

АРХЕТИПНА СЕМАНТИКА ОБРАЗУ ВУЖА/ГАДЮКИ В УКРАЇНСЬКИХ ЧАРІВНИХ КАЗКАХ

Анотація. У статті проаналізовано образ вужа/гадюки в українських чарівних казках. Акцентовано на архетипній семантиці цього образу та на різній його інтерпретації в «чоловічих» та «жіночих» казках. Осмислено мотив звільнення перетвореного у вужа/гадюку персонажа як метафоричне визволення від одержимості інфантильністю/інстинктом.

Ключові слова: архетип, Аніма, Анімус, Тінь, вуж/гадюка, психоаналіз, символ.

Аннотация. В статье проанализирован образ ужа/гадюки в украинских волшебных сказках. Акцентировано на архетипической семантике этого образа и на разной его интерпретации в «мужских» и «женских» сказках. Осмыслен мотив освобождения превращенного в ужа/гадюку персонажа как метафорическое освобождение от одержимости инфантильностью/инстинктом.

Ключевые слова: архетип, Аним, Анимус, Тень, уж/гадюка, психоанализ, символ.

Summary. In this article the character of serpent/viper of Ukrainian fairy tales is analyzed. The accent is made on the archetypal semantics of this character and its different interpretation in “man” and “woman” tales. The motive of deliverance of the hero, who was turned into serpent/viper, is interpreted as metaphoric liberation from obsession of infantilism/instinct.

Key words: archetype, Anima, Animus, Shade, serpent /viper, psychoanalysis, symbol.

В українських та європейських чарівних казках часто можна зустріти образ змії, з яким тісно пов'язані мотиви чаклувань, заклинань, магії. Про образ змії у міфології та казках написано чимало зарубіжними дослідниками фольклору. Зокрема, Х. Дікманн відзначив: «Вже в найдавніших з відомих в межах нашої культури казок, єгипетській казці про двох братів, що відноситься до 19 династії, близько 1200 року до нашої ери, ми зустрічаємо мотиви перетворення людини в тварину й рослину та назад, зустрічі людей з богами, чаклування й тварин, здатних розмовляти» [3, с. 45-46].

Д. Калшед, аналізуючи історію Ероса і Психеї, вбачає в ній метафоричний процес зцілення травми, що складається з двох стадій, на першій Ерос постає втіленням любові та ніжності, а друга характеризується появою його демонічного аспекту. Ерос і Психея повинні страждати від втрати ілюзій, але врешті між ними встановлюється міцний зв'язок [10]. Дослідник трактує звільнення героя з тваринної шкіри як метафоричний процес подолання людиною психологічної травми. Із психологічного погляду, «шкіра тварини або троля, що вкриває героїню або героя чарівних казок, свідчить про їх поки що не врятовану, не спокутувану природу» [13, с. 166].

Образ змія привернув увагу й закарпатського дослідника – Ф. Потушняка, який присвятив йому окрему статтю. «Змія в народних віруваннях – це не звичайний звір, а щось загадкове, що належить до світу таємного, ворожого людині, щось напів-демонічне, напівреальне, – наголошував Ф.Потушняк. – Звіриний образ – це лише маска, лише оболонка того загадкового, що під ним криється» [12, с. 88]. Прозорий приклад анімістичного розуміння образу змії, на думку дослідника, ми бачимо в казках, де «гад часто виступає як звичайна гадюка або як велет-змій. Десь живе могутній змій-«шаркань», Змій-Веремій з сімома головами, котрий воду не дає, діток пожирає, тримає царівну

в неволі і т.д. З ним воює святий Юрій. Або ж заклятий змій тримає царівну в себе і прилітає до неї. Може прилітати і пожирати людей. Принц або принцеса можуть жити під впливом чарів у шкірі змія. Гад дає хлопцеві, який його звільнив, велике багатство, завівши його в свою печеру. За заслуги може по-різному віддячити... Але окрім цього змій ще й ворог і мешканець потойбіччя» [12, с. 88].

В. Ятченко стверджує, що для розуміння образу змія багато важить архетипічний підхід, оскільки «поруч з образами вогню, води, місяця, сонця майже чи не на кожному кроці натикаємось то в епосі, то в орнаменті, то в космологічному міфі на образ змії» [16, с. 24].

Л. Дунаєвська наголосила, що до найпоширеніших, найдавніших тотемічних персонажів-праобразів належать хтонічні: вуж, змій, гадинка (змія) [4]. На думку дослідниці, герої чарівних казок, на яких накладено прокляття, є переосмисленими образами неопітнів, що проходять через обряд ініціації, а наречений-вуж, наречена-змія, наречена-жаба – це компонент ініціації [4].

Подібно трактує зооморфні образи чарівних казок В. Давидюк: «Мотив чарівної зооморфної дружини контекстуально й типологічно належить до елементарних сюжетів, пов'язаних з родом і рідною землею, і спонукає сприймати чарівну дружину в них не інакше як ініціальну партнерку, життя з якою не може бути довготривалим» [2, с. 67]. Однак ініціація є одним з етапів становлення особистості, умовою процесу ідентифікації, а тому, на нашу думку, можна погодитися з неонюнгіанцями, які проводять паралель між обрядом ініціації, відображеним в багатьох чарівних казках, та еволюцією психіки особистості.

У чарівних казках ми бачимо зачарованих персонажів, котрі повинні скупатися у воді або в молоці, щоб знову стати людьми. В інших варіантах герої просять, щоб їм відрубали голову, щоб їх полюбили чи поцілували, або ж їм необхідно

з'їсти якісь фрукти чи квіти. Наприклад, герою треба скинути з себе те, що нібито стало його шкірою, або, навпаки, одягти на себе шкіру тварини. Саме на цих мотивах ми й зосередимо увагу.

Простежується суттєва семантична різниця між образами дівчини-змії і хлопця-вужа, що стали такими внаслідок прокляття. Звільнення з тваринної шкіри героїні відрізняється від сценарію звільнення героя. Зачарована дівчина (персоніфікована Аніма героя) перебуває під владою демонічної істоти (метафорично під руйнівним впливом несвідомого), і герой повинен здійснити ряд подвигів, інколи пройти через символічну смерть, щоб відкрити її духовний аспект. Для пізнання Аніми герой має встановити тісний контакт з несвідомим та з його персоніфікованими архетипами (архетипом матері, Самості, Тіні). Як зазначає К.Г. Юнг, «Аніма-фігура має також стосунок до тварин, котрі символізують її якості. Так, вона може з'являтися або як змія, або як тигр, або як птах» [15, с. 134]. Завдання героя полягає в активній боротьбі з демонічною фемінністю (Страшною Матір'ю), темним аспектом Самості або негативною Тінню задля визволення Аніми від одержимості інстинктами, себто звільнення від чар.

У казці «Куці-Куці Борка» (СУС – 409 А частково) з'ясовується причина перетворення дівчини в гадину: мати проклінає доньку, не бажаючи її одруження: «Щоб ти вчинилася гадюкою, як тільки вступиш на його обійстя» [8, с. 189]. Героїня не може зустрітися з родичами нареченого через прокляття її матері. Їй необхідно пройти через очищення (три дні вона повинна бути гадюкою, щоб на четвертий стати «чистою душею»), для переродження і трансформації їй потрібен час і таємничість. Герой казки (наречений) занадто швидко об'єктивує ще не сформований зміст фемінного аспекту своєї душі і через це спочатку зазнає краху: він порушує заборону жінки та розповідає про неї рідним, і старий батько з рушницею біжить до стайні з очевидним наміром її вбити. Однак там уже нема змії, і герой вирушає на пошуки жінки.

Казка наголошує на необхідності зміни світоглядної установки, себто психологічної ініціації героя, і лише після народження його в новій іпостасі він звільняє свою Аніму від одержимості інстинктом (себто від тваринної шкіри).

У казці «Грицько й гадюка» (СУС 409 А) теж йдеться про звільнення зачарованої дівчини від прокляття. Особливістю цієї казки є те, що тут гадюка (зачарована царівна) обвивається навколо шиї героя й наказує йому нести її до палацу батька. Орієнтиром напрямку є вогонь, до якого й повинен прямувати Грицько. За спостереженням В. Ятченка, «виразно проглядає в дохристиянській творчості українців зв'язок архетипу змії з вогнем, а відтак, з пристрастями (як темними, недобрими, так і з любов'ю), [...] бо архетип вогню є еквівалентом пристрастей» [16, с. 25]. Кілька прикладів аналогії змії з вогнем наводить і О. Потебня у статті «Про деякі символи в слов'янській народній

поезії»; в них змія і вогонь виступають символами любові й ненависті. У світлі таких міркувань те, що герої цієї казки прямують до вогню, очевидно, символізує їх бажання пристрасті та кохання.

По дорозі герой зустрічає юнаків, перетворених царівною-гадюкою на коня, свиню і вола. Вони теж бралися допомогти зачарованій дівчині, але не дотримали свого слова, за що вона їх покарала. Хлопці радять героєві також скинути з себе гадюку, але він відмовляється: «Я тверде слово дав і не порушу його. Хоч як тяжко і далеко, але гадюку додому донесу» [7, с. 161]. Герой виконує свою обіцянку, несе гадюку на плечах аж до її дому, що метафорично відображає його психологічну ініціацію, встановлення тісного зв'язку з внутрішньою фемінністю.

За спостереженням М. Хоуп, «внутрішню силу жінки часто символічно передають через образ змії [...]. Зміїна енергія, пов'язана з більшістю інших природних сил, багатогранна» [14, с. 13]. У цій казці прагнення змії потрапити додому – лише перша сходинка на шляху реалізації її потенціалу, про який навіть не здогадується герой. Метою казкової гадюки є не повернення «в лоно сім'ї», а навпаки – відокремлення від неї через посередництво суб'єкта, що відповідає її критеріям людяності (тих, що не відповідають, вона перетворює на тварин – коня, свиню і вола). Однак оскільки це «чоловіча» казка, тож мудрість змії символізує випереджаючий, порівняно з Его, розвиток фемінності, який стає поштовхом до психологічної ініціації героя.

У казках, за спостереженням Х. Дікманна, змія може поставати як «благодійна демонічна істота, котра виявляється вдячною за зроблену їй раніше послугу» [3, с. 162]. У винагороду, за порадою гадюки, Грицько просить у царя гадюк чарівну скатертину, що лежить на столі в царській світлиці й «продукує» найрізноманітніші страви. Таким чином герой отримує в подарунок атрибут жіночої сутності, який повинен забезпечити його їжею (приготуванням їжі займалися жінки). Після цього гадюка вимагає в героя вдарити її тричі прутиком, він виконує її прохання, і з-під тваринної шкіри з'являється прекрасна дівчина. Вони одружуються, і в такий спосіб відбувається звільнення героєм фемінності.

У цій казці для зняття прокляття недостатньо любові героя, необхідною умовою є побиття. На думку Д. Калшеда, «така очевидна безжалісність може бути витлумачена як конфронтація з агресією героїні» [9, с. 338], що мовою психоаналізу означає прагнення героя не бути охопленим співчуттям і жалістю до закінчення її трансформації. Аніма героя набуває антропоморфного вигляду (відкривається її духовний аспект), і це свідчить про психологічну ініціацію юнака, який зумів асимілювати тваринний аспект фемінності через освячення й символічне побиття.

Отже, герой спочатку пізнає тваринний (інстинктивний) аспект своєї Аніми (гадюка), а потім –

духовний (дівчина). Запорукою його індивідуації стає наполегливість і цілеспрямованість, він довіряється своїй інстинктивній Анімі, дозволяє їй керувати ним і в результаті звільняє її (вона набуває антропоморфного вигляду), і себе: з його шиї злізає гадюка й він отримує змогу вільно дихати, себто позбувається одержимості інстинктивним аспектом Аніми.

Цікава метаморфоза зображена в «Казці про Ружу Івана», тут герой звільняє дівчину, перетворену в гадюку не власним стражданням, а фізичною силою. Спосіб звільнення від прокляття героєві підказує сама зачарована принцеса: «- Візьми сім центнерів соломки, сім бочок води. Соломці намоочи до води і натурай мене, довго натурай. Коли соломці зотреш, воду вимочиши, шкіра прорветься, я з неї вилізу і стану знову дівчиною» [8, с. 108].

Тут шкіра змії уподібнюється до чарівного одягу, який можна зняти чи розірвати, хоча це здатна зробити тільки фізично сильна людина. Як зазначив Д.Калшед, «змія, що скидає свою шкіру, – класичний образ розвитку й трансформації!» [9, с. 338]. Певний елемент страждання заради звільнення зачарованої дівчини в цій казці є, однак він значно менше виражений, ніж у інших текстах.

Про звільнення героїні з тваринної шкіри йдеться й у казці «Царівна-гадюка». Дівчину перетворює на гадюку мачуха, караючи в такий спосіб непокірну пасербицю, що відмовилася вийти заміж за свого зведеного брата.

Батько-цар обіцяє винагороду тому, хто знайде його зниклу доньку. І на пошуки царівни вирушає син вдови – Назарко. Він потрапляє до лісу й залишається там ночувати на дереві. Вранці *"хотів він злізти з дерева, коли бачить біля його ніг на гілці лежить гадюка і дивиться на нього"* [8, с. 485]. У цій казці герой знаходить змію на дереві, і це характерно для української міфології. Як відомо, «у замовляннях, колядках і щедрівках змія теж часто перебуває під деревом (чи в його кроні), що росте в центрі світу або єднає собою світи. Цей образ зустрічаємо також і як елемент орнаменту української вишивки, як персонаж загадки» [16, с.26].

Казкова царівна в образі гадюки сама знаходить свого рятівника, і його завдання частково спрощується. Очевидно, зачарована дівчина є персоніфікованим образом інстинктивної Аніми Назарка: герой ще не достатньо добре знає самого себе, тому внутрішня фемінність постає перед ним у зооморфній формі, вона ще не сформована, розвинений тільки інстинктивний її аспект.

Щоб позбутися тваринної шкіри, царівна повинна скупатися в озері з молоком і напитися звідти молока. Однак чарівне озеро виявляється висохлим. Однак герой наповнює його молоком, підслухавши розмову трьох відьом й отримавши ключ до розгадки таємниці озера. Він витягає камінь, який перешкодив виходу молока на поверхню, гадюка купається в озері й знову стає людиною. Зовсім не випадково ключ до зняття закляття да-

ють відьми: вони як персоніфікований образ демонічної матері наклали закляття тваринних сил, але в потрібний час здатні його анулювати.

У цій казці звільнення героїні відбувається шляхом омивання, очищення молоком (щось на зразок обряду хрещення). Царівна, позбувшись зміїної шкіри, стає дружиною Назарка.

Отже, у розглянутих казках бачимо героїв, які на шляху своєї індивідуації повинні звільнити свою персоніфіковану внутрішню фемінність (Аніму) від її тваринного аспекту. Зачарований жіночий персонаж проектується тут на образ змії. Прокляття інстинктивних сил знімається з героїнь за різними сценаріями: через довіру героя своїй інстинктивній Анімі й дозвіл керувати ним («Грицько й гадюка»), застосування героєм фізичної сили («Казка про Ружу Івана»), через купіль в чарівному озері з молоком («Царівна-гадюка»).

Образ чоловіка-вужа постає в «жіночих» казках, які є метафоричним відображенням психологічної ініціації жінки. Х. Дікманн інтерпретує образ зооморфного чоловіка як уособлення сфери непізнаного в душі жінки, як приховані духовні та інтелектуальні здібності, котрі перебувають у сфері несвідомого, нерозвинені й занедбані [3, с. 32]. Аналізуючи казку про одруження з принцом-змійом, Х.Дікманн зазначив: «Власний внутрішній світ уявляється нам (а наше життя, як правило, звернене до зовнішнього світу) незнайомим і чужим, таким самим, якою уявляється змія юній дівчині в нашій казці. Він часто такий самий примітивний, як холоднокрівна істота, і є для нас чимось зовсім стороннім і чужим. І так само важко знайти правильний підхід до нього» [3, с. 32]. Подібно пояснює перетворення казкових героїв у тварин Фр. Ленц, відзначаючи, що «коли в казці людський персонаж перетворюється в тварину, це означає заглиблення в тваринні стани» [11, с. 86].

Чарівні казки з мотивом звільнення від прокляття героя, що перебуває у зооморфній формі, є розгорнутими метафоричними сценаріями психологічної ініціації жінки, маскулітна частина психіки якої (Анімус) замкнена у сфері інстинктів і потребує трансформації.

У казці «Жених-вуж і наречена-жаба» (СУС – 433В) мати проклинає неслухняного сина, й він перетворюється у великого вужа, який оселяється в колодязі. Вода з того колодязя необхідна царівні, щоб повернути зір сліпому батьку. Вуж дозволяє їй набрати води лише після того, як вона погодилася стати його жінкою.

Цар прозрів, а дівчина одяглася в усе чорне й стала чекати на невідомого жениха. Згодом у царський двір заповз довжелезний вуж, потрапив до кімнати принцеси й, вимкнувши світло, перетворився на прекрасного юнака із золотим волоссям.

Аналізуючи подібний казковий сюжет, Х. Дікманн пропонує пов'язувати мотив одруження героїні зі змієм із «сексуальністю, що прокидається в період статевого дозрівання [дівчини. – О.Т.], і з розвитком стосунків між чоловіком та жінкою. У

казці є декілька вказівок на це: по-перше, дівчина перебуває у відповідному для одруження віці, по-друге, прохання змії одружитися з нею. Крім цього, можна згадати про дуже характерне фалічне значення змії, котра здатна піднятися вертикально, подібно до чоловічого статевого органу» [3, с. 26]. Вчений наголошує, що змія і все, з нею пов'язане, в казках такого типу може бути символом виникаючих в період статевої зрілості сексуальних потягів, «і казка вказує шлях засвоєння і оформлення загадкових, невідомих явищ, які спочатку уявляються навіть небезпечними і огидними, виринаючи із глибин власної природи» [3, с. 26]. Думаю, вуж є уособленням інстинктивного Анімуса героїні, його статевого аспекту.

Попри застереження чоловіка, жінка викриває його таємницю родичам, вони спалюють шкіру вужа. І зачарований герой закликає жінку: «*Бодай ти, жоно, породинилася, коли на тебе покладу свої два персти*» [5, с. 143]. Таким чином утверджується думка, що «вже досягнута цінність знову може бути втрачена, якщо вона недостатньо утвердилася [...]». Дівчина повинна здійснити подорож в магичне царство несвідомого, і там тільки з третьої спроби їй вдається укласти союз з втраченою цінністю. Ці три спроби відповідають трьом випробуванням, котрі звичайно повинен пройти герой або героїня казки» [3, с. 41].

Прокляття матері чоловіка-вужа може бути подолане тільки іншим не менш близьким героєві жіночим персонажем. Метафоричною мовою казки ненависть матері символізує нездатність героя встановити зв'язок зі своєю материнською Анімою. Зооморфний вигляд героя свідчить про його перебування під впливом інстинктивної Тіні. За спостереженням Х. Дікманна, «змія і принц, в ширшому розумінні відповідають активно-динамічній природній силі, котра повинна бути звільнена із несвідомого і «холоднокровного» стану в стан свідомий і олюднений» [3, с. 28].

На допомогу героїні приходять Вітри, які символізують «реальні духовні устремління» [1, с. 105]. Перші два Вітри дарують дівчині золоту квочку із золотими курчатами, золотий кужіль із золотим веретеном, третій знаходить загубленого чоловіка, який вже одружений з іншою жінкою, й краде в цієї жінки праник, на якому вона «*прала сорочку від крові з носа*» [5, с. 145]. Цей праник, квочку із золотими курчатами та золотий кужіль із золотим веретеном дівчина вимінює на три ночі зі своїм чоловіком. І аж на третю ніч чоловік чує те, що йому говорить жінка, оскільки снодійне вариво за порадою слуги вилив під ліжку. Чоловік кладе два пальці на живіт дружини, й вона народжує двох хлопчиків: «*один чотирьох літ з золотим волоссям, а один звичайний*» [5, с. 146]. Так, своїм стражданням й довготривалою вагітністю героїня спокутує по-

рушене нею табу та водночас остаточно звільняє від чар чоловіка-вужа, який тепер назавжди стає людиною.

Страждання героїні та її пошуки чоловіка-змії є метафоричним переосмисленням ставлення дівчини до чоловіка. Як відзначив Х. Дікманн, «протягом багатьох століть, навіть тисячоліть, у нашій культурі жінки виховувались так, що до одруження все, пов'язане з еротикою, було огидним та невисоким, і повинно було бути витісненим й пригніченим. Після одруження все це, що досі пір вважалося поганим, повинно було стати добрим і прекрасним, і це так само важко засвоїти, як і перетворення змії в юнака» [3, с. 26]. Звільнення чоловіка від тваринної шкіри символізує закінчення процесу трансформації Анімуса героїні, його «олюднення», врівноваження інстинктивної й духовної природи.

У казці «Про вужа-царевича та вірну жону» (СУС – 433В), записаній М. Вовчком, частково вмотивовується народження дивовижної дитини «неправильною» поведінкою матері, котра вдалася до магії. Бездітна цариця за порадою знахарів з'їла зварену голову величезної щуки, «*а через рік породила вужа*» [6, с. 32], який прагне спочатку самотності, а потім одруження.

Звільнення від прокляття тут відбувається шляхом «роздягання»: героїня, що погодилася вийти заміж за вужа, скидає з себе дванадцять суконь за його наказом, а він – дванадцять тваринних шкір: «*Як покидав вуж шкурки, лежить, а вогонь у комінку горить. Вона за тії шкурки та на огонь скинула і спалила. Спалила, а він і став вужем-царем. Повінчались та й живуть*» [6, с. 33]. Тут спалення тваринної шкіри є своєчасним, оскільки героїня дотрималася вимог «ритуалу», запропонованого материнським персонажем.

Отже, чарівні казки, де чоловічий персонаж перебуває під дією прокляття і потребує звільнення від чар, на нашу думку, варто інтерпретувати як метафоричний сценарій звільнення героїнею свого Анімуса від одержимості інстинктивною природою. Завчасно спалюючи шкіру свого зооморфного нареченого, героїня робить перший крок до його трансформації, однак для остаточного звільнення й набуття духовного аспекту (метафорично – антропоморфного вигляду) героїні казок повинні пройти через страждання, випробування дорогою, зустрітися зі світлою стороною своєї Самості (персоніфікованими божествами – Вітром, Сонцем, Місяцем тощо, або материнськими персонажами – бабусями, матерями божеств), подолати власну Тінь, що персоніфікується в образі ймовірної другої дружини їх коханих («Жених-вуж і наречена-жаба», «Про вужа-царевича та вірну жону»), і лише тоді відбувається трансформація їхнього Анімуса, він позбавляється одержимості інстинктивною сферою.

ЛІТЕРАТУРА

1. Биркхойзер-Оэри С. Мать: архетипический образ в волшебной сказке / Сибилл Биркхойзер-Оэри ; под ред. М.-Л. фон Франц ; пер. с англ. В.Мершавки. – М. : Когито-Центр, 2006. – 255с.
2. Давидюк В. Первісна міфологія українського фольклору / Віктор Феодосійович Давидюк. – Луцьк : Волинська обласна друкарня, 2005. – 310 с.
3. Дикманн Х. Сказание и иносказание: юнгианский анализ волшебных сказок / Ханс Дикманн ; пер. с англ. Г.Л. Дроздецкой, В.В. Зеленского. – СПб. : Гуманитарное агентство "Академический проект", 2000. – 254с.
4. Дунаєвська Л. Українська народна проза (легенда, казка). Еволюція епічних традицій : автореф. дис. на здобуття наук ступеня докт. філол. наук : спец. 10.01.07 "Фольклористика" / Лідія Францівна Дунаєвська. – К., 1998. – 36 с.
5. Закарпатські казки Андрія Калина : українські народні казки в записах П.В. Лінтура ; упоряд. Г.Ігнатовича. – Ужгород, 1955. – 216с.
6. З живого джерела : українські народні казки в записах, переказах та публікаціях українських письменників ; упоряд., літературна обробка, вступна стаття та примітки Л. Дунаєвської. – Київ : Радянська школа, 1990. – 512с.
7. Казкар : Народні казки Українських Карпат / [упоряд., підгот. текстів, приміт. та слов. І.В.Хланти ; вступ. ст. І. В. Хланти, Р. А. Офіцинського]. – Ужгород : Карпати, 1996. – 281 с.
8. Казки зелених гір : Закарпатські казки Михайла Галиці / [запис., упоряд. та ред. П. Лінтура, І. Чендея ; вступ. ст. П. Лінтура]. – Ужгород : Карпати, 1965. – 238 с.
9. Калшед Д. Принц Ліндворм и трансформация демонического через жертву и выбор // Дональд Калшед // Внутренний мир травмы: архетипические защиты личностного духа ; [пер. с англ. В.Агаркова, С.Кравец]. – М. : Академический Проект, 2007. – С. 319-341.
10. Калшед Д. Психея и ее возлюбленный-демон / Дональд Калшед // Внутренний мир травмы: архетипические защиты личностного духа ; науч. редакц. Е.Щербаковой ; под ред. В.Калиненко ; [пер. с англ. В.Агаркова, С.Кравец]. – М. : Академический Проект, 2007. – С.265-291
11. Ленц Фр. Образный язык народных сказок / Фридель Ленц ; пер. с нем. Т.М. Большакова, Л.В. Кунина. – [2.изд.]. – М. : Evidentis, 2000. – 328с.
12. Потушняк Ф. Гадь въ народномъ вѣрованію / Федір Потушняк // Літературна неділя. – 1941. – Ч.11. (12 октября). – С.88-90.
13. Франц М.-Л. фон. Психология сказки ; Толкование волшебных сказок; Психологический смысл мотива искупления в волшебной сказке / М.-Л. фон Франц ; перевод с англ. В.Мершавки. – СПб. : Б.С.К., 1998. – 360с.
14. Хоуп М. Сущность Женины: Её сила, тайна, архетипы. Её Богиня / Мерри Хоуп ; [перев. с англ. И.Старых]. – М. : ООО Издательский дом "София", 2006. – 224 с.
15. Юнг К.-Г. Психологический аспект фигуры Кору / Карл Густав Юнг // Структура психики и архетипы. – М. : Академический Проект, 2007. – С. 114-137.
16. Ятченко В. Історія духовної культури українського етносу. Частина перша. Давня українська культура / Володимир Феодосійович Ятченко. – К.: Міленіум, 2004. – 148с.
17. Умовне скорочення : СУС – Сравнительный указатель сюжетов : Восточнославянская сказка / [сост. Л. Бараг, И. Березовский, К. Кабашников, Н. Новиков]. – Л. : Наука, 1979. – 437 с.

Стаття надійшла до редакції 24.03.2011