалістична філософська традиція, яка тлумачить опосередкування як головний принцип мислення, зводила свободу до пізнання необхідності. Тут доля − не тільки життєвий шлях суб’єкта, а й соціальний чинник, що детермінує життєвий процес і підлягає пізнанню. Тому якщо історичний процес − результат об’єктивно чинних законів, то люди (мірою їх пізнання й використання) − творці долі.

Розглянемо твердження Г. Зіммеля [18], який по-новому розглядає Долю в контексті екзистенції. Він зазначає, що життя будь-якої людини має якусь спрямованість, свої характерні інтенційні особливості, зумовлені насамперед внутрішнім станом людської психіки. У той же час людина діє в зовнішньому предметному світі, в якому відбуваються різні події. Останні, незважаючи на те, що мають свою власну логіку розвитку, залучені людиною в життєвий потік, осмислюються нею і роблять істотний вплив на спрямованість життя. Доля, згідно Зіммелю, це такий «стан людського життя, який під впливом зовнішніх подій різко змінює свою спрямованість» [18]. Так, зустріч зі знайомою людиною на вулиці може носити просто випадковий характер: ми поговорили буквально ні про що і мовчки розійшлися, кожен залишившись зі своїми проблемами. Але якщо ця зустріч стає вихідним пунктом рішучих життєвих змін, то такий стан обставин отримає назву долі.

Зміна напрямку життя, що розуміється як доля, залежить не тільки від зовнішніх обставин, а й від внутрішнього духовного світу людини, тому Г. Зіммель стверджує, що тварини й Бог позбавлені долі. «Тварині бракує сенсу життя, тієї ідеальної інтенції, яка стверджує себе понад тієї, що ззовні, чисто каузального події, але при цьому все ж здатна відчути визначальне залучення цих подій в наше життя ... Для божественного існування немає нічого йому чужого. Навпаки, всі події з самого початку є божественною сутністю або створюються його волею. Для нього немає ні перешкод, ні спонукальних мотивів, які він відчував би зсередини, потребуючи перетворення з випадковості в сенс» [18].

Таким чином, Г. Зіммель вважає, що доля − це інша назва випадковості, що виникає на перетині двох необхідностей: друг, що йде по вулиці в силу якоїсь необхідності, і я, що йде по цій же вулиці зі строго певною метою. І ось − зустріч, яка круто змінила моє життя. Це і є доля. Або зіткнення внутрішнього духовного світу людини, що представляє своєрідну необхідність, з зовнішніми обставинами, функційними за своїми законами і які є іншою формою необхідності − це теж доля. Доля подібна іскрі, що з’явилася при зіткненні двох необхідностей [18].

**2.2. Особливості прояву чоловічого і жіночого начала в українській культурній традиції**

В період становлення понятійно-категоріального апарату культурології як порівняно молодої науки потребує оцінки доцільність розширювального семантичного наповнення терміну «архетип», що часто зумовлює некоректне його використання, в першу чергу, у вітчизняній культурологічній практиці. Залишаються відкритими проблеми чинників символічної репрезентації архетипів у міфопоетичній традиції української культури, ієрархії архетипових образів, особливості їх функціонування – того, що може дати уявлення про характер етносу, духовний рівень, «життєву установку» (К. Юнг) та одночасно впливає на його історію та соціокультурний розвиток.

Розгляд архетипів крізь призму найдавнішої опозиції «чоловіче – жіноче» видається важливим для побудови архетипної матриці будь-якої культури, в тому числі й української, оскільки сприяє визначенню можливих критеріїв для типологізації культур.

Впродовж історії людства, починаючи з архаїчних культур, бінарна гендерна ідентифікація лежить в основі життєдіяльності суспільства і підтримується культурною традицією. Через призму цієї парадигми сприймається реальність у всьому своєму різноманітті: «...міфологічні, релігійні, філософські конструкції, створені людством протягом цього часу, несуть відбиток цієї моделі статевої диференціації й розрізнення гендерних статусів, яка заснована на визнанні наявності чоловічого та жіночого начал...» [49; с.158]. Протягом багатьох років людство у тих чи інших формах прагне хоча б часткового подолання цієї дихотомії, зближенню крайніх полюсів. В архаїчних культурах це виражено у вірі у певні вищі сили, богів, надзвичайною властивістю яких є їхня андрогінність (від грецьк. andros – «чоловік» та gynai – «жінка») – здатність поєднувати у собі чоловіче та жіноче начало. Сюди ж можна віднести постать шамана, яка являє собою дещо надзвичайне та виняткове по відношенню до інших членів первісної общини. Пізніше в історії світової культури спроби подолання дихотомії чоловіче/жіноче переходять у площину гендерних відносин у суспільстві, приймають різні форми, де полюси цієї бінарної опозиції то наближуються один до одного, то віддаляються. Особливо це актуально сьогодні, коли кожного дня ми чуємо такі слова як «гендерна рівність», «рівноправність статей», «толерантність», «фемінізм».

В історії європейської культури, починаючи з християнської ери, бінарна опозиція чоловіче/жіноче займає стійку позицію в офіційному християнському дискурсі. Відповідна культурна парадигма, яка успадкувала властиву ще іудаїзму безкомпромісність у регуляції сексуальної поведінки людини, її гендерної ідентифікації, визнає лише два легітимних типи ідентичності – фемінний і маскулінний. Упродовж багатьох століть характеристики, закріплені за культурними зразками мужності та жіночності, майже не піддаються сумніву. Їхнє змішування чи неоднозначність маркуються як негативні: засуджуються церквою, владними структурами, власне суспільством тощо. Приклади можна знайти ще у тексті Старого Заповіту: «...На жінці не повинно бути чоловічого одягу, і чоловік не повинен одягатися в жіноче плаття, бо мерзенний перед Господом Богом... всяк, хто робить се...» [4]. Система гендерних норм і табу охоплює усі сфери життєдіяльності соціуму – підтримується релігією, виявляється в політичній та соціально-економічній структурі суспільства, його емоційному житті, чітко проглядається на репрезентативному рівні тощо – та є потужним інструментом психологічного впливу на індивіда. Процес гендерної самоідентифікації відбувається відповідно із закріпленим культурою набором гендерних ролей і під впливом стійких гендерних стереотипів, які пропонує ця культура. Відчуваючи себе чоловіком або жінкою, людина отримує набір характеристик, вимог, ідеалів, цінностей та можливостей соціальної та особистісної самореалізації, у відповідності з якими повинна організовувати своє існування. Важливим є те, що носії фемінного та маскулінного гендерів не є рівними в системі соціальних ролей. Становище жінки є підлеглим по відношенню до чоловіка, в той час як останній уособлює владу в усіх її проявах. Вважається, що ця культурна настанова бере свій початок в «офіційному» варіанту біблійної історії про створення світу, в якій жінка є як би вторинною по відношенню до чоловіка: Бог спочатку створює Адама, а потім Єву з його ребра. Біблійні образи перших людей використовуються з метою створення нормативних образів чоловіка і жінки і відносин між ними. У той час як чоловік уособлює владу й силу, у жінці цінується скромність, лагідність і покірність. Також жінка несе на собі набагато більший тягар різноманітних табу, оскільки прийнято вважати, що вона більше схильна до впливу диявола. Коріння цієї проблеми, певно, також варто шукати в біблійній історії гріхопадіння, де саме Єва першою піддалася спокусі [8].

Звичайно, вище аналізовано історичний християнський дискурс та загальнокультурні тенденції, але слід також згадати про таке важливе явище як народна культура, у якій «гендерні справи» йдуть дещо інакше. Особливо це актуально для української культури. Адже особливістю українського гендерного виміру є значущість для традиційної народної культури архетипу жіночності. Образ України втілює у собі образ матері, а родюча земля є уособленням жіночого начала. Українська дослідниця Н. Буркало, аналізуючи особливості прояву чоловічого та жіночого начала в українській культурній традиції, окрім архетипу Матері виділяє «архетип рівності синів та доньок», який «…сприяє втіленню в життя демократичних засад…» [9]. Інша українська дослідниця А. Армен відмічає, що Україна вирізняється серед інших православних держав саме тим, що з давніх часів зуміла зберегти деяке рівноправ'я в родинно-шлюбних стосунках між чоловіком і дружиною. І, незважаючи на те, що сфери діяльності української жінки, як і західноєвропейської, довгий час були обмежені виховуванням дітей та домашнім господарством, її соціальний та внутрішньо сімейний статус дослідники оцінюють як «достатньо високий» [9]. Якщо порівняти образи жінки в українській та російській народній культурі, то перший виглядає набагато більш «бойовим», у той час як другий уособлює покірність. Також образ українки, як правило, акцентує її «квітучу жіночність», жіноче начало. Це може проявлятися, наприклад, у деталях народного костюму. Згадаємо «Бояриню» Лесі Українки, де згадується порівняння українського та московського жіночого одягу.

Розглянемо детальніше погляди на це питання Н. Бурколо [9], яка зазначає, що для того, щоб краще зрозуміти особливості прояву чоловічого та жіночого начала в українській культурній традиції та їх вплив на формування особистості чоловіка та жінки, слід повернутися до історичних витоків.

Розрізняють два типи української ментальності: землеробський і козацький. Перший тип хронологічно давніший: його глибинні корені сягають прадавньої індоєвропейської культури; другий сформувався в епоху середньовіччя на грунті самобутнього етносоціального утворення – козацтва. В першому пріоритет у свідомості належить жінці – Берегині, матері, в другому – чоловікові, сильному, мужньому, незалежному, мандрівнику, воїну. Поєднання цих двох типів ментальності сформувало такі риси національного характеру українців, як мужність, чуттєвість та глибоке співпереживання іншим [17].

В свою чергу, поняття менталітет, як синонім до світорозуміння, розглядають як деяку інтегративну характеристику спільноти людей з певною культурою, що дає змогу описати своєрідність бачення цими людьми оточуючого світу і пояснити специфіку їх реагування на нього [11].

Менталітет є продуктом певної культури і водночас, персоніфікуючи її, – носієм, продовжувачем культурних традицій і норм поведінки в наступних поколіннях [17]. Фундаментом менталітету є архетипи– безсвідомі колективні уявлення, які втілюються в образах, символах, міфах –  у всіх сферах духовного життя певної спільноти, визначають специфіку світобачення, картини світу тощо. Вони відіграють в історії культури етносів конструктивну роль, забезпечують зв'язок між епохами та поколіннями, цілісність етнічної культури.

Найбільш вагомими архетипамиукраїнського народу вважаються: *архетип Матері,*який є уособленням Землі, України, Жінки. Наявність цього архетипу визначила шанобливе ставлення до жінки, визнання її провідної ролі в суспільстві і родині. Водночас цей архетип став джерелом прагнення оберігати рідну Землю, виявляти відданість та любов до неї [21]. Під впливом цього архетипу відбувається становлення характерної для українського народу світоглядної толерантності [40]; *архетип рівності синів та доньок,* сприяє втіленню в життя демократичних засад. Українець бажає бачити у владі батька, який опікується своїми дітьми, а в державі – родину, у якій про кожного турбуються та створюють умови для реалізації творчого потенціалу; *архетип обрядовості,* що пов'язаний з орієнтацією на традиції, які налаштовують на збереження і відтворення  досвіду народу. Цей архетип водночас слугує основою домінування краси над повсякденністю, зумовлює наявність бажання жити гармонійно з природою; *архетип долі,*обумовлює впевненість у тому, що у світі все відбувається так, як має бути, тому життя потрібно сприймати як подарунок.

Якщо в Західній Європі у вихованні дітей беруть однакову участь як мати, так і батько, і це є показником патріархальності сім’ї, то в Україні дітей виховує мати. Цей факт має істотні наслідки, оскільки норми поведінки, мораль, ідеали, життєві настанови українців підпорядковані нормам та ієрархії цінностей, типових для жінки, для її свідомості. Переважання в суспільстві матріархального комплексу, у свою чергу, призводить до того, що в соціальному мікросередовищі, насамперед у сім’ї панують свобода і рівноправність. Проте верховенству матріархального комплексу властиві й негативні риси, тобто у такому типі культури скоріш за все переважатиме емоційність і чуттєвість, а вольове начало й раціональність стають другорядними. Крім матріархальності, українській сім’ї притаманний індивідуалізм. Традиційно українці не жили великими родинами. Син завжди прагнув відокремитися від батька й вести господарство самостійно. Поряд з любов’ю до волі для українців характерна любов до свого дому, до землі, що відображено в народній творчості [21].

Шлюбно-сімейна та соціально-правова сфери діяльності в Україні не були винятковим правом лише чоловіків – жінки також брали в них участь. Хоча сфера провідної діяльності жінки в Україні визначалася переважно функцією дітонародження та домогосподарювання, проте статус українки був достатньо високим [21]. Попри вимогу закону, щоб дівчата виходили заміж лише з благословіння батьків або опікунів, у народі вважалося гріхом силувати дітей до шлюбу, завдяки цьому дівчина мала право у виборі нареченого, відмові сватам небажаного жениха. Статеворольова поведінка українок у сім’ї та суспільстві не була залежною і підпорядкованою чоловікові. Взаємна повага подружжя, взаємне узгодження бажань створити сім’ю становило норму статевої поведінки. Не існувало жодних обмежень прав жінки або її волі. Вона вільно з’являлася у товаристві, сама або з чоловіком брала участь у святах, мала великий вплив на справи, виховувала дітей [13].

Як ми бачимо, існують особливості прояву чоловічого та  жіночого начала в українській культурній традиції. У свідомості українців стать є половинним буттям, а смисл сімейного життя українці вбачали не лише у пошуку іншої половини, але й гармонійному співіснуванню з нею. Українські чоловіки та жінки намагалися гармонійно інтегрувати в свідомості як «чоловічі», так і «жіночі» якості, риси характеру, що передусім є продуктом належного виховання і самоусвідомлення себе цілісною особистістю. Саме тому, у шлюбно-сімейних стосунках, чоловік і жінка не переставали бути людьми з розвинутою індивідуальністю та самобутністю й користувалися пошаною й довірою в сім’ї та суспільстві.

Розглянемо існування чоловічого й жіночого в міфології, адже архетипи чоловічого та жіночого, що відтворюються у різних символічних формах нашої культури, корінням сягають індоєвропейської міфології, оскільки більшістю дослідників встановлено, що, не зважаючи на свою віддаленість від ведичного минулого, слов’янська культура продовжувала зберігати спорідненість з ведичною традицією, вплив якої проявляється в особливих символічних формах, характерних для нашого язичництва.

У дуальності міфологічного світоуявлення виділяються архетипи чоловічого та жіночого як два принципи, два стани буття. При цьому чоловічий стан визначається як обов’язково утримуючий у собі лімінальний період, тобто пороговий-межовий стан, коли на певному етапі юнаки через страждання-випробування переходять у нову соціальну категорію. Цей стан уможливлює перебування в двох різних іпостасях, що пов’язано з традицією ініціації, коли символічно в процесі випробувань помирає слабка й залежна істота - дитина-юнак і народжується нова, сильна − чоловік. М. В. Попович зазначає: «Процес ініціації, супроводжуваний стражданнями-випробуваннями, осмислювався як мандри через «простір смерті» і перемога над силами зла. Чарівні перевтілення «молодшого брата» в казках і міфах, його первісна ницість і дурість, поступове перетворення на повноцінного мужнього героя відтворюють у фольклорі пам’ять про ритуал ініціації, який щиро переживався як смерть і нове народження» [36, с. 19]. Лімінальному чоловічому стану протиставляється жіночий як маргінальний, який безпосередньо межує з упорядкованим світом, але ще потребує того, щоб його освоїли, ввели в контекст впорядкованого існування [36, с. 20].

Поступово з розвитком сімейно-шлюбних відносин з’являється трьохструктурна модель світобудови. В її основі лежать три основні елементи буття: верхній світ Прави, реальний земний світ Яви та нижній світ Нави. Троїстість поступово превалює у облаштуванні земного людського буття. Світ сім’ї − батько, матір та діти − набуває космічної символізації. Так чоловік-батько символізований у нашій міфології як «ясен Місяць − пан господар», його жінка − красне Сонце, діти − дрібні зірки. Жіноче сприймається й символізується як життєдайне й чуттєве, а чоловіче як організуюче й впорядковуюче, таке, що «освітлює шлях».

В обрядовій системі українців залишилися яскраві символи, в яких відображені прадавні архетипи чоловічого та жіночого. Так, у народному весільному обрядовому святкуванні молодий і молода набувають таких символічних образів: князь і княгиня, Місяць і Сонце, Зоря і Місяць, Вогонь і Вода, Лебідь і Лебідка, Голуб і Голубка тощо. Таїнство єднання чоловічого й жіночого початків є священним. Троїста символіка з внутрішнім дуальним поділом спостерігається й в такому символі як дерево життя, що часто зображується на вишитих рушниках. Зазвичай вони прикрашалися трьома голубами, два з яких обернені дзьобами один до одного, а третій зображувався над ними [16].

Якщо розглядати відповідники чоловічого й жіночого в структурі вертикальної космологічної моделі, представленої як світове дерево, то слід погодитись із схемою, запропонованою М. В. Поповичем, який зазначає, що «чоловічому відповідає верх світового дерева, кольоровим символом його виступає білий колір, космічним символом − Місяць. В антропоморфній моделі відповідник чоловічого − голова, воно ж ототожнене з душею розумною, основною функцією якої є бачення-розуміння, а отже уособлюється як особистісний початок, особистість. Відповідно жіноче − це середина світового дерева, відповідає в кольоровій символіці червоному, в космічній − Сонцю. Антропоморфний відповідник − серце. Жіноче − це душа чуттєва, основними функціями якої є почування-чуття. Особистісне відсутнє. Низ світового дерева символізований як чорна земля. Антропоморфний відповідник − діти, космічним символом яких є зірки, а антропоморфним − утроба. Це − вітальна життєва сила, плодючість [36, с. 38].

Повертаючись до архетипних образів жіночого в нашій міфології, зазначимо, що вічний архетип Богині-Матері народився із обожнення води й землі. Завдяки цікавим розвідкам у сфері української міфології знаменитого її знавця-етнолога В. Гнатюка відомо, що «в старій Русі приносили жертви криницям і болотам і вважали їх святощами. Та святість води заховалась донині. Коли баба зачирає досвіта води на купіль новородкові, то виголошує ось яку примівку: «Добридень тобі, водо Уляно, і ти земле Тетяно! Ти очищаєшся, ти освящаєшся, ти приспорюєшся. Приспори рождениці, хрещениці, рабі Божій Явдосі покорму! Ти, піч-мати, приспори рождениці, молитвениці, хрещениці, рабі Божій Явдосі дитя годувати» [13, с. 49-50]. Як бачимо, і воді, й землі присвоєні жіночі імена.

Архетипний образ старої в українській міфології має як позитивний, так і негативний відтінок, тобто мудрість пов’язана з набутим знанням, яке може нести як позитивні, так і негативні наслідки. Зокрема негативний відтінок архетипу старої виявляється в образі відьми.

Архетипи чоловічого яскраво представлені у образах слов’янських божеств, головним серед яких вважалось божество Рід, яке за часів піктографічного письма зображувалось символом кола. Деякі дослідники вважають, що це коло вічності, «яке втілює гармонію світу» [44, с. 469]. Наші пращури надавали Роду найвищий статус, вважаючи його батьком всесвіту. Світ божеств, символізований чоловічими архетипами, також має дуальну будову, розпадаючись на сили добра і зла. Добро уособлюється в образі Білобога, батька Перуна і володаря Ирія, а сили зла уособлює Чорнобог, який є володарем пекла й родичем богині Мори. Остання разом зі змієм породила й пустила по світу на горе людям 13 хвороб.

Можемо узагальнити, що прадавні архетипні уявлення про чоловіче та жіноче, що знайшли своє відображення у світогляді давніх слов’ян та їх міфології продовжують впливати на сучасний культурний побут українців, на організацію повсякденного життя, часто у формі стереотипних уявлень про чоловіче та жіноче.

**2.3. Світове дерево в українській культурі**

Народному мистецтву українців притаманні виплекані віковими світоглядними традиціями символізм і метафорика. Закодовані у мистецьких творах символи відображають уявлення наших пращурів про космос як упорядкований світовий устрій – світолад.

Серед розмаїття архетипів давнього світогляду символ Дерева Життя є універсальним. Він притаманний міфопоетичній свідомості різних народів. Його образ зустрічається в Європі та на Близькому Сході ще від доби бронзи й побутує донині в середовищі традиційних культур Європи, північної Америки, Африки, Австралії, Індії. На храмових колонах в Карнаці та Луксорі єгиптяни витесали зображення Дерева Життя іще 5000 років тому. Цей образ є надзвичайно популярний не лише в традиційно-побутових культурах народів світу, а й у давніх космогонічних уявленнях, містицизмі та світових релігіях, де Дерево Життя символізує широкий аспект реалій буття – від структури самого Всесвіту, родової спільноти (дерево роду) до людини (дерево добра і зла). До того ж, Дерево Життя виступає своєрідним містком поміж землею і небом, віссю світу, сферами людей і богів, матерією і духом. Давня філософська традиція вбачала в цьому символі втілення найвищої мудрості, розглядала його як судини великого космічного тіла, якими течуть життєдайні сили космосу [45].

Образ Світового дерева привертав увагу багатьох дослідників. І. Нечуй-Левицький розглядав його як втілення процесу світотворення з основних елементів: світла, води, землі і т. д. Схожі ідеї представлено у працях А. Афанасьєва, де автор вбачав в подібних зображеннях сили природи, що відроджують усе живе на землі, дарують йому родючість. В. Топоров визначав символ Світового дерева не лише як сукупність основних параметрів світу, але і співвідносить його з загальною моделлю шлюбних відносин та – ширше – з міжпоколінним зв’язком роду в цілому. Б. Рибаков досліджуючи прикраси Київської Русі XII – XIIIст., дійшов висновку, що один з найпопулярніших на той час рослинний орнамент є завуальованим символом стійкості життєвої сили, її всеохоплюючої сутності й саме зображуване дерево втілювало ідею достатку, врожайності, повного розквіту.

Світове древо уособлює в собі єдність усього світу. Це своєрідна модель всесвіту й людини, де для кожної істоти, предмета чи явища є своє місце. Це також посередник між світами — своєрідна дорога, міст, драбина, якими можна перейти до світу богів або в потойбіччя. Про древо життя у світі створено безліч легенд, казок, цей символ знайшов відображення в орнаментиці багатьох народів [45].

Символ Світового Дерева в міфологічних уявленнях багатьох народів, зокрема, українців, слугував своєрідним зразком космоустрою, переходом від хаосу до упорядкованого світу. Витоки подібних уявлень йдуть до найглибинних основ міфологічної свідомості наших предків, в якій антитеза «космос – хаос» була представлена формулою творіння та впорядкування світу шляхом розгортання просторових тріадичних структур Світового Дерева. Дослідники (М. Костомаров, О. Потебня та інші), аналізуючи український фольклорний матеріал, зазначали, що колядки, рушники із зображенням дерева та двох птахів, символізм вишиванок та писанок мають паралелі із світовими міфопоетичними образами (у «Ригведі», «Старшій Едді», іранських міфологічних мотивах) творення світу та переходу від хаосу до космосу як його упорядкування.

Оскільки розуміння світу є своєрідною проекцією на зовнішню реальність певних узагальнених життєвих уявлень, притаманних даному народу, то вся міфологічна космологія давніх українців була перенесенням із Землі на небо форм нашого землеробського та сімейного буття [17]. Архетипи життєвої сили та плодючості інколи переносилися з рослинних символів на джерело сили самих рослин – на землю. Як свідчить І. Нечуй-Левицький, в обрядових піснях мова йшла про поле, на котрому «оре золотий плуг шістьма половими волами з золотими рогами. На волах ярма тесові, кедрові, а занози – мідні». За тим плугом ходити сам Господь. Святий Петро поганяє волів, а Матір Божа носить золоте насіння» [32]. Інакше кажучи, для давніх українців характерно, що культ цвітіння та плодоносіння, відчуття таїни усього живого тісно переплітався із шануванням та любов’ю до самої Матері-Землі, породіллі й годувальниці усього сущого. Символом української культури, українського способу життя, безумовно, є землеробство. Причина цього полягає в тому, що українці складають чи не єдиний в Європі автохтонний етнос, котрій за весь час свого існування не змінював місця свого перебування, через що весь детермінований природними циклами й сільськогосподарським календарем уклад нашої життєдіяльності (праця, традиції, культура, мова та ментальність) став максимально адаптованим до однієї й тієї ж засвоєної певним видом праці території (ландшафту).

У пошуках достеменної моделі світу, вчені дійшли висновку, що один з найдавніших образів – образ Світового Дерева реалізував найбільш важливі для людини ідеї: по-перше, єдність Всесвіту, перетинання макро- та мікрокосму. По-друге, існування центру, позачасового та позапросторового. По-третє, ієрархічність, впорядкованість будови Всесвіту. По-четверте, динамічні та статичні елементи співвідносяться певним чином, через пари протилежностей, які знаходять рівновагу у третьому. По-п’яте, реалізація в ритуалізованій діяльності людини принципа взаємозв’язку всіх елементів структури. Саме тому слід починати освоєння підгрунтя міфотворчості зі знайомства з архетипічними властивостями міфологеми Світового Дерева. Архетип Світового Дерева є способом категоризації світу, він сягає глибини колективного несвідомого, епіфеноменальним проявом чого є сам факт наявності ідентичного для багатьох культур класифікатора світобудови та космоустрою. За допомогою Світового Дерева в різноманітті його культурно-історичних варіантів (включаючи й такі його трансформації чи ізофункціональні йому образи, як «вісь світу» (axis mundi), «світовий стовп», «світова гора», «світова людина» («першолюдина»), храм, тріумфальна арка, колона, обеліск, трон, сходи, хрест, ланцюг і т.п.) воєдино зводяться загальні бінарні значеннєві протиставлення, використовувані для опису основних параметрів світу. А. Гуревич пише про Світове Дерево як основний засіб організації міфологічного простору. Такі поняття, як верх-низ, праве-ліве, чоловіче-жіноче, чисте-нечисте й інші світоглядні опозиції архаїчної свідомості співвідносилися в епоху старожитності з ідеєю Світового Дерева [14, с. 54]

У різних культурах Світове Дерево як елемент міфологічної системи уможливлювало подолання людиною простору та часу, осмислення довкілля, адже корені дерева ідуть у підземний світ (вічне царство мертвих), а вершина знаходиться у світі вищих сил. Шаман, жрець або герой піднімаються його стовбуром на небо і вступають в контакт з надприродними силами, отримуючи надприродні знання. Світове Дерево тут виступає засобом комунікації суспільства з вищим сакральним світом, поступово ідентифікуючись із ним [14].

Світове Дерево відокремлює світ космічний від світу хаотичного, вводячи в перший з них міру, організацію й роблячи його доступним для вираження в знакових системах текстів. Зокрема, саме схема Світового Дерева містить у собі набір «міфопоетичних» числових констант, що упорядковують космічний світ: три (членування по вертикалі, тріади богів, три герої казки, три вищі цінності, три соціальні групи, три спроби, три етапи будь-якого процесу тощо) як образ деякої абсолютної досконалості, будь-якого динамічного процесу, що припускає виникнення, розвиток і завершення; чотири (членування по горизонталі, тетради богів, чотири сторони світу, основні напрямки, пори року, космічні століття, елемента світу тощо) як образ ідеї статичної цілісності; сім як сума двох попередніх констант і образ синтезу статичного і динамічного аспектів Всесвіту (в цьому зв’язку можна відзначити наявність семичленної структури Всесвіту в індіанців зуньї; сім віт Світового Дерева, шаманських дерев, семичленні пантеони тощо); дванадцять як число, що описує Світове Дерево («Стоїть дуб, на дубі 12 суків...» чи «Стоїть стовп до небес, на ньому 12 гнізд...» у російських загадках) як образ повноти.

Ряд фактів свідчить про те, що образ Світового Дерева поставав також моделлю взаємовідносин чоловічого та жіночого взагалі та шлюбних відносин зокрема і співвіднесений зі спадкоємним зв'язком поколінь, генеалогією роду (етнографи наводять на підтвердження даної тези приклад міфологічних родовідних дерев). Сам же ритуал може трактуватися як прагматична реалізація міфу, проекція «міфологічного» у сферу «ритуального».

Світове Дерево як універсальний класифікатор Всесвіту обумовлює цілісний погляд на світ. Архетип Світового Дерева відображається також в ході індивідуації, яка забезпечує самопізнання людини й продовжує на мікрокосмічному рівні макрокосмічний процес. У психотерапевтичній практиці К. Юнга наявні малюнки дерева деяких пацієнтів та образ дерева як сюжет багатьох сновидінь хворих, не знайомих з релігійною чи міфологічною символікою. Цей образ люблять малювати діти, тільки починаючи осягати світ, на що також звертав увагу К.-Г. Юнг. Разюча загальність «деревної» схеми підводить до висновку, що образ дерева як достеменний є прийнятним символом для позначення різних рівней психічного: несвідомого (корені), свідомості (стовбур) і надсвідомого (крона, листя). Архетип Світового Дерева є універсальною знаковою моделлю людської психіки, що включає в себе інші архетипи (матері і батька, матерії і духу, чоловічого і жіночого, циклічності часу тощо) [45].

**ВИСНОВКИ**

На завершення можна дійти висновку, що культурно-історичні формоутворення й архетипи, які постають підвалинами національної культури будь-якої країни, визначають її змістовна та функціональна цілісність й життєздатність. Сутнісні характеристики, особливості й закономірності розвитку таких формоутворень української національної історичної духовності багато в чому визначають собою різноманітні прояви ментальності жителя України сьогодні.

Український народ, що є нащадком прадавніх культурних традицій, психічно асимілює та синтезує різні культурні традиції мислення, є народом найрізноманітнішого духовного досвіду. В українській національній свідомості відображена ментальна культура, що реалізується у пошуку універсальних засад людського буття, у вільному творчому підході до життя.

Проаналізувавши роботи дослідників щодо функціонування архетипів у культурі, можна узагальнити, що принципово важливим для розуміння національних форм ідентифікації виявилося уточнити природу та функції архетипу в рамках теорії К. Юнга, відкинувши розширене тлумачення цього ключового поняття в гуманітарному науковому дискурсі та звернувши увагу саме на ті його суттєві сторони, що опинилися поза межами вітчизняних досліджень. Насамперед, це властивість архетипів як апріорних структурних форм інстинктивного фундаменту свідомості, патернів колективного позасвідомого залишатися наднаціональними, позачасовими, морально індиферентними структурами. Юнгівська концепція й визначила основні функції архетипів: компенсаційну, трансцендентну та соціоспрямовуючу.

Відсутність актуалізації того чи іншого архетипу спроможна гальмувати певні соціальні явища та процеси, і навпаки: чим яскравіше втілений архетип у даній культурі, тим більший вплив на соціокультурний розвиток суспільства він має.

Як категорія духовного порядку, архетип вимагає не тільки діахронного, а й синхронного аналізу, а як категорія, що містить в собі оцінні характеристики та буттєво проявляє себе через них шляхом бінарних опозицій, – розгляду в структурно-функціональних та аксіологічних аспектах.

Українській соціум характеризується ознаками інтровертивності, екзекутивності, екстарнальності та ірраціональності. Визначальні риси українського менталітету стереотипізуються у культурні архетипи. Специфіка культурного архетипу у його формуванні на засадах геополітичності етногенезу того народу, якому даний архетип належить. Архетипи української ментальності проявляють себе як символи у міфах, казках, фольклорі, обрядах, традиціях, є узагальненням досвіду наших предків. Культурні архетипи є базовими елементами культурного коду і згустками психокультурних рис, які визначаються за допомогою соціокультурного психрографа. В умовах глобалізації поступово зникає національна ідентичність

**СПИСОК ВИКОРИТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ**

1. Аверинцев С. Собрание сочинений / Под ред. Н.П. Аверинцевой и К.Б. Сигова. София–Логос. Словарь. – К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2006. – 912 с.
2. Артюх Л. Культура української їжі / Л. Артюх // Українська культура. – 2007. – № 4. – С. 11-13.
3. Афанасьев А. Н. Поэтические воззрения славян на природу: Опыт сравнительного изучения славянских преданий и верований в связи с мифологическими сказаниями других родственных народов: в 3-х т. – Т. 3. / А. Н. Афанасьев. – М., 1995. – С. 143.
4. Библия. – М.:РБО, 2006. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://bookz.ru/authors/biblia/biblia\_179.html
5. Бичатін С. Символи та міфи. Культурологічна концепція К. Юнга / С. Бичатін // Людина і світ. − 2002. − № 1. − С. 60−65.
6. Большой толковый словарь по культурологии / Гл. ред. Б. И. Кононенко. – М: Вече-Аст, 2003. – 512 с.
7. Болюх О. А. Антропоморфічний образ Долі у віруваннях українського народу [Електронний ресурс] / О. А. Болюх. – Режим доступу http://revolution.allbest.ru/culture/00472199\_0.html
8. Булашев Г.О. Український народ у своїх легендах, релігійних поглядах та віруваннях: Космогонічні українські народні погляди та вірування / Г. О. Булашев − К.: Фірма «Довіра», 1993. - 414 с.
9. Буркало Н.І. Особливості прояву чоловічого та жіночого начала в українській культурній традиції [Електронний ресурс] / Н. І. Буркало. – Режим доступу:http://www.rusnauka.com/33\_OINXXI\_2014/Psihologia/12\_79218.doc.htm
10. Васильєв М. Антропоморфічні уявлення у віруваннях українського народу [Електронний ресурс] / М. Васильєв. – Режим доступу: http://new.bestiary.us/zlydni.
11. Веселовский А. Н. [Рецензия] // Разыскания в области духовного стиха. – СПб., 1889. – Вып. 5. – С. 174.
12. Веселовський О. М. Декілька нових даних до народних уявлень про Долю [Електронний ресурс] / О. М. Веселовський − Режим доступу: http://www.culturalstudies.in.ua/knigi\_6\_1.php.
13. Гнатюк В. Нарис української міфології / В. Гнатюк. - Львів, 2000
14. Гуревич А. Я. Категории средневековой культуры / А. Я. Гуневич. – М.: Искусство, 1984. – 275с
15. Донченко О., Романенко Ю. Архетипи соціального життя і політика (Глибинні регулятиви психополітичного повсякдення) : Монографія / О. Донченко, Ю. Романенко. – К. : Либідь, 2001. – 334 с.
16. Едінгер Е. Ф. Міф як символічне виявлення взаємозв’язку між Его і Самістю [www. document] URL http:// librportal. org. ua/ index. php?option =com\_content”task=view”id=209”Itemid=69.
17. Загальна психологія: Підручник / О. В. Скрипченко, Л. В. Долинська, 3. В. Огороднійчук та ін. – К.: Либідь, 2005. – С. 464.
18. Зіммель Г. Проблема долі / Г. Зіммель. // Зіммель Г. Вибране: У 2 т. М., 1996. Т. 2. С. 188.
19. Зіновієва Т. До питання про архетипні риси персонажів українського вертепу URL http://www. filosof. com. ua// Jornel/M\_55
20. Іванов П. В. Народні оповіді про Долю (Матеріали для характеристики світобачення селянського населення Куп’янського повіту) [www. document] − Режим доступу: http://upyrnet.livejournal. com/1146.html.
21. Історія української культури: підручник / В. О. Лозовий, Л. В. Анучина, О. А. Стасевська, О. В. Уманець ; за ред. В. О. Лозового. – X.: Право, 2013. – 368 с.
22. Кафтанджиев Х. Гармония в рекламной коммуникации / Х. Кафтанджиев. – М. : Эксмо, 2005. – 368 с.
23. Ковтун Н. М. Архетип культурного героя в українській духовній традиції : історико- філософський контекст : автореферат дис. канд. філол. наук : 09.00.05 / Н. М. Ковтун ; Київ. нац. ун-т ім. Т.Шевченка. – Київ, 2008. – 20 с.
24. Ковтун Н. М. Архетип як історико-філософський феномен [www. document] URL <http://studentam.net.ua/content/view/7434/97/>
25. Когут О. В. Архетипні сюжети й образи в сучасній українській драматургії (1997–2007 рр.) : монографія / Оксана Когут ; Нац. ун-т вод. госп-ва та природокористування. – Рівне : НУВГП, 2010. – 440 с.
26. Кримський С. Б. Архетипи української культури / С. Б. Кримський // Феномен української культури. – 1996. – № 8. – С. 97 – 98.
27. Кримський С. Культурні архетипи Києва / С. Кримський // Київські обрії. Історико-філософські нариси. – 1997. – № 4. – С. 25-32
28. Кримський С. Ранкові роздуми / С. Кримський. – Зб.ст. – К.: Майстерня Білецьких, 2009. – 120 с.
29. Мединська Ю. Я. Фемінні архетипи українського етносу / Ю. Мединська. – Тернопіль : ТНЕУ, 2006. – 202 с.
30. Міщенко М. Українські національні архетипи: від колективного несвідомого до усвідомленої національної ідентичності / М. Міщенко [www. document] URL <http://www.kpi.kharkov.ua/archive/Articles/etic/Mishhenko-M.M.-Ukrayinski-natsionalni-arhetypy.pdf>
31. Нечипорук Т. Використання архетипів в сучасній телевізійній рекламі / Т. Нечипорук // Наук. зап. Сер. Культура і соціальні комунікації / Нац. ун-т «Острозька академія». – Острог, 2009. – Вип. 1. – С. 120-128.
32. Нечуй-Левицький І. Світогляд українського народу: Ескіз української міфології / Післямова О. Мишанича. - К.: АТ «Обереги», 1992. - 312 с.
33. Никитина С. Е. Концепт судьбы в русском народном сознании (на материале уснопоэтических текстов) / С. Е. Никитина // Понятие судьбы в контексте разных культур. – М., 1994. – С.130
34. Петінова О. Ментальність як соціокультурний феномен в контексті соціально-філософського аналізу [www. document] URL http:// www. crimea. edu/tnu/magazine culture/culture36/authors 36. htm
35. Платон. Сочинения : в 3-х т. / Платон ; пер. с древнегреч. ; под общ. ред. А. Лосева, В. Асмуса. − М. : Мысль, 1971. − Т. 3, ч. 1. − 687 с.
36. Попович М. В. Нарис історії культури України / М. В. Попович. - К., 1998.
37. Поріцька О. Українська народна демонологія у загальнослов’янському контексті (ХІХ – поч. ХХ ст.) / О. Поріцька. – К., 2004. 180 с.
38. Потебня А. А. О доле и сродных с нею существах // А. А. Потебня. – М. : Тип. Грачева, 1867. – 44 с.
39. Рыбаков Б.А. Язычество Древней Руси / Б. А. Рыбаков. – М., 1987. – С. 703
40. Савицька О. В., Співак Л. М. Етнопсихологія: Нав. посіб. – К., 2011. –264 с
41. Северинова М. Значення та роль архетипів у етноноціональній культурі / М. Северинова [www. document] URL <http://www> <file:///C:/Users/Кот/Downloads/vdakkkm_2013_2_33%20>
42. Скрипник Г., Курочкін О. Народні вірування, демонологія, космогонія. − [Електронний ресурс]. Режим доступу: http://etno.us.org.ua/mynuvshyna/r22.html.
43. Сліпушко О. Давньоукраїнський бестіарій / О. Сліпушко // Дніпро. − 1995. − № 9−10. − С. 140.
44. Тополь О. В. Етнічні особливості світоглядних уявлень стародавніх слов’ян про старість / О. Тополь // Філософсько-антропологічні студії’2008. - К.; Д., 2008. - С. 192-197.
45. Топоров В.Н. Мировое древо / В. Н. Топоров // Мифы народов мира: Энциклопедия. – М., 1980. – Т. 1. – С. 389 – 406
46. Українське народознавство: Навч. посіб. / За ред. С.П.Павлюка; Передмова М.Г.Жулинського. - 3-тє вид., випр. - К.: Знання, 2006. - 568 с
47. Українські символи / За заг. ред. М Дмитренка. – К., 1994. – С. 6.
48. Українці: народні вірування, повір'я, демонологія / За ред. П. Пономарьова. - К.: Либідь, 1992. - 637 с.
49. Ульянов В. А. Постгендерная характеристика віртуального: генезис андрогинности / В. А. Ульянов // Вестник ВГУ. Серия: Философия. – 2012. – № 2. – С. 158-170.
50. Шевчук М. П. Відображення архетипів української культури у творчості Т. Шевченка / М. П. Шевчук // Наук. зап. Сер. Культурологія / Нац. ун-т «Острозька академія». – Острог, 2006. – Вип. 1. – С. 259-267.
51. Юнг К. Архетипи колективного несвідомого. Психологічні типи. Вибрані праці з аналітичної психології / К. Юнг // Зарубіжна філософія XX століття. − К. : Довіра, 1993. − С. 239
52. Юнг К. Бог и бессознательное / К. Юнг. – М. : Олимп ; ООО «Изд-во “АСТ-ЛТД”», 1998. − 480 с.
53. Юнг К. Об архетипах колективного бессознательного / К. Юнг // Юнг К. Божественний ребенок: Аналитическая психология й воспитание. – СПб. ; М. : Олимп ; ООО «Изд-во “АСТ-ЛТД”», 1997. − С. 400.
54. Яремчук О. В. Міфологема Світового Дерева як прояв несвідомого в ментальності / О. В. Яремчук // Наука і освіта. - 2003. - №5-6. - С. 68-71
55. Ятченко В. Ф. Про розвиток духовності українського етносу дохристиянської доби. Монографія / В. Ф. Ятченко. - К.: Віпол, 1998. – 200 с.