

УДК 398.47(477.87):316.273

DOI

ТИХОВСЬКА ОКСАНА

кандидат філологічних наук, доцент кафедри української літератури ДВНЗ «Ужгородський національний університет». ORCID ID 0000-0003-4663-5960

TYKHOVSKA OKSANA

Ph.D. in Philology, associate professor at the State Higher Educational Establishment *Uzhhorod National University's* Ukrainian Literature Department. ORCID ID 0000-0003-4663-5960

Бібліографічний опис:

Тиховська, О. (2020) Етнопсихологічний аспект заговлянь та клятв у фольклорі українців Закарпаття. *Народна творчість та етнологія*, 5/6 (387/388), 63–74.

Tykhovska, O. (2020) Ethno-Psychological Aspect of Incantations and Swears in Folklore of the Transcarpathian Ukrainians. *Folk Art and Ethnology*, 5/6 (387/388), 63–74.

ЕТНОПСИХОЛОГІЧНИЙ АСПЕКТ ЗАМОВЛЯНЬ ТА КЛЯТВ У ФОЛЬКЛОР УКРАЇНЦІВ ЗАКАРПАТТЯ

Анотація / Abstract

Метою статті є осмислення етнопсихологічного аспекту заговлянь та клятв, які зафіксували на Закарпатті у першій половині ХХ ст. фольклористи П. Світлик, М. Росоха, Ф. Потушняк. У дослідженні використано такі методи: психоаналітичний, філологічний, порівняльний, аналітичний та структурно-семантичний.

У статті розглянуто любовні, лікувальні, родинно-побутові, календарні заговляння, виконавицями яких були переважно жінки та дівчата. Більшість з них побудовані на принципі аналогії та законах контагіозної магії. Такі словесні формули часто мають на меті вплив на сферу несвідомого людини й сприяння асиміляції архетипу негативної Тіні, забезпечення себе від неконтрольованих актів агресії та зла. У статті наголошено на зв'язку магічних словесних формул з обрядами переходу та «часовими межами»: заговляння, проказані під час весільного обряду, мали змінити життя мовця на наступній «межі» (етап материнства); ефективними були заговляння й у великодню ніч (коли межі між світом живих і мертвих нібито ставали умовними). Клятва, із психологічного погляду, забезпечувала встановлення внутрішньої дисципліни, рівноваги людини й націленість на реалізацію певної акції чи утримання від певних дій. Клятву на межі вважали найнебезпечнішою, оскільки межу, дорогу чи роздоріжжя сприймали як місце переходу між світом людей та потойбіччям. Фізичну межу (межу між земельними ділянками) ототожнювали із межею між свідомістю і несвідомим, а чорт, який міг з'явитися на межі, очевидно, є персоніфікованим образом архетипу негативної Тіні. У статті розглянуто уламки давніх проклять та клятв, зміст яких сьогодні став незрозумілим, вони містять слова: *навхтема, наврамахта, ссена, пек, мара*. Використання таких слів надавало певної загадковості мовленню особи, сакралізувало виголошене нею бажання. Психологічна настанова сприймати слово як енергію, а заговляння – як певний ритм, що впорядковує час і простір, виявляється в специфіці поєднання лексем у магійній формулі. Виконавець механічно відтворює текст магійних формул, а їх невидима проекція нібито вибудовує новий, бажаний сценарій реальності, а також здійснює вплив на сферу несвідомого, метафорично оберігає людину від можливих проявів деструктивної, асоціальної поведінки.

Ключові слова: архетип, заговляння, клятва, магічне слово, прокляття, магійний ритуал, психоаналіз, український фольклор.

The article aims at reconsidering the psycholinguistic aspect of incantations and swears, which folklorists Petro Svitlyk, Stefan Rosokha, and Fedir Potushniak recorded in the territory of Transcarpathia in the early to mid-XXth century. While studying the topic, the authoress applies the following methods: psychoanalytical, philological, comparative, analytical, and structural-semantic.

The article considers love, medicinal, familail and household, and calendar incantations, which were performed mainly by women and girls. Most of them are based on the principle of analogy and the laws of contagious magic. Such verbal formulae are often aimed at influencing the sphere of the unconscious of a person and promoting of the *negative Shadow* archetype's assimilation, as well as protecting a person from uncontrolled acts of aggression and evil. The article emphasizes the connection of magical verbal formulae with the rites of passage and *time limits*: the incantations uttered during a nuptial ceremony were to change the life of a speaker at the next *border* (motherhood stage). The incantations on Easter night (when the boundaries between the world of the living and the dead allegedly became quite nominal) were believed to be also effective.

A swear, from a psychological point of view, provided a person with inner discipline, human balance and focus on the implementation of a certain action or refraining from certain ones. A swear made at a border was considered the most dangerous, because the border, a road or a crossroads was perceived as a place of transition between the world of people and the afterlife. Evidently, a physical boundary (the boundary between some two land plots) was identified with the limit between consciousness and the unconscious, while a devil that could appear on the boundary is apparently a personified image of the *negative Shadow* archetype.

The article examines fragments of ancient curses and swears, whose meaning has become incomprehensible nowadays; they contain such words as *navkhtema*, *navramakhta*, *ssena*, *pek*, and *mara*. Using such words imparted a certain mystique to a person's speech, sacralized the desire expressed by him/her. A mindset to perceive words as energy, and an incantation – as a certain rhythm that arranges time and space, is manifested in the specificity of combining lexemes in a magic formula. A performer mechanically reproduces a text of magical formulae, while their latter's projection allegedly builds a new, desired scenario of reality, as well as influences the sphere of the unconscious and metaphorically protects a person from possible manifestations of destructive, antisocial behavior.

Keywords: archetype, incantations, swear, magic word, curse, magic ritual, psychoanalysis, Ukrainian folklore.

У період язичництва прапредки українців втворювали систему «магічних координат» для комфортного структурування власного простору. Важливими факторами для функціонування цієї системи були слово, ритуал, зовнішній вигляд виконавця та енергія, прихована в його очах. Слово сприймали як зброю, потужнішу за фізичну силу, і внаслідок цього виникали словесні формули: замовляння, заклинання, клятви, які, згідно з народними віруваннями, здатні були лікувати, знищувати, змушували любити чи ненавидіти, сприяли господарській діяльності. Вимовлені в певний час (у період календарних чи родинних свят, у певну годину) замовляння нібито були особливо потужні та дієві. За спостереженням закарпатського фольклориста Ф. Потушняка, «висказане вольове стремління не є тільки стремлінням, воно вже частково є самою дійсністю. Тому клятва має магічну силу. Слово є також магічний ференс. Сконцентровує увагу волі магічного суб'єкта, потім сам голос виносить і сполучає з одного боку її з об'єктом, з другого – з вищою сферою

світового ряду. Тому словесній формулі та її виголошенню при магічному чині приділяється велика увага» [10, с. 127]. В. Петров наголошував на існуванні тісного взаємозв'язку між замовляннями та етнічною свідомістю певного народу: «...правдивий сенс заговорів, як і формальну їх сторону, можна збагнути тільки на ґрунті і в межах світогляду, в умовах якого вони виникли. З'ясування світоглядних засад заговора, заговор як ідеологічна функція, образ як уявлення, – ось те, з чого ми виходимо, досліджуючи фольклор» [6, с. 37]. Учений акцентував на специфіці замовлянь та їхньому практичному значенні, слушно зауваживши, що «з усіх наявних фольклорних жанрів зв'язок уявлення, образу і безпосередньої практичної функції найвиразніше виступає в заговорах (шептаннях, замовляннях). Тоді як інші жанри (думи, ліричні пісні, пісні-балади, казки і т. д.) вже давно втратили цей зв'язок уявлення, образу і практичної мети, заговори зберегли його якнайпослідовніше» [6, с. 10].

Прихильники структурного аналізу замовлянь М. Познанський, І. Огієнко,

О. Потебня, В. Петров, О. Песков, Є. Кагаров «вперше виявили виняткову роль мови у творенні духовно-практичних реалій, “другого світу” людини. Вони вже вводили замовляння, колядки, пісні, казки в контекст структури мови як універсального способу пізнання й реалізації людини у світі» [20, с. 57]. За спостереженням В. Ятченка, згадані вчені здійснили розчленування структурних елементів мови, простежили їхню динаміку в текстах замовлянь, що дало можливість виявити низку нових рис процесу формування й трансформації замовлянь.

На переконання К.-Г. Юнга, психологічною передумовою появи давніх язичницьких ритуалів та молитов-замовлянь був страх примітивних людей перед неконтрольованими афектами, у яких легко могла потонути їхня свідомість, звільнивши простір для одержимості. «Тому усі старання людства були спрямовані на укріплення свідомості. Цій меті служили обряди, догми: вони були дамбами і мурами, спорудженими проти небезпек несвідомого. Тому примітивний ритуал включає в себе вигнання духів, звільнення від чар, запобігання недобрим знаменням, викуплення, очищення і аналогічний, тобто магічний, вплив задля корисного ходу подій» [19, с. 36–37].

На тісному взаємозв'язку мовлення та магії неодноразово наголошували різні науковці. Зокрема, В. Шинкаренко відзначив, що мовлення і магічне сприйняття світу давали змогу магу не тільки символічно показувати силам, із якими він контактував, своє ставлення та бажання, «але й описувати їх у вигляді мовленнєвих структур, звертаючись до жителів непроявленого світу, використовуючи замовляння, молитви і т. д.» [18, с. 132]. Таким чином, слова мага, мольфара, цілителя наснажувалися потужним психологічним змістом, їх певну послідовність і саму сакральну структуровану фразу (замовляння) сприймали як засіб впливу на навколишній світ і людей. В. Ятченко розглянув герменевтичний аспект замовлянь і вдало акцентував на психологічній зумовленості «магіч-

них» слів: «Фіксація та збереження в словах сакрального змісту явищ і дій приводять до того, що й самі слова набувають сакрального значення. Однією з найхарактерніших особливостей замовляння є збереження в ньому першооснови подвійності мови, подвійного смислу слова – одночасного утримування в слові його священного значення і профанічності, здрибнювання його змісту» [20, с. 83]. Учений наголосив, що в замовляннях через слова побутової мови «вирікається» прапозія і, водночас, значна частина українських замовлянь тісно пов'язана зі станом медитації: «У цих замовляннях “закодовані” психологічні характеристики й образи свідомості нашого далекого предка, виявлені в момент приведення себе в стан трансу й виходу з нього» [20, с. 70].

Різні аспекти жанру замовлянь вивчали С. Бутко, О. Павлов, І. Гунчик, О. Кривенко, В. Лясковський-Милосердний, О. Остроушко, У. Парубій, О. Соляр, А. Темченко, В. Фісун. Зокрема, О. Соляр розглянула замовляння як акт комунікації, «що передбачає як вербальні, так і невербальні компоненти» [15, с. 11]. На думку дослідниці, «усі тексти замовлянь побудовані згідно з принципами магічного мислення (аналогія, приналежність, мовне табу), <...> партиципують з семантичними площинами “святості”, “дієвості” і “рівноваги”» [15, с. 11]. Символіку та семантику українських лікувальних замовлянь проаналізував А. Темченко, який наголосив на структурній подібності лікувальних замовлянь та етіологічних міфів, об'єктивації картин потойбічного світу в замовляннях через мотиви подорожі, сну, переправи, наведення мостів, обрядових містерій тимчасового вмирання [17, с. 10]. І. Борисюк здійснив структурно-семіотичний аналіз замовлянь і відзначив, що саме дієвість магічної вербальної формули визначається не згадкою про окремого персонажа, «а належністю цієї формули до пласту магічної мови, яка структурно <...> відрізняється від повсякденної» [2, с. 72]. А. Висоцький та Ю. Макарець проаналізували архетип вогню в українських замовляннях. За слухним спо-

стереженням дослідників, «серед актуальних лінгвокультурологічних напрямів чільне місце посідає з'ясування ментального портрета етносу крізь призму його мови, тобто через вивчення її глибинних етнокультурних нашарувань» [3, с. 1]. З плином часу зі свідомості людей зникли певні асоціативні ряди, мало зрозумілими стали деякі символічні образи, багато давніх уявлень втратили своє первісне значення, тож відповідно сьогодні семантика замовлянь та їхнє словесне наповнення – часто малозрозумілі.

Мета нашого дослідження – осмислення етнопсихологічного аспекту замовлянь (лікувальних, любовних, родинно-побутових, календарних) та клятв, які були зафіксовані на Закарпатті у першій половині ХХ ст. фольклористами Ф. Потушняком, М. Росохою, П. Світликом і опубліковані в часописах «Подкарпатська Русь» (1928), «Наш рідний край» (1932), «Літературна неділя» (1943). Актуальність дослідження зумовлена тим, що архетипну образність, етнопсихологічну семантику та символіку магічних текстів, зафіксованих на Закарпатті, ще не вивчено.

Аналіз магічних словесних формул передбачає застосування психоаналітичного, філологічного, порівняльного, аналітичного та структурно-семантичного методів дослідження. Зокрема, психоаналітичний метод сприятиме дешифруванню семантики замовлянь та клятв у світлі вчення К.-Г. Юнга про колективне несвідоме та архетипні образи (Самість, Тінь, Аніму, Анімус). Найчастіше магічні словесні формули пов'язані з темним, деструктивним аспектом архетипу Тіні. У психоаналізі К.-Г. Юнга Тінь – це друге «Я» людини, її витіснені суспільною мораллю зі свідомого у сферу несвідомого бажання, інстинкти, імпульси (часто – табуйовані, а тому в міфології асоціюються з різними демонічними сутностями, злом, смертю). Через магічні словесні формули свідомість людини прагне укріпити або зруйнувати межу між свідомим і несвідомим, уберегтися від втручання архетипу Тіні або

ж використати його деструктивний вплив проти когось. Доцільність психоаналітичного методу переконливо окреслив К. Леві-Строс, учений зазначив, що психоаналіз здатен запропонувати мову, за допомогою якої можна зрозуміти сутність давніх ритуалів та магічних формул й осягти «соціально прийнятне трактування явищ, котрі по суті своїй стали не зрозумілими ні соціальній групі, ні хворому, ні цілителю» [4, с. 164].

Усвідомлення психологічного підґрунтя словесних магічних формул увиразнює сутність «народного світогляду – загадку внутрішнього морального устрою світу і творить у такий спосіб перехід між ним і народними поглядами на добро і зло, правильне і неправильне, без чого вони не були б зрозумілими» [10, с. 130]. Часто тексти замовлянь базуються на підсвідомому проектуванні реалій та символів світу мертвих на світ живих. Зокрема, П. Світлик зафіксував замовляння, спрямоване на забезпечення гармонійних стосунків між подружжям завдяки використанню у весільній обрядовості елементу поховальної: «Молодиця [наречена. – О. Т.], шиючи сорочку своєму молодому, вложить в ошийник рясничку з сорочки мертвого чоловіка і примовить: “Тоді би сь на мене руку зняв, коли сесь мертвий на свою здойме!”. (З цим хоче, аби не збиткувався наднею)» [14, с. 146]. Замовляння побудоване на принципі аналогії, відповідно до закону контагіозної магії, що передбачає «зараження» темної сутності нареченого (мовою психоаналізу – його темного alter ego) смертю через шматок тканини, відрізаної із сорочки небіжчика. Метафорично дівчина прагне відвернути можливість прояву агресивної сутності свого нареченого, намагаючись силою слова вберегти хлопця від вторгнення деструктивного змісту колективного несвідомого в його життя.

Інше замовляння молода промовляла подумки після вінчання в церкві, прагнучи народити згодом багато синів: «Вийшовши з вінчанок у церкві, подивиться в сторону лісу і подумає: “Всі в хащі дуби, лиш одна береза”. Бажає собі багато хлопців, а дівку лиш одну,

як в лісі береза» [14, с. 146]. Співвідношення майбутніх синів і доньок у замовлянні зумовлюється образами цих дерев не випадково, адже саме вони часто фігурують у весільній обрядовості. За спостереженням Г. Лозко, «особливо магічним у весільному обряді вважають дуб і березу, які зрослися, – символ вічного кохання, де дуб уособлює чоловіка, а береза – жінку» [5, с. 160]. І хоч замовляння образи дерев проектує не на наречених, а на майбутніх дітей подружжя, незмінно важливим залишається час їх об'єктивациї у слові. У підсвідомості нареченої дуби та береза ототожнюються з ще не народженими синами та донькою. Під час весільного обряду молода перебуває на символічній межі між двома «світами» її життя, адже весілля – це один із обрядів переходу, який метафорично перетворював дівчину у жінку (переводив її в іншу соціальну й психологічну реальність). Під час весілля вона вже не належить минулому, але й ще не опинилася в майбутньому, метафорично час для наречених зупинився, тож замовляння, вимовлене на цій «межі», мало сприяти втіленню висловленого бажання на наступній «межі» (материнство), адже обидві «межі» умовно перебувають в одній площині (як обряди переходу, за межами профанного часу).

Коли дівчина хотіла бути головною в сім'ї, то, йдучи на оглядини «у двір майбутнього чоловіка, примовляла: “Гоп, дубе, мій верх туй буде! Як Бог над нами, так я над вами”» [14, с. 146]. Цю словесну формулу дівчина промовляла перед здійсненням обряду переходу (перед одруженням), нею молода метафорично проектувала своє бажання керувати у просторі родини чоловіка, частиною якої вона невдовзі повинна була стати. Звертання до дуба як уособлення світового дерева, язичницького бога Перуна, загалом – чоловічого начала, вимовляла дівчина механічно, без усвідомлення магічного підтексту та семантики слова «дуб». Замовляння вона не сприймала як молитву, воно мало стверджувальне значення – виконавиця проектувала на саму себе роль творця свого маленького

«світу» (майбутньої родини). Дівчина через слово намагалася утвердити владу над своїм майбутнім чоловіком, метафорично підпорядкувала своєму бажанню абстрактне чоловіче начало («дуб»). Отже, дуб набуває в цьому замовлянні архетипного значення.

Але не тільки часові межі, але й просторів, мали особливе значення для дієвості магічної словесної формули. Багато любовних замовлянь, за спостереженням П. Світлика, промовляли на перехрестях доріг: «На розпуттях ворожать, аби женихи приходили. Лиш треба набрати сміття з розпуття, і, коли сонце заходить, примовити: “Так би за мойов Маріов женихи ходили, як через сесе розпуття ходять! Так би не переставали ходити, як через сесе розпуття не перестають ходити!”» [13, с. 90]. Таке замовляння могла вимовити або мати дівчини, або сама дівчина. Сила магічного слова психологічно проектувала семантику роздоріжжя на факт численних майбутніх зустрічей дівчини з женихами. Керуючись несвідомим ототожненням метафоричних «доріг» життя людини зі звичайними дорогами, виконавиця замовляння на підсвідомому рівні прагнула домогтися того, щоб її (або її дочки) «дорога життя» могла часто перетинатися з життєвими шляхами потенційних женихів.

Великодні ритуал та замовляння, пов'язані з любовною магією, у яких магічною силою наділяли церковні дзвони, записав С. Росоха: на Великодень «деякі дівчата, замість до Божого дому, спішать на дзвіницю. <...> У нас дівчата вірять, що як потягнуть за мотузку дзвону, то скоріше віддадуться. При тому, як тягнуть за мотузку, тричі примовляють: “Як я сей мотуз тягну, так аби за мною серце хлопців тягло!”» [12, с. 195–196]. Психологічний аспект цього замовляння зумовлений кількома факторами: 1) його виголошували в особливий, сакральний час року, який уява наших предків наділяла здатністю матеріалізувати думки та бажання (у великодню ніч); 2) дівчина, тягнучи за мотузку дзвона, ставала «творцем звуку», який зазвичай є частиною служби Божої

та викликає емоції причетності до світла й добра. Відтак, можемо говорити про буквализацію метафори (термін Алана Дандеса): як дзвін здобув «голос» через дії дівчини, так і в серці хлопців має зазвучати метафорична «мелодія кохання». У другій частині замовляння вже не згадана мелодія чи музика як аналоги почуття любові юнака до дівчини, семантика магічного звуку дзвона втрачена, спроектована на образ мотузки. За аналогією хлопці повинні «тягтися» за дівчиною так само, як вона тягне за мотузку дзвона.

Ще один ритуал у супроводі замовляння здійснювали у великодню ніч, і він був пов'язаний із семантикою вогню. Перед тим, як іти до церкви на всеношну службу, люди «намечуть на землю грани і перед виходом з дому розтирають то вугля ногами для того, щоб до них по дорозі до церкви і протягом цілого року не вчепилося ніяке лихо. Під час того, як розтирають вугля, то примовляють три рази: “Як до вугля не імаєся ніщо зле, так аби й до мене не імілося”» [12, с. 195]. Метафорично, розтираючи вугілля ногами, люди вбирають у себе часточку вогню, який згодом стає оберегом, здатним спелити невидиме зло, погляд «злих очей». У цьому замовлянні вогонь наділено очисною функцією, він виконує життєствердну роль. Про таку магічну властивість вогню згадують і А. Висоцький та Ю. Макарець: «у замовляннях вогонь – це частина гомеопатичної магії, стихія, яка може відлякати хворобу або спалити її, тобто вилікувати подібне подібним» [3, с. 9]. Але в лікувальному замовлянні від укусу змії, зафіксованому на Закарпатті Ф. Потушняком, «жар» / вогонь наділений негативною семантикою, асоціюється з отрутою змії, є уособленням смерті. «Коли когось вкусить гадина, ворожка стає перед ним і говорить “одним духом”: Чи вояк, чи вояна, Чи біла, чи чорна, Як не маєш сили на бистрій воді гніздо звити, Так би'сь не мала сили жар пустити! Тьфу! Тьфу! Тьфу!» [9, с. 101]. Ворожка, промовляючи лікувальне замовляння, уподібнюється до шамана, який здійснює обряд та «встановлює безпосеред-

ній зв'язок зі свідомістю (і опосередкований з підсвідомістю) хворого. У цьому полягає роль заклинання у власному значенні слова. Але шаман не тільки вимовляє замовляння: він є його героєм, оскільки саме він проникає у хворі органи, очолюючи ціле надприродне військо духів, і звільняє полонену душу» [4, с. 177]. Згадане замовляння від укусу змії побудоване на принципі аналогії та паралелізму: як змія не здатна «гніздо звити» на «бистрій воді», тобто на течії річки (котра є метафорою руху, плину життя), так само їй не під силу перервати рух життя людини смертю: «жар» її отрути гасить вода, символічним виявом якої є слина ворожки, котра промовляє замовляння й спльовує. Сама змія постає амбівалентним образом, оскільки на неї проєктуються і чоловіче, і жіноче начала, вона і біла, і чорна (є носієм зла, але зло це можна знешкодити). О. Потебня наголошував, що змія, оса чи кропива є символами зла, злості, оскільки вони «жалять, тобто палять. Про стосунок змії до вогню свідчать багато повір'їв і виразів, як, наприклад, такий: змія “по траве ползет – мураву сушит”» [7, с. 303]. Відтак в аналізованому замовлянні змія сприймається причетною до стихії вогню, а ось вода їй не підвладна.

Однак у переважній більшості замовлянь вода наділена цілющою силою, вона помічна за різних життєвих обставин. Зокрема, здійснюють ритуальне вмивання з метою очищення перед різдвяною вечерею, на Водохреща, Юрія, Купала тощо. Напередодні деяких свят дівчата, скинувши з себе весь одяг, виконували любовні обряди, у яких використовували воду, набрану з криниці до сходу сонця. Ця вода мала очистити виконавиць ритуалу від непривабливості, поганих рис характеру й сприяти їх метафоричному оновленню, переродженню вже в образі щасливих красунь. Обов'язковим супроводом таких обрядів було замовляння, яке мало матеріалізувати бажання дівчат: «“Миюся, обмиваю усю ревність, ненависть, аби-м така чиста, як свята Пречиста”. І тікає додому гола, не оглядається» [8, с. 10]. Вода у цьому замовлянні стає

символічним провідником – метафорично робить дівчину іншою, кращою, переводить її на новий, щасливий етап життя. Ритуальне вмивання, на переконання К.-Г. Юнга, мало на меті спричинити перетворення людини на «напівбожественну істоту з новим характером і зміненою метафізичною долею» [19, с. 171]. Потужність очисної сили води як символу несвідомого окреслюється згадкою про Святу Пречисту, з якою порівнює себе, «оновлену», дівчина, котра ворожить.

Одним із різновидів замовлянь є клятва, специфіку цього жанру в народних віруваннях Закарпаття докладно розглянув Ф. Потушняк у розвідці «Клятва в народному віруванню» (1943). Існування у культурній традиції багатьох народів таких словесних магічних формул, як клятва, зумовлене прагненням людини зберегти сталість власних намірів (не залишити собі альтернативи), бажанням через страх перед можливим покаранням знівелювати можливість появи сумнівів. Таким чином, із психологічного погляду клятва забезпечувала людині встановлення внутрішньої дисципліни, рівноваги й націленість на реалізацію певної акції чи утримання від певних дій: «Віра в правдивість божби у нашого народу велика: “божба – страшне діло”. Уже сам факт божби викликає страх, бо її можна неправильно висказати; вона є виразом тої консеквентної залежності, котра є між вищим і нижчим світом – між нами і світом астральним» [10, с. 127]. Отже, промовляючи клятву, людина метафорично убезпечувала саму себе від деструктивного впливу свого темного другого «я», від можливості об'єктивації у свідомому житті архетипу негативної Тіні (злочинних думок та емоцій). Такого висновку дійшов і В. Ятченко. Учений зазначив, «що виявлення і розширення феномену “боротьби з Тінню” розкриває нам кілька прихованих дотепер особливостей виникнення та функціонування замовлянь. Словесні й обрядові дії, спрямовані на притлумлення психологічного напруження, спричиненого діяльністю витіснених жадань, справляли

певний терапевтичний ефект насамперед для самого ж замовлювача» [20, с. 62].

Порушення клятви, згідно з народними віруваннями, стає передумовою важкого покарання для людини. Водночас розплата за це різна, вона залежить від того, чим або на чому людина заприсяглася: «Того, хто божився несправедливо, неодмінно наздожене кара – він захворіє або помре, викорениться господарство його, знищиться і т. д., тут спадають і такі божби, як божба на Євангелії, на хресті й інших святощах. Важкі наслідки має божба на межі: <...> викоренення роду і пряме потрапляння під владу нечистої сили – чорта, котрому межа й належить. З тим пов'язане і закляття на межі. Кожне «закляття» тут рівняється переданню чортові, хоч би під умовним знаком» [10, с. 127]. Клятву на межі вважають найнебезпечнішою, оскільки межу, дорогу чи роздоріжжя в народі сприймали як місце переходу між світом людей та потойбіччям, а магічна словесна формула нібито могла набути потенціалу невидимого потойбічного світу й об'єктивувати бажаний сценарій розвитку подій за підтримки демонічних сутностей. Фізичну межу (межу між земельними ділянками) ототожнювали із межею між свідомістю і несвідомим, а чорт, який міг з'являтися на межі, очевидно, є персоніфікованим образом деструктивного змісту колективного несвідомого, уособленням архетипу негативної Тіні.

Магічна формула, спрямована не на самого мовця, а на якусь іншу людину, згідно з народними віруваннями, могла інколи зумовлювати метаморфозу. Через певні прокляття людина нібито могла б перетворитися у «у каміння, у птаха і т. д., про що маємо згадки в народних легендах» [10, с. 127]. Особливо сильним є прокляття матері, спрямоване у бік дитини: воно «може вповні відвернути долю від дитини і переслідувати її весь вік – як це виразно видимо у народних піснях, наприклад, “Мене мати проклінала, аби-м долі не мала”, “Оженила мати сина” <...> Переважно тоді, як кожна клятва, коли вона сказана “в

такий час» [10, с. 127]. Оскільки мати дарує життя своїй дитині, відкриває для неї реальність світу, тож, закономірно, народна уява метафоризує цей процес – матір може ще раз подарувати нове життя дитині, перетворивши її через проклин на якусь тварину або ж річ чи змінивши її долю. Таким чином, прокляття матері у фольклорних творах утверджує думку у можливість жінки впливати на життя своєї дитини ще й містичним шляхом («перероджувати» її).

Ф. Потушняк наголошував на трансформації семантики клятв та прокльонів у часі. Спочатку вони побутували через звичай, відображали вірування людей у те, що поруч з ними є вищі сили, які наглядають за їх життям і можуть карати за неправильні/гріховні дії. А вже пізніше, через багаторазове повторення, первісний зміст втратився. Ніхто вже не очікує на якесь покарання, а словесна формула (прокльон, клятва) відтворюються швидше з експресивною метою. «До клятв першого розряду відносяться правдиві клятви. Другі – це вже часто просто вислови» [10, с. 127]. М. Сумцов наголошував на домінуванні в українському фольклорі клятв саме другого типу: «За винятком небагатьох випадків, коли прокляття надають дійсно дуже важливого значення (наприклад, материнському), в українців, очевидно, вже виробилася й утвердилася думка про формальне значення проклять» [16, с. 12]. Первісна семантика таких проклять була витіснена у сферу несвідомого.

У найдавніших, «правдивих» клятвах згадували імена християнських святих та Бога. У таких магічних формулах «закликають до покарання когось через фіктивну або дійсну провину такі сили, як Бог, Христос, Марія, апостоли, ангели, небесні і святі сили тощо. Найвизначніша, що перейшла уже частково у форму висловлення, тобто – механічну примівку: “Бог би тя побив”, “Бог би тя скоренив (стребив)” – найсильніша. Так само в тім значенні призивається Христос, Марія – з придатком найчастіше “побив”. Клятва у них сильніша, як клятва у Бога.

“Апостоли” вживається більше у півгнівнім, піввеселім настрої» [10, с. 128].

На нашу думку, слушне спостереження В. Ятченка про те, «що головним напрямком укорінення християнства в українські замовляння стала своєрідна травестія – поступове переодягання язичницького тексту в релігійні шати. <...> На початку травестія виявлялась у наділенні християнських персонажів, які вводились у замовляння, тими ж функціями, якими раніше наділяли старих богів, предків і божеств» [20, с. 85]. Відтак, використання «магічної» формули, у якій згадували поганських богів чи християнських святих, заміщувало застосування фізичної сили. Конфлікт між людьми переводили у площину нематеріальну, слово сприймали, як зброю, здатну подолати супротивника. З психологічного погляду, використання клятв і прокльонів знімало емоційне напруження, часто переконувало у власній силі та значущості людей слабких чи нездатних впливати на ситуацію в матеріальній площині. Звертаючись до Бога, ангелів та святих, людина метафорично заручалася їхньою підтримкою і почувалася впевненою й захищеною.

За спостереженням Ф. Потушняка, з часом лайки, прокльони індивідуалізуються, оскільки «людська винахідливість відповідно хвилі і ступеня гніву долучає відповідні слова» [10, с. 128]. У текстах проклять з'являються «такі поняття, як хрест, святі предмети, ризи, причастя і т. д. <...> Головно хрест використовується найчастіше – “хрест би тя побив (скарвав, убив)”, бо до нього, як представника вищої сили, в'яжеться цілий ряд уявлень» [10, с. 128]. На хрест проєктуються сила непізнаної сутності божества, здатного здійснювати справедливий суд. Полісемантичність образу хреста докладно розглянув в окремій розвідці Ф. Потушняк, зазначивши, що «хрест символізує видимий світ, а також чотири основні елементи природи: вогонь, повітря, землю і воду» [11, с. 3].

Водночас поряд з образами хреста та християнських святих у прокляттях та клятвах часто згадуються й поганські божества та

об'єкти культів (сонце, місяць, зірки, земля, небо, грім, гори), яким відведено роль суддів, здатних покарати винного за переступ. Зокрема, трапляються такі формули: «Сонце би тя побило (покарало, спалило)», «Сонце ти!» [сонце тобі суддя. – О. Т.] і т. д. – це великі клятви, як і клятви, в яких закликається Бог» [10, с. 128]. За спостереженням М. Сумцова, часто українські прокляття, у яких згадано сонце, психологічно споріднені з осудженням убивць, сонце наділене здатністю «здійснювати суд, викрити і покарати вбивць» [16, с. 14]. Для покарання негідників українці у прокляттях звертаються й до інших стихій: «Земля би тя побила (примкла, зжерла)», «наїв бись ся сирої землі». Великою клянвою є – «Свята земличка би тя побила». <...> «Грім (Ілля, Перун) би тя убив (спалив, розтріскав, вдарив, побив)». Ілля заступає в нас Перуна <...>. Те саме стосується зірок, а також і небес: «Небеса би тя побили (скарали, сокрушили)», «Звізди Божі би тя побили» і т. д.» [10, с. 128]. Використовуючи такі словесні формули, людина не вважала себе злочинцем, а, навпаки, – оборонцем справжніх духовних цінностей, адже у такий спосіб засуджувала негідні, антигуманні, на її думку, вчинки об'єкта проклять. А згадані божества, святі та стихії нібито тільки підтверджували її добрі наміри та думки, ставали суддями та «співучасниками» покарання негідника. В. Шинкаренко влучно пояснив психологічне підґрунтя використання імен божеств та стихій у магічних формулах вірою давніх людей у те, «що сили непрявленого світу розуміють не тільки поведінку людини, але й її мовлення, котре є їх дарунком людині, щоб можна було вступити в контакт з нею. Цей факт призвів до важливого розуміння, що у цих сил є власні імена, і якщо дізнатися ці імена, то можна звертатися безпосередньо й особисто до цих сил по іменах, а вони, відкликаючись на свої імена, вимовлені магом, підкоряються вимогам мага» [18, с. 132]. Таким чином, імена божеств та стихій стають вагомими елементами магічної словесної формули, запорукою її дієвості.

За спостереженням Ф. Потушняка, «іншого розряду є ті лайки, котрі стосуються світу темного, чорного. Тут на поміч карати закликається темна сила, нечиста, завжди охоча до пошкодження, бо і вона піддається силі слова, так само, як і сила вищого розряду: темний і ясний світ, межі котрих із собою ідуть немовби паралельно, як це виразно видно у наших народних віруваннях, апокрифах і казках тощо» [10, с. 128]. Такі прокляття мають виразно агресивний, войовничий характер, базуються на суб'єктивному судженні людини, яка їх виголошує, про об'єкт своєї ненависті. Відповідно, світлі божества, згідно з народним світоглядом, не можуть схвалювати егоїстично-меркантильні інтереси особи, тож замість них закликають на допомогу різних демонів, котрим байдуже, на кого насилати свій гнів, адже їх внутрішня сутність – це абсолютне зло. «У таких прокляттях людина найчастіше апелює до чорта, “бо він є паном світу нижчого, темного. Його сила менша божої, але релятивна до людини, вона рівна їй. До того – він всюди присутній і найближчий – головний пан цього світу, рівносильно противник божий, із котрим і Богу тяжко справитися. Є він у наших віруваннях правдивий “чортобог” чи – арійський “Аріман”» [10, с. 128]. В. Антонович пояснив появу образу чорта в замовляннях здатністю народної уяви приписувати незрозумілі, дивні або рідкісні явища в житті людей та природи діяльністю злого духа: «При слабім розвитку реального знання чорт стає гіпотетичною причиною всіх появ, невияснених строгим дослідом і науковою критикою» [1, с. 5–6].

Сила магічного слова залежала також від часу, коли воно було виголошене. Якщо прокляття було промовлене опівночі або в полудень, чи напередодні важливих календарних свят, його реалізація могла бути надзвичайно швидкою та ефективною: «Є така хвилина і місце, де і звичайна клятва може мати тяжкі наслідки, хоч би і з жартом була сказана. Навіть і такі легкі прокляття, як: “Чорти би тя взяли”, “Чорти би тя побили”, “Іди до чорта”, що мають зазвичай побутове викорис-

тання. Зате там, де ідеться про факт (“Чорти би тобов били”), воно набуває можливості до здійснення» [10, с. 128]. Народні вірування у такий спосіб застерігають людей від необачного користування лайливими словами, утверджуючи думку про несподівану, неочікувану матеріалізацію навіть напівжартівливих проклять, вимовлених за певних умов. «Крім чорта, згадуються в народних клятвах нечисті сили, і лише принагідно, як індивідуальне явище, – другі демонічні предмети (“Смерть би тя стяла”, “Не мав би-сь долі” і т. д.)» [10, с. 128].

До нас дійшли також уламки давніх проклять та клятв – окремі слова, зміст яких сьогодні є незрозумілим. Їх використовували в щоденній розмові закарпатські селяни ще в середині ХХ ст. Такі слова «деколи не мають ані характеру лайки, тільки за звичкою вживаються, хоч і в їх забутій основі криється завжди якась прихована думка. Такі слова мають тут значення і з огляду на те, що з ними завжди пов’язується якесь уявлення. Поширені вони у нас загально. Такими клятвами суть: навхтема, наврамахта, ссена, пек, мара ін.» [10, с. 128]. Використання таких слів, з одного боку, надавало певної загадковості мовленню особи, а, з іншого, – сакралізувало виголошене нею речення. Незрозуміле для мовця значення слова давало йому можливість самостійно моделювати це значення. Водночас, як зазначив Ф. Потушняк, «слово “наврамахта” вживається переважно у значенні “на віки” (“наврамахтів день”, пропав “наврамахта”). Побіч нього існує й інша лайка-прокляття – “на жидівський Великдень” або “на рахманський Великдень” (є тут і слово “сирохман”!) І тоді “наврамахта” могло легко прибрати тут на себе і значення рахманового дня» [10, с. 129]. (У магічних словесних формулах, зафіксованих на Закарпатті, вживалося слово «ссена», яке мало семантику прокляття, промовлялося як реакція на здивування «чисюсь нечесністю, злобою легкого значення і под., наприклад: “Тьфу, ссена би му!” <...> первісно мало воно означати “осина” > “ссена” (ос > сс). Тому, правдопо-

дібно, мається на увазі “осиновий кіл”, який забивали упиреві у серце, вішали на осину (вовкулаків, відьом, знахарів – у Росії)» [10, с. 129]. За спостереженням Ф. Потушняка, вживають кілька форм цього слова у замовляннях: осика, осина, осиновий: «“Осина би му” – і до сьогодні знана клятва в ареалі східно-слов’янських мов (згідно з легендою, Юда повісився на осині)» [10, с. 129]. Відтак осина / осика постає уособленням смерті, розплати за скоєний злочин, а похідні від неї слова зберігають цю семантику.

З уявленням про демонічну силу, пекло та чорта, очевидно, пов’язане слово «пек». Використане в контексті прокляття чи лайки, воно символізує певне покарання за якусь негідну поведінку: «“Пек би му”, “пек ці”, “який ці пек” і т. д. – вживається у значенні протесту проти якогось невеличкого проступку – легка лайка, (знані українські: “цур та пек”). Пек має тут означати щось немоє окреме від чорта, бо про чорта говориться звичайно: “тот, пек би му” (пекло само часто фігурує в народних клятвах – “пекло му”). Також пек може означати самого чорта; той, що до пекла належить» [10, с. 129]. На думку Ф. Потушняка, слово «пек» своїм корінням сягає старослов’янського ІЕІЎ, котре означає «гарячий, гарячість, пекельний і под.». Слово «пекати» та однокореневі з ним слова мають такі значення: «лізти насилу, проти чиеїсь волі, з повільністю та усім навалом; наприклад, “впекав до хати”, “випекався на віз” – без усього лізе на віз, “впеку” – дуже вдарю і т. д. Очевидно, постали вони в переносному значенні з поняття “пек”» [10, с. 129]. Ф. Потушняк акцентував на можливому зв’язку слова «пек» і з чортом, і з нечистим духом, «пов’язаним з вогнем» [10, с. 129]. На наш погляд, це цілком закономірно, адже з вогнем асоціюється й пекло, і межа між світами, й ідея очищення від усього земного. Водночас згадані незрозумілі сучасній людині слова клятв і замовлянь свідчать, можливо, й про їх езотеричний характер. Отже, «незнайомість образів і контамінацій сюжетів змушувала до механічного заучування і

відтворення ритуалу чи тексту» [20, с. 60]. Прокльони стають метафоричною зброєю людини проти несправедливості (об'єктивної чи суб'єктивної), через них утверджується «народне розуміння вищого закону і відбивається його душевний зміст» [10, с. 130].

Існування замовлянь, клятв та прокльонів зумовлене прагненням людини керувати власним життям, дисциплінувати себе і вберегтися від недобррозичливості тих осіб, що поруч. Психологічна настанова сприймати слово як енергію, а замовляння – як певний ритм, що впорядковує час і простір, виявляється в специфіці поєднання лексем у магичній формулі, використанні фраз, незрозумілих звичайній людині. Замовляння та клятви виникли в період язичництва, у час

ірраціонального сприйняття світу, коли передчуття та інтуїції люди надавали найбільшого значення. Відтак сфера несвідомого продукувала образи, магичні формули та ритуали, які надавали сенсу людському буттю. Замовляння та клятви базувалися на архетипних образах, які мали здійснити метафоричний вплив на ту чи іншу сферу життя людини; виконавець механічно відтворював текст магичних формул, а їх невидима проекція нібито вибудовувала новий сценарій реальності. Через замовляння, клятви, прокляття люди прагнули вплинути на сферу власного несвідомого, метафорично вберегти себе від одержимості архетипом негативної Тіні, від можливих проявів деструктивної, асоціальної поведінки).

Список використаних джерел

1. Антонович В. Чари на Україні / переклад та редагування В. Гнатюка. Львів : Наукове товариство ім. Шевченка, 1905. 78 с.
2. Борисюк І. Замовляння в системі архаїчних магичних практик: структурно-семіотичний аналіз. *Наукові праці [Чорноморського державного університету імені Петра Могили комплексу «Києво-Могилянська академія»]*. Серія : Філософія. 2015. Т. 257, Вип. 245. С. 71–76.
3. Висоцький А. В., Макарець Ю. С. Архетипний образ вогню в лінгвопросторі українських паремій і замовлянь. *Studia Slavica Hung.* 2019. Vol. 64. С. 1–11.
4. Леви-Строс К. Структурная антропология. Москва : Наука, 1985. 536 с.
5. Лозко Г. Коло Свароже: Відроджені традиції. Ніжин : Аспект-Поліграф, 2009. 228 с.
6. Петров В. Український фольклор (Заговори, голосіння, обрядовий фольклор народно-календарного циклу). Рукопис. Фонд Центрального державного архіву зарубіжної україніки. Мюнхен : Український вільний Університет, 1941. 142 с.
7. Потебня А. О некоторых символах в славянской народной поэзии. *Слово и миф*. Москва : Правда, 1989. С. 285–378.
8. Потушняк Ф. Вода, земля и воздух въ народномъ вѣрованю. Унгарь : Выданя подкарпатского общества наукъ, 1942. Ч. 24. 29 с.
9. Потушняк Ф. Гадъ въ народномъ вѣрованю. *Литературна недѣля*. Ужгородъ, 1941. Рочник 1. Ч. 12. (26 октябрия). С.101–103.
10. Потушняк Ф. Клятва въ народному вѣрованю. *Литературна недѣля*. Ужгородъ, 1943. Рочник 3. Ч. 11 (1 юния). С. 127–130.
11. Потушняк Ф. Крестъ и крестная сила въ народном вѣрованіи. *Русская правда*, Ужгородъ, 1940. 20 апреля. С. 3.
12. Росоха Стефан. Звычай у нас на Великдень. *Наш родный край*. Тячов: 1932. Рочник X. Число 8 (Апрѣль). С. 194–196.
13. Світлик П. Народнѣ повѣрѣя, ворожки, примовки и обычаѣ села Имстечева. Бер. Верховина. *Подкарпатська Русь*. Ужгородъ, 1928. Рочник V. Чис. 4. С. 86–91.
14. Світлик П. Народнѣ повѣрѣя, ворожки, примовки и обычаѣ села Имстечева. Бер. Верховина. *Подкарпатська Русь*. Ужгородъ, 1928. Рочник V. Чис. 6. С. 144–152.
15. Соляр О. Українські народні замовляння: питання походження і поетики : Автореф. дисертації канд. філол. наук : 10.01.07 Львівський національний ун-т ім. Івана Франка. Львів, 2005. 16 с.
16. Сумцовъ Н. О. Пожеланія и проклятія (Преимущественно малорусскія). Харьковъ : Типографія Губернскаго Правленія, 1896. 26 с.
17. Темченко А. Українські лікувальні замовляння: вербально-акціональні універсалії, символіка та семантика : Автореферат дисертації канд. історичних наук: 07.00.05 НАН України, Ін-т мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М. Т. Рильського. Київ, 2003. 17 с.
18. Шинкаренко В. Д. Смысловая структура социокультурного пространства: миф и сказка. Москва : Ком-Книга, 2005. 208 с.

19. Юнг К.-Г. Архетипи і колективне несвідоме. [Переклала з німецької К. Котюк]. Львів : Видавництво «Астролябія», 2013. 588 с. DOI <https://doi.org/10.4324/9781315725642>.

20. Ятченко В. Ф. Про розвиток духовності українського етносу дохристиянської доби. Монографія. Київ : Віпол, 1998. 200 с.

References

1. ANTONOVYCH, Volodymyr. *Sorcery in Ukraine*. Translated from the Russian and edited by Volodymyr Hnatiuk. Lviv: Shevchenko Scientific Society, 1905, 78 pp. [in Ukrainian].
2. BORYSIUK, Iryna. Incantations in the System of Archaic Magical Practices: A Structural-Semiotic Analysis. In: Volodymyr HAVELIA, ed.-in-chief, *Proceedings of the Petro Mohyla Black Sea State University, A Branch of the Kyiv-Mohyla Academy. Series: Philosophy*, 2015, vol. 257, iss. 245, pp. 71–76 [in Ukrainian].
3. VYSOTSKYI, Anatoliy, Yuliay MAKARETS. Archetypal Image of Fire in Linguistic Space of Ukrainian Paroemias and Incantations. In: *Studia Slavica Academiae Scientiarum Hungaricae*, 2019, vol. 64, pp. 1–11 [in Ukrainian].
4. LÉVI-STRAUSS, Claude. *Structural Anthropology*. Moscow: Science, 1985, 536 pp. [in Russian].
5. LOZKO, Halyna. *The Circle of Svaroh: Revived Traditions*. Nizhyn: Aspect-Polygraph, 2009, 228 pp. [in Ukrainian].
6. Central State Archives of Foreign Archival Ukrainian's Fund: PETROV, Viktor. *The Ukrainian Folklore (Spells, Lamentations, and Ceremonial Folklore of the Folk Calendar Cycle: A Manuscript)*. Munich: Ukrainian Free University Press, 1941, 142 pp. [in Ukrainian].
7. POTEBNIA, Aleksandr. On Some Symbols in Slavonic Folk Poetry. In: Albert BAIBURIN (editor, preface's author). *Word and Myth*. Moscow: *The Truth*, 1989, pp. 285–378 [in Russian].
8. POTUSHNIAK, Fedir. *Water, Earth, and Air in Folk Beliefs*. Ungvár: Subcarpathian Society of Sciences Publishers, 1942, no. 24, 29 pp. [in Ukrainian].
9. POTUSHNIAK, Fedir. Snakes in Folk Beliefs. In: Ivan HARAYDA, ed.-in-chief, *Literary Sunday*. Uzhhorod, 1941, yr. 1, no. 12 (October 26), pp. 101–103 [in Ukrainian].
10. POTUSHNIAK, Fedir. Swears in Folk Beliefs. Ivan HARAYDA, ed.-in-chief, *Literary Sunday*. Uzhhorod, 1943, yr. 3, no. 11, pp. 127–130 [in Ukrainian].
11. POTUSHNIAK, Fedir. Crosses and the Power of Cross in Folk Beliefs. In: Andriy BRODIY, ed.-in-chief, *The Russian Truth*, Uzhhorod, 1940, April 20, p. 3 [in Russian].
12. ROSOKHA, Stefan. Our Easter Traditions. In: *Our Native Land*. Tiachiv, 1932, yr. X, no. 8, pp. 194–196 [in Ukrainian].
13. SVITLYK, Petro. *Folk Beliefs, Soothsayings, Sayings, and Customs of the Village of Imstycheve – Ber. Verxovyna*. In: Ivan PANKEVYCH, ed.-in-chief, *Subcarpathian Ruthenia*. Uzhhorod, 1928, yr. V, no. 4, pp. 86–91 [in Ukrainian].
14. SVITLYK, Petro. *Folk Beliefs, Soothsayings, Sayings, and Customs of the Village of Imstycheve – Ber. Verxovyna*. In: Ivan PANKEVYCH, ed.-in-chief, *Subcarpathian Ruthenia*. Uzhhorod, 1928, yr. V, no. 6, pp. 144–152 [in Ukrainian].
15. SOLIAR, Olha. *Ukrainian Folk Incantations: Issues of Their Origin and Poetics*. An author's abstract of Ph.D. thesis in Philology: speciality 10.01.07 / *Ivan Franko Lviv National University*. Lviv, 2005, 16 pp. [in Ukrainian].
16. SUMTISOV, Nikolay. *Wishes and Curses (Mostly Lesser Russian Ones)*. Kharkov: Governorate's Printing House, 1896, 26 pp. [in Russian].
17. TEMCHENKO, Andriy. *Ukrainian Medicinal Incantations: Verbal-Promotional Universalialia, Their Symbols and Semantics*. An author's abstract of Ph.D. thesis in History: speciality 07.00.05 / *NAS of Ukraine's M. Rylskyi Institute of Art Studies, Folkloristics and Ethnology*. Kyiv, 2003, 17 pp. [in Ukrainian].
18. SHYNKARENKO, Viktor. *Semantic Structure of the Socio-Cultural Sphere: Myth and Fairy Tale*. Moscow: KomKniga, 2005, 208 pp. [in Russian].
19. JUNG, Karl-Gustav. *Archetypes and the Collective Unconscious*. Translated from the German by Kateryna KOTIUK. Lviv: Astrolabe, 2013, 588 pp. [in Ukrainian]. DOI <https://doi.org/10.4324/9781315725642>.
20. YATCHENKO, Volodymyr. *On the Development of Spirituality of the Ukrainian Ethnic Group in the Pre-Christian Era: A Monograph*. Kyiv: Vipol, 1998, 200 pp. [in Ukrainian].