

УДК 316.74:7

DOI <https://doi.org/10.24195/spj1561-1264.2024.4.30>**Корень Євген Русланович**

аспірант кафедри соціології та політичних наук
Державного університету «Київський авіаційний інститут»,
проспект Любомира Гузара, 1, Київ, Україна
orcid.org/0009-0000-7717-8833

ПОНЯТТЯ АРХЕТИПУ ТА ДИСКУСІЇ ЩОДО НЬОГО У ЮНГІАНСЬКИХ СТУДІЯХ

Актуальність проблеми. Поняття архетип є одним з основних понять, котрі мають важливе методологічне значення для автора статті у його дослідженні українських казок та легенд. Досліджуючи тексти українських казок та легенд, автор статті стикається з повторюваними візуальними образами, сценаріями котрі мають певний символічний вміст. Даний символічний вміст містить, в тому числі, певні колективні ідеї, мотиви, значення, що виходять за межі чисто психологічного знання. Звідси у зазначених епічних творах наявна цінна соціологічна інформація, котру можна отримати та дослідити у предметній площині галузевих соціологій, зокрема соціології культури та мистецтва.

Різноманітність тлумачень поняття архетип актуалізує потребу перегляду розвитку поглядів на даний концепт. Починаючи від Юнга до його послідовників, що висувають власні концептуальні погляди на дане поняття. Серед дослідників юнгіанських студій, чий погляд на архетип розглядається автором статті є, зокрема: Дж. Хогенсон, П. Піетікайнен, Е. Стівенс, Дж. ван Енвік, Дж. Нокс, Дж. Мерчант, О. Комар.

Метою дослідження є побудова узагальнюючої схеми щодо праць, в яких концептуалізовано поняття архетип, починаючи від первинного його визначення К.Г. Юнгом, до різноманітної критики цього визначення представниками юнгіанських студій з урахуванням соціо-культурних контекстів, досягнень соціології, культурології, психології, еволюційної біології.

Методами дослідження є метод ретроспективно-критичного аналізу джерел із відповідної тематики.

Результати дослідження. Соціо-культурне значення архетипу як форми імагінальної компресії спільного досвіду минулого, яка структурує візію досвіду спільного майбутнього, має перспективне значення для соціології та людинознавчих студій. Тим не менш, таке розуміння концепту «архетип» містить низку інатистських (інстинктоморфних) одиниць, які піддаються критиці з урахуванням досягнень соціо-культурних студій, включаючи філософію культури, соціологію, соціальну психологію, еволюційну біологію, а також поширені в природознавстві синергетичні студії та когнітивні теорії емерджентності.

Від найпомітніших дослідницьких шкіл та авторів (П. Піетікайнена, Е. Стівенса, Д. ван Енвіка, Д. Нокс) [6–15] критичний дискурс щодо юнгівського розуміння поняття архетипу розгортався в чотирьох напрямках: 1) культурно-орієнтованої теорії архетипів, похідної від теорії символічних форм Е. Касіра; 2) біологічно-генетичних теорій, які дозволили концептуалізувати архетип як аналог генетичного коду та глибинної структури передачі родових еволюційних переваг (Е. Стівенс); 3) синергетичної теорії архетипів як «дивних атракторів» та фракталів (Д. ван Енвік); 4) когнітивних теорій архетипової емерджентності (Д. Нокс).

Ключові слова: архетип, символ, міф, міфологема, теорії архетипів, теорія символічних форм, теорія емерджентності, синергетична теорія.

Вступ. Соціально-психологічне розуміння архетипу є представленим як в працях К.-Г. Юнга [1, 3, 4, 17], так і багаточисельних юнгіанців та послідовників в застосуванні юнгіанської методології в науках про суспільство та культуру. Дискусії стосовно поняття архетипу велися зокрема наступними дослідниками: Дж. Хогенсона [5], П. Піетікайнена [8–10], Е. Стівенса [11–13], Дж. ван Енвіка [14–15], Дж. Нокса [6–7, 19], Дж. Мерчанта [20], О. Комара [18].

Поняття архетипу є одним з основних понять, котрі використовуються автором статті у його дослідженні текстів українських казок та легенд. Автор статті відзначає, що поняття архетипу

є актуальним бо містить зокрема інформацію, котру можна розглядати як соціологічну та аналізувати у сфері соціології мистецтва та інших спеціальних та галузевих соціологіях.

Мета та завдання. Метою даної статті є дослідження трансформації поглядів на поняття архетип, починаючи від К.Г. Юнга до поглядів інших дослідників цього поняття, зокрема: Дж. Хогенсона [5], П. Пієтікайнена [8–10], Е. Стівенса [11–13], Дж. ван Енвіка [14–15], Дж. Нокса [6–7, 19], Дж. Мерчанта [20], О. Комара [18]. **Завданням статі** є розширення та поглиблення знань про поняття архетипу задля подальшої актуалізації поняття у сфері соціології мистецтва у застосуванні поняття при дослідженні текстів українських казок та легенд.

Методами дослідження є метод ретроспективно-критичного аналізу джерел із відповідної тематики.

Результати дослідження. *Архетип в юнгівській візії.* В стислому і переробленому вигляді передісторія поняття «архетип» стала змістом праці Юнга «Архетип і символ» [1]. В цій праці автор відходить від індивідуалістичного і клініко-психологічного розуміння безсвідомого як фонові структури утворення і функціонування архетипів і починає розглядати архетипи як продукт культури, зокрема через одну з її ключових аксіосфер – мистецтво. Перш за все йдеться про першообрази колективної уяви, яка розкривається через універсальні символи в мистецтві та його різноманітних жанрах.

Водночас Юнг виводить інтелектуальну генеалогію архетипу від праці Р. Отто «Ідея Священного» [2, рр. 1–31], в якій Отто автор описує атрибутуку Сакральної Першореальності. Її атрибутами автор вважає *іrrаціональність* (невичерпність ідеї божества в раціональних предикатах, набуття нею свого «значення та існування... лише від іrrаціонального», сутнісну синтетичність предикатів, неможливість через них описати Священну Першореальність як предмет); *нумінозність*, яка визначається автором як переживання почуття створеності («почуттям створіння, яке потопає у власному ніщо») та супутніх йому афектів благоговіння та розчулення; *потаємне тремтіння* (*mysterium tremendum*), що може переживатися в діапазоні від м'яких форм охопленості («пронизувати душу м'яким потоком, у формі заспокійливої зануреності в молитву», або «несподіваними спалахами, поривами, може вириватися з душі, призводити до дивного хвилювання, захоплення, захоплення та екстазу») до жорстких форм одержимості (в диких та демонічних формах «кидати в якийсь майже примарний жах і тремтіння»).

Низку описових характеристик архетипу Юнг наводить в статті «Інстинкт та безсвідоме» [3], пропонуючи коротку дефініцію самого поняття та низку супутніх йому описових характеристик архетипу. При синтезі цих характеристик концепт архетипу наповнюється, тим не менш соціально-культурними та соціально-психологічними значеннями, важливими для дослідження творів українського епосу, зокрема казок та легенд.

Саме поняття архетип(ів) Юнг визначає як «типові способи сприйняття». Для Юнга ця «типовість» розуміється, перш за все, як «одноманітність» і «регулярна повторюваність» способів сприйняття. Таким чином, повсюдно, де є «одноманітність» і «регулярна повторюваність» способів сприйняття, ми «маємо справу з архетипом, незалежно від цього, усвідомлюється чи його міфологічний характер чи ні».

В праці Аіон Юнг доповнює розуміння архетипу, пов'язуючи його з ширшим колом першообразів, дотичних, в тому числі до алхімії, астрології та інших ненаукових або паранаукових сфер [4]. Тим не менш, наукове поняття архетипу наповнюється низкою характеристик, які дають можливість запропонувати одне з можливих робочих визначень самого концепту.

Архетип – це структура колективного (спільнотного) безсвідомого, яка виступає архівуючою щодо соціально-історичного досвіду великих спільнот і знаходить своє символічне вираження в різних сферах пізнавальної діяльності та соціальних практик. В сфері пізнавальної діяльності архетипи можуть задавати окремі траєкторії пізнавальних процесів, пов'язаних із спільнотною пам'яттю, соціальним сприйняттям та уявою, а також (частково) рефлексії ціннісних сфер свідомості (філософії, релігії, мистецтві). Разом з цим, архетипи можуть зазнавати символізації в буденній реальності, соціальному повсякденні і через різні продукти культури

та соціальні практики набувати специфічного символічного заломлення (в образотворчому мистецтві, архітектурі, епосі, драматургії, тощо).

Дискусії щодо поняття архетипу в юнгіанських студіях. Дж. Хогенсон у своїй доволі об'ємній статті датує початок дискусії про поняття архетипу кінцем 90-х – початком 2000 років, зауважуючи при цьому, що за 20 років дискусії не було створено задовільної концептуалізації цього поняття [5].

Серед найпомітніших дослідницьких шкіл та авторів Хогенсон називає Петері Піетікайнена, Ентоні Стівенса, Джона ван Енвіка, Джин Нокс [6–15]. Від зазначених дослідників дискусія щодо поняття архетипу розвивалася в чотирьох напрямках: *1) культурно-орієнтованої теорії архетипів, похідної від теорії символічних форм Е. Касірера; 2) біологічно-генетичних теорій, які дозволили концептуалізувати архетип як аналог генетичного коду та глибинної структури передачі родових еволюційних переваг (Е. Стівенс); 3) синергетичної теорії архетипів як «дивних атракторів» та фракталів (Д. ван Енвік); 4) когнітивні теорії архетипової емерджентності (Д. Нокс).*

1. Культурно-орієнтована теорія архетипів П. Піетікайнена. П. Піетікайнен запропонував концептуалізувати архетип в руслі теорії символічних форм Е. Касірера. В своїй статті «Архетипи як символічна форма» автор наголошує на культурному аспекті архетипової теорії, пропонуючи визначення архетипів як «...культурно детермінованих функціональних форм, які організовують і структурують певні аспекти культурної діяльності людини», а саме ті, які, за переконанням автора, неможна віднести до когнітивних за функціональними ознаками. Піетікайнен веде мову про «...емоційні, нумінозні, патологічні психічні аспекти людського життя, які через свою недискурсивну природу залишаються більш-менш неартикульованими» [8].

Піетікайнен констатує нерозробленість з боку Юнга культурного аспекту теорії архетипів, вважаючи цей аспект доволі перспективним, з чим погоджується автор цієї статті. Натомість для Піетікайнена важливо не просто запропонувати культурно-орієнтовану теорію архетипів, але і розв'язати щодо самого юнгіанства суто апологетичну проблему його вилучення «...з доволі неплідного дискурсу про генетичне успадкування архетипів», оскільки «...генетика – або, строго кажучи, будь-яка галузь науки, що базується на біологічних передумовах, досі не надала жодних доказових підтверджень широко обговорюваної тези про успадкування архетипових структур» [8].

Як стане зрозумілим нижче, боротьба Піетікайнена за дискурсивну чистоту юнгівського розуміння архетипів визначалася його філософськими преференціями в касірівській аксіології, але була водночас частиною його неприйняття еволюційної соціо-біологічної моделі Е. Стівенса. Майже в дусі самого фундатора філософії символічних форм (Е. Касірера) Піетікайнен пропонує розуміння архетипів як символічних форм, які можуть стати предметом герменевтичних студій, оскільки вони (архетипи) «...функціонують у цьому новому контексті як більш-менш неартикульовані, але активні складові людських переживань, які надають цьому досвіду недискурсивної, символічної форми» [8].

2. Біологічно-генетичні теорії. Культурно-орієнтованому розумінню архетипів як символічно-формуєвих складників людських переживань Ентоні Стівенс від початку протиставив концепцію архетипів, яка виводила останні із їх біологічно-генетичного (соціал-еволюціоністського) розуміння [11–13]. В стівенсівській візії архетипи є аналогом кодів ДНК (генетичних кодів), які містять глибинні особливості того чи іншого виду, пов'язані з еволюційними перевагами конкретного біологічного виду.

Якщо архетипи змістовно співпадають із генетичними кодами, то їх роль в еволюції полягає в переданні «глибинних значень», зашифрованих у цих кодах. Стівенс в своїх студіях архетипів поєднує генетику з теорією генеративної граматики Н. Хомскі, в якій представлено низку граматичних першоструктур, подібних до архетипів.

Хомскі критикує біхевіористську концепцію оволодіння мовою за схемою «стимул-реакція-закріплення умовного рефлексу». В розумінні дослідника, у дітей навички продукування мови у формі складних синтаксичних конструкцій не впливають з минулого досвіду їх

вербальної поведінки. Хомскі визначає механізмом, який керує розумінням мови, так званий LAD (Language Acquisition Device). Ця глибинна структура психіки людини містить певний обсяг граматичних конструкцій, з оперттям на які дитина оволодіває новими граматичними конструкціями на основі почутого вербального матеріалу [17].

Розробки Стівенса в майбутньому створили підґрунтя для когнітивних теорій архетипової емерджентності, однак, на думку Хогенсона, спричинили появу значної за обсягом критики. Ця критика стосувалася зокрема нерозуміння Стівенсом можливостей динамічних процесів в побудові нових складних моделей поведінки. Для автора архетипи розуміються саме як вроджені структури, які мають переваги над навчанням і зумовлюють виникнення нових поведінкових моделей та схем. Водночас поведінка роботів з демонструє доволі складні патерни дій, що не впливають із жодних вроджених структур. Отже, кібернетичні системи, не маючи жодних вроджених генотипів, спроможні опановувати поведінкові форми, які є складнішими за інстинктивні.

3. Синергетична теорія архетипів ґрунтована на визначенні наближеності поняття архетипу до поняття дивного атрактора (фрактального атрактора, як його називає Ван Ейвік) [14]. Фрактал за визначенням (лат. fractus — подрібнений, зламаний, розбитий) виступає певною нескінченною множиною, в якій подібні за структурою об'єкти співпадають як в цілому, так і в частинах. Фрактальна будова, як правило, містить структурно-відтворювані ізоморфізми.

Отже, архетипи, які мають фрактальну будову в культурному, соціальному, психічному аспектах дозволяють підтримувати холистичність системи. Йдеться про те, що в системі рух будь-якого її елементу впливає на систему в цілому і створює так званий керований хаос. Разом з цим, фрактальний керований хаос лишається в межах передбачуваної непередбачуваності, що означає збереження системних властивостей. Так, наприклад, мінливість погодних умов в межах географічного простору країни сумісна із збереженням сталості клімату.

Архетипи, отже, структурно подібні до дивних атракторів, які мають фрактальну будову. При цьому ця фрактальність дотично до дослідження символів в епічних творах, на думку автора статті, може виявлятися в побудові символічних рядів, в яких, при семантичному аналізі окремих символів, можна розпізнати архетип як структуруючу структуру щодо цих символів.

Так, архетипи «персони» і «тіні» виявлятимуться в низках взаємопов'язаних символів, які в епічних творах виявлятимуться або в подібні легітимних соціальних статусів та ролей (персона) або виявів девіантних якостей різних персонажів (тінь). Насправді і легітимні статуси і ролі, і девіації в епічних сюжетах буває неважко ідентифікувати, так само, як і вияви девіантної поведінки (напр., крадіжку, вбивство, обман, шахрайство і т.п.). Відносна легкість ідентифікації символів, та логікою Ван Ейвіка, є гарантованою ітераційністю та рекурсійністю архетипів як фрактальних структур.

Юнг також описує архетипи як фрактальні множини, які функційно виражаються в рекурсійних ітераціях паралельних символічних рядів. Так автор наводить приклад з архетипом матері, який, за його словами, «виявляє практично безмежну різноманітність у своїх проявах», з яких він згадує лише «деякі з найбільш характерних» [17].

Далі Юнг перераховує шереги рекурсійних ітерацій символів, похідних від архетипу матері. Вони можуть бути умовно класифіковані на жінок-родичок (мати, бабуся, мачуха, свекруха (теща); жінок-наставниць, або ж виховательок (вчительок і т.п. — наприклад, няня, гувернантка чи віддалена прародичка); жінок-богинь (Богоматір, Діва, Софія), жінок-міфічних образів (мати, в образі дівчини в міфі про Деметра та Кору; мати, яка одночасно є і коханкою в міфі про Кібелу та Аттіса та ін.).

Окрему рекурсійну ітерацію утворює символічний ряд сотеріологічних символів (тих, які створюють образ порятунку або ж прихистку). Прикладами для Юнга є «...рай, царство боже, небесний Єрусалим» [17].

Спорідненими з ними є природні та соціальні символи, які «...викликають у нас побожність або почуття благоговіння, (...церква, університет, місто, країна, небо, земля, ліси та моря (або якісь інші води), пекло і місяць...», а також ті, які асоціюються «...з місцями чи речами, які символізують родючість та достаток: ріг достатку, оране поле, садок, а також скеля, печера,

дерево навесні, джерело, різноманітні судини, (купіль для хрещення, або квіти, що мають форму чаші (троянда, лотос)» [17].

Юнг поміщує в один ряд низку сакральних, речових та тваринних символів, розглядаючи їх як рекурсивну ітерацію архетипу матері. Так, автор співставляє «магічне коло», або мандалу, вважаючи, що «через його захисну функцію воно може бути формою материнського архетипу». Асоціативний шерек продовжується в уподібненні порожніх предметів, починаючи від кухонного приладдя і посуду і закінчуючи низкою «корисних» тварин (коровою, зайцем та ін.).

Символічний перелік продовжується констатацією автора щодо як позитивних, так і негативних архетипових потенцій, що можуть набувати рекурсивної ітерації в множині негативних символів. До них дослідник зараховує негативні міфологічні образи (Мойра, Грая, Норна), казкові та епічні символи живих істот (відьма, дракон, будь-яка тварина або плазун, ...напр., велика риба або змія), символи смерті та інфернального потойбіччя (могила, саркофаг, глибокі води, смерть, привиди та ін.).

Цей перелік, звісно, не сповнений, оскільки сюди включено лише найважливіші риси архетипу матері.

4. Когнітивні теорії архетипової емерджентності. Як відзначає у своїй статті О. Комар у своїй статті, «емерджентизм не лише пропонує нове методологічне вирішення проблеми “редукціонізм проти холізму”, але також є варіантом еволюційної епістемології, що пропонує переосмислити традиційну теорію пізнання. Особливістю еволюційного пояснення є використання нового способу інтерпретації, який дає можливість відійти як від аристотелівського телеологізму, так і від механіцизму, різновидів, протилежних лише на перший погляд, оскільки обидва передбачають перехід тільки від складнішого до простішого або низхідну процедуру “згори-вниз” (top-down)» [18].

В емерджентному розумінні архетип виникає як деяка цілісність, яка не зводиться до суми біологічних та культурних складників. З одного боку, архетипи мають деяку подобу з інстинктами, і сам фундатор аналітичної психології намагався ототожнювати їх, чим спричинив гостру критику у Дж. Нокс та Дж. Мерчант [6, 19, 20]. Зазначені автори критикували Юнга за його спроби ототожнювати архетипи як «патерни автоматичних рухових дій...», властиві тваринам, з архетипами як ментальними уявленнями, образами та мисленням, які є «частиною нашого генетичного складу» [19].

В емерджентному розумінні Нокс «автоматичні моделі поведінки» хоча і «можуть перебувати під значним генетичним впливом», тим не менш ... психічні образи та думки є результатом набагато складніших взаємодій аніж тих, що відбуваються між мозком, розумом і навколишнім середовищем, в яких жорстка генетична детермінація не відіграє практично ніякої ролі» [19].

Ще критичніше висловився Д. Мерчант, для якого спростованість сучасною нейронаукою вродженості архетипів є підставою для постановки запитання про переповненість цього концепту іннатистськими та преформаціоністськими денотаціями, для чого, з точки зору дослідника, немає жодних перспектив. Автор прямо говорить про остаточну втрату юнгіанськими студіями свого авторитету у «ширшій терапевтичній спільноті» за обставин прийняття розуміння архетипів як «...апріорних, вроджених психічних структур, які визначають психологічне життя...» [20].

Прийняття слушності теорії архетипової емерджентності стає можливим, якщо уявляти свідомість як певне «поле гри» архетипів, які можуть мати частково інстинктивне походження, але при цьому маючи на увазі очевидне переважання в структурі архетипу культурних та соціальних складників.

Так уже цитований Хогенсон в своїй статті з тематики ефекту Болдуїна категорично наполягає на відсутності у архетипів будь-якої біологічної чи культурної локалізації. Дослідник піддає критиці як платонівський есенціалізм та трансценденталізм (розуміння архетипів як абстрактних сутностей), так і генетично-геномну візію архетипової теорії, додаючи до структури архетипу такий елемент, як наратив. В хогенсонівському тлумаченні структура архетипу виглядає

як наступне «рівняння»: *архетип* = «*властивості динамічної системи мозку (нейродинамічні складники)* + *культурне та соціальне середовище* + *наративи* [5].

Остання складова в контексті може бути тим цікавішою для автора статті, як дослідника архетипів і символів в українських казках та легендах, чим глибше буде враховуватися специфіка епічних наративів в контексті їх культурної специфіки. Оскільки епічні наративи завжди бувають зануреними в специфічний культурний контекст, то і самі архетипи, і супутні символи зазнають видозміни через певні заломлення, що ставить під сумнів загально-людськість самих архетипів.

Висновки. Концептуалізація архетипів Юнгом дає можливість зрозуміти архетип як ретроверсійний першообраз, який здобуває своє вираження через низку символів та наділений «нумінозною» (в сенсі нав'язливо-примусовою) силою повернення індивідуального та спільнотного сприйняття, мислення, пам'яті, уяви в структурні колії минулого (в деяких випадках – з соціально-історичними подієвими повторами). Така ретроверсійність архетипів розкривається в тому числі і в творах мистецтва – казках та легендах, міфах та їх символах.

Соціо-культурне значення архетипу як форми імагінальної компресії спільнотного досвіду минулого, яка структурує візію досвіду спільнотного майбутнього, має перспективне значення для соціології та людинознавчих студій. Тим не менш, таке розуміння концепту «архетип» містить низку іннатистських (інстинктоморфних) однобічностей, які піддаються критиці з урахуванням досягнень соціо-культурних студій, включаючи філософію культури, соціологію, соціальну психологію, еволюційну біологію, а також поширені в природознавстві синергетичні студії та когнітивні теорії емерджентності.

Від найпомітніших дослідницьких шкіл та авторів (П. Піетікайнена, Е. Стівенса, Д. ван Енвіка, Д. Нокс) [6–15] критичний дискурс щодо юнгівського розуміння поняття архетипу розгортався в чотирьох напрямках: 1) культурно-орієнтованої теорії архетипів, похідної від теорії символічних форм Е. Касірера; 2) біологічно-генетичних теорій, які дозволили концептуалізувати архетип як аналог генетичного коду та глибинної структури передачі родових еволюційних переваг (Е. Стівенс); 3) синергетичної теорії архетипів як «дивних атракторів» та фракталів (Д. ван Енвік); 4) когнітивних теорій архетипової емерджентності (Д. Нокс).

1. В культурно-орієнтованій теорії архетипів П. Піетікайнена запропоновано концептуалізувати архетип в руслі теорії символічних форм Е. Касірера, констатовано нерозробленість з боку Юнга культурного та соціального аспектів теорії архетипів і наголошено на перспективності цих аспектів, з чим погоджується автор цієї статті. В студіях П. Піетікайнена наголошено як на необхідності запропонувати культурно-орієнтовану теорію архетипів як архетипових образів, так і на необхідності розв'язати проблему шляхом вилучення з юнгіанства дискурсу про генетичне успадкування архетипів і подібність архетипів до інстинктів [8].

2. Біологічно-генетичні теорії протиставляють культурно-орієнтованому розумінню архетипів як символу-формуєвих складників людських переживань їх біологічно-генетичне (соціал-еволюціоністське) та іннатистське розуміння [11–13]. В такому розумінні архетипи є аналогом системи спадковості (генетичних кодів) та констеляцій групових інстинктів із видоутворюючим потенціалом щодо часової трансляції видо-специфічних еволюційних переваг. Відповідно, предметом критики для біологічно-генетичних теорій стає непослідовний інстинктивізм в розумінні як Юнгом, так і його послідовниками з інших субнапрямків соціо-культурного юнгіанства структури архетипів.

3. Синергетична теорія архетипів ґрунтована на визначенні наближеності поняття архетипу до поняття дивного атрактору (фрактального атрактору), який є видовим поняттям щодо фракталу як структуруючої реплікативної матриці для нескінченної множини подібних за структурою об'єктів з ознаками співпадіння як в цілому, так і в частинах. Отже, архетип розглядається як реплікативна матриця спільнотного досвіду, яка структурує сценарії її упорядкування та хаотизації.

Архетипи, отже, структурно подібні до дивних атракторів, які мають фрактальну будову. При цьому ця фрактальність дотично до дослідження символів в епічних творах, на думку

автора статті, може виявлятися в побудові символічних рядів, в яких, при семантичному аналізі окремих символів, можна розпізнати архетип як структуруючу структуру щодо цих символів.

4. В когнітивних теоріях архетипової емерджентності пропонується емерджентистське вирішення проблеми “редукціонізм проти холізму та версії еволюційної епістемології із запропонованим переосмисленням традиційної теорії пізнання. Особливістю еволюційного пояснення концепту «архетип» є використання нового способу інтерпретації, який дозволяє відійти як від аристотелівського телеологізму, так і від механіцизму, оскільки обидва передбачають перехід тільки від складнішого до простішого або ж редукціоністське розуміння цього поняття.

В емерджентному розумінні архетип розуміється як деяка цілісність, яка не зводиться до суми біологічних та культурних складників. Архетипи мають деяку подобу з інстинктами, і сам К.-Г. Юнг намагався ототожнювати їх, чим спричинив гостру критику у Дж. Нокс та Дж Мерчант. Зазначені автори критикували Юнга за його спроби ототожнювати архетипи як патерни автоматичних рухових дій, властиві тваринам, з архетипами як ментальними уявленнями, образами та мисленням, які є складниками людського біологічного генофонду.

Критичні зауваження теорії архетипової емерджентності щодо іннативістсько-інстинктивістського розуміння архетипів стає можливим на тлі уявлення про свідомість як певне «поле гри» архетипів із переважанням щодо структури архетипу формотворчого впливу культурних та соціальних складників. В теорії архетипової емерджентності піддається критиці як первинно-есенціалістське та трансценденталістське розуміння архетипів як абстрактних сутностей та «нумінозних першообразів», так і генетично-еволюціоністська версія архетипової теорії. В структуру архетипу додається наратив, що дозволяє перевести його з площини абстрактно-спекулятивного розуміння в емпірично-соціальне (образне та дискурсивне). На основі такого тлумачення структура архетипу набуває вигляду концептуального «рівняння», в якому архетип як сума утворюється через доданки нейродинамічних властивостей, культурного та соціального середовища та наративної складової.

Дослідження архетипів і символів в українських казках та легендах має відбуватися з урахуванням особливостей епічних наративів в контексті їх культурної специфіки. Епічні наративи через вплив специфічного культурного і соціального контексту України зазнають видозміни як в структурі архетипових міфологем, так і супутніх їм символів, що дає підстави сприймати як більш аргументовану думку про етнокультурні особливості архетипів (етнокультурні архетипи) та символи. Для соціології культури, соціології мистецтва, соціології епосу як галузевих соціологій зазначене має перспективи теоретичних та емпіричних досліджень.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Jung C. G. Collected Works of C.G. Jung, Vol. 7: Two Essays in Analytical Psychology. Princeton University Press, 1966. 376 p.
2. Otto R. The Idea of the Holy. Oxford University Press, 1958. 232 p.
3. Jung C-G. Collected Works, Vol. 8 The Structure and Dynamics of the Psyche Second Edition, Princeton University Press, 1969. 988 p.
4. Jung C. G. Collected Works of C.G. Jung, Vol. 9 (Part 2): Aion: Researches into the Phenomenology of the Self, Princeton University Press, 1966. 360 p.
5. Hogenson G. The controversy around the concept of archetypes. Journal of Analytical Psychology, 64, 2019. Pp. 682–700.
6. Knox J. Memories, fantasies, archetypes: an exploration of some connections between cognitive science and analytical psychology. Journal of Analytical Psychology, 46, 4, 2001. Pp 613–635.
7. Knox J. Archetype, Attachment, Analysis: Jungian Psychology and the Emergent Mind. London : Routledge, 2003.
8. Pietikainen P. Archetypes as symbolic forms. Journal of Analytical Psychology, 43, 3, 1998. Pp. 325–343.
9. Pietikainen P. Response to Hester McFarland Solomon, George B. Hogenson and Anthony Stevens. Journal of Analytical Psychology, 43, 1998. Pp. 379–388.

10. Pietikäinen P. C. G. Jung and the Psychology of Symbolic Forms. Helsinki : Finnish Academy Sciences, 1999.
11. Stevens A. Archetypes: A Natural History of the Self. New York: William Morrow & Co, 1983.
12. Stevens A. Response to P. Pietikainen. Journal of Analytical Psychology, 43, 3, 1998. Pp. 345–355.
13. Stevens A. Archetype Revisited: An Updated Natural History of the Self (Routledge Mental Health Classic Editions). London : Routledge.
14. van Eenwyk J. Archetypes: The strange attractors of the psyche. Journal of Analytical Psychology, 36, 1, 1991. Pp. 1–25.
15. van Eenwyk J. Archetypes & Strange Attractors: The Chaotic World of Symbols in Studies in Jungian Psychology by Jungian Analysts. Toronto : Inner City Books, 1997.
16. Chomsky N. Syntactic Structures. De Gruyter Mouton, 2002.
17. Jung C. G. The Symbolic Life: Miscellaneous Writings (The Collected Works of C. G. Jung, Volume 18). Hardcover – Illustrated, 1977.
18. Комар О.В. Емерджентний підхід як основа еволюційного пояснення свідомості URL: <http://dspace.nbuv.gov.ua/bitstream/handle/123456789/77295/21-Komar.pdf?sequence=1>
19. Knox J. Mirror neurons and embodied simulation in the development of archetypes and self-agency. Journal of Analytical Psychology, 54, 3, 2009. Pp. 307–323.
20. Merchant J. A reappraisal of classical archetype theory and its implications for theory and practice. Journal of Analytical Psychology, 54, 3, 2009. Pp. 339–358.

REFERENCES

1. Jung C. G. (1966) Collected Works of C.G. Jung, Volume 7: Two Essays in Analytical Psychology. Princeton University Press. Pp. 376
2. Otto, R. (1958). The Idea of the Holy. Oxford University Press USA. 232 p., pp. 1–31.
3. Jung, C. G. Collected Works vol. 8 (1960), “Instinct and the Unconscious” (1919/1948), 280 (pp. 137–140).
4. Jung C. G. (1966) Collected Works of C.G. Jung, Volume 9 (Part 2): Aion: Researches into the Phenomenology of the Self. Princeton University Press, pp. 360.
5. Hogenson, G. (2019). The controversy around the concept of archetypes. Journal of Analytical Psychology. 64. Pp. 682–700.
6. Knox, J. (2001). Memories, fantasies, archetypes: an exploration of some connections between cognitive science and analytical psychology. Journal of Analytical Psychology, 46, 4, pp. 613–635.
7. Knox, J. (2003). Archetype, Attachment, Analysis: Jungian Psychology and the Emergent Mind. London : Routledge
8. Pietikainen, P. (1998). ‘Archetypes as symbolic forms’. Journal of Analytical Psychology, 43, 3, pp. 325–343.
9. Pietikainen, P. (1998). ‘Response to Hester McFarland Solomon, George B. Hogenson and Anthony Stevens’. Journal of Analytical Psychology, 43, pp. 379–388.
10. Pietikäinen, P. (1999). C. G. Jung and the Psychology of Symbolic Forms. Helsinki : Finnish Academy Sciences
11. Stevens, A. (1983). Archetypes: A Natural History of the Self. New York : William Morrow & Co.
12. Stevens, A. (1998). ‘Response to P. Pietikainen’. Journal of Analytical Psychology, 43, 3, pp. 345–355.
13. Stevens, A. (2015). Archetype Revisited: An Updated Natural History of the Self (Routledge Mental Health Classic Editions). London : Routledge
14. van Eenwyk, J. (1991). ‘Archetypes: The strange attractors of the psyche’. Journal of Analytical Psychology, 36, 1, 1–25
15. van Eenwyk, J. (1997). ‘Archetypes & Strange Attractors: The Chaotic World of Symbols’ in Studies in Jungian Psychology by Jungian Analysts. Toronto : Inner City Books.
16. Chomsky N. (2002). Syntactic Structures. De Gruyter Mouton.
17. Jung, C. G. (1977). The Symbolic Life: Miscellaneous Writings (The Collected Works of C. G. Jung, Volume 18) Hardcover – Illustrated.

18. Komar, O.V. The emergent approach as the basis of the evolutionary explanation of consciousness

URL: <http://dspace.nbuu.gov.ua/bitstream/handle/123456789/77295/21-Komar.pdf?sequence=1> [in Ukrainian]

19. Knox, J. (2009). 'Mirror neurons and embodied simulation in the development of archetypes and self-agency'. *Journal of Analytical Psychology*, 54, 3, pp. 307–323.

20. Merchant, J. (2009). 'A reappraisal of classical archetype theory and its implications for theory and practice'. *Journal of Analytical Psychology*, 54, 3, pp. 339–58.

Koren Yevhen Ruslanovych

Postgraduate student at the Department of Sociology and Political Sciences

State University "Kyiv Aviation Institute"

1, Lubomyr Huzar Avenue, Kyiv, Ukraine

orcid.org/0009-0000-7717-8833

CONCEPT OF ARCHETYPE AND DISCUSSIONS ABOUT IT IN JUNGIAN STUDIES

Relevance. *The concept of archetype is one of the main concepts that have an important methodological significance for the author of the article in his research of Ukrainian fairy tales and legends. Studying the texts of Ukrainian fairy tales and legends, the author of the article comes across repeated visual images, scenarios that have a certain symbolic content. This symbolic content contains, among other things, certain collective ideas, motives, meanings that go beyond purely psychological knowledge. Hence, the mentioned epic works contain valuable sociological information that can be obtained and researched in the subject area of branch sociologies, in particular the sociology of culture and art.*

The variety of interpretations of the concept of archetype actualizes the need to review the development of views on this concept. Starting from Jung to his followers who put forward their own conceptual views on this concept. Among the researchers of Jungian studies, whose views on the archetype are considered by the author of gender are, in particular: J. Hogenson, P. Pietikainen, E. Stevens, J. van Enwyk, J. Knox, J. Merchant, O. Komar.

The purpose of the study is to build a general scheme regarding the works in which the concept of archetype is conceptualized, starting from its initial definition by K.G. Jung, to various criticisms of this definition by representatives of Jungian studies taking into account socio-cultural contexts, achievements of sociology, cultural studies, psychology, evolutionary biology.

Research methods are the method of retrospective and critical analysis of sources from the relevant subject.

Research results. *The socio-cultural significance of the archetype as a form of imaginal compression of the community experience of the past, which structures the vision of the community experience of the future, has a promising significance for sociology and humanities studies. Nevertheless, this understanding of the concept of "archetype" contains a number of innatist (instinctomorphic) one-sidedness, which are subject to criticism taking into account the achievements of socio-cultural studies, including the philosophy of culture, sociology, social psychology, evolutionary biology, as well as synergistic studies and cognitive theories of emergence.*

From the most prominent research schools and authors (P. Pietikainen, E. Stevens, D. van Enwyk, D. Knox) [6–15] critical discourse on the Jungian understanding of the concept of archetype unfolded in four directions: 1) culturally oriented theory of archetypes, derived from the theory of symbolic forms of E. Kasirer; 2) biological-genetic theories, which made it possible to conceptualize the archetype as an analogue of the genetic code and the deep structure of the transmission of ancestral evolutionary advantages (E. Stevens); 3) synergistic theory of archetypes as "strange attractors" and fractals (D. van Enwyk); 4) cognitive theories of archetypal emergence (D. Knox).

Key words: *archetype, symbol, myth, mythologeme, theories of archetypes, theory of symbolic forms, theory of emergence, synergetic theory.*