

## МАТИ І СЕКСУАЛЬНІСТЬ: ПСИХОАНАЛІЗ УКРАЇНСЬКОЇ НАРОДНОЇ КАЗКИ ПРО ІВАСИКА-ТЕЛЕСИКА

У статті викладено результати психоаналітичного дослідження змісту української народної казки про Івасика-Телесика. В основу роботи покладено припущення, що провідною темою казки "Івасик-Телесик" виступає поетапна трансформація образу матері в невідомому дитини у зв'язку з психосексуальним розвитком останньої. Перевірка цього припущення дозволила авторці визначити три етапи в образі матері та ставленні до нього, описані в казці, залежно від її статусу як об'єкта: позасексуального, сексуального і, зрештою, несексуального (заперечено сексуального). Дані аналізу показали, що сюжет казки про Івасика-Телесика здатен психологічно полегшити здійснення переходу між інфантильною генітальною та латентною фазами психосексуального розвитку.

**Ключові слова:** образ матері, психоаналіз, психосексуальний розвиток, українська народна казка, чоловічі дослідження.

**Постановка проблеми.** Розвиток інформаційної свободи, зростання доступності літературної і власне фольклорної спадщини різних країн, націй, етносів нині створюють ситуацію широкого вибору для читача. Нерозуміння коду народної казки, яка – через притаманне їй згущення та зміщення символів – може здатися обивателю безмістовною, дивною, навіть лякаючою, збоченою, сьогодні стає причиною того, що молоді матері часто віддають перевагу авторським казкам або творам інших народностей для читання своїм дітям. Ця ситуація створює актуальну потребу в докладному науковому психологічному аналізі українських народних казок на предмет їхнього розвивального чи й терапевтичного впливу на особистість.

Загалом історія психологічного аналізу культурної спадщини епосу народів розпочалася З. Фрейдом на матеріалі дослідженого ним значення символіки міфу про царя Едипа у праці "Тлумачення сновидінь" (1899). Відтоді за понад століття психоаналітики, культурологи та лінгвісти здійснили ґрунтовний аналіз багатьох міфів, казок, авторських творів, завдяки чому нині можна виділити основні концепції, що неодмінно мають лягати в основу психоаналізу народної казки: теорія З. Фрейда про психосексуальний розвиток індивіда [17], уявлення З. Фрейда про подібність міфу до сновидіння [16], уявлення К. Абрахама про те, що міф у замаскованій формі містить дитячі бажання народу [1], уявлення О. Ранка про параноїдність міфу [12], концепція К. Г. Юнга про колективне несвідоме та архетипи [21], семіотична концепція міфу Р. Барта [2] та концепція В. Я. Проппа про обрядово-міфологічні витоки чарівної казки [11]. Спроби систематизувати висновки зазначених авторів представлено в роботах О. С. Климкова [5], М. Петрушкевича [9], В. П. Щербакова [20].

**Аналіз останніх досліджень та публікацій** показав, що власне психоаналітичне вивчення української народної казки про Івасика-Телесика досі не здійснювалося. Втім, вона ставала предметом дослідження філологів, педагогів, філософів. Так, з точки зору народних уявлень про світобудову казку про Івасика-Телесика серед інших проаналізувала російська дослідниця М. С. Хроменко [14]. Як приклад втілення архетипу "Буття-Небуття" в українській ментальності наводить казку "Івасик-Телесик" український філософ О. В. Тополь [13]. Можливості використання казок у вихованні дошкільника ілюструє "Івасиком-Телесиком" Л. Б. Фесюкова [15].

В цілому казка як особливий культурний, історичний, лінгвістичний та власне психологічний феномен на сьогодні є об'єктом міждисциплінарних досліджень. Український філолог О. О. Порпуліт вважає казку трансформацією міфу, яку відрізняє від останнього зосередженість не на будові світу в цілому, а на стані героя і на зміні цього стану внаслідок подолання певних перешкод [10]. Російський філолог Є. М. Мелетинський вказував на існування кількох тенденцій в тлумаченні міфу та казки: 1) міф є різновидом казки (С. Томпсон); 2) первісні казки тотожні міфам (британські антропологи); 3) наявність "міфологічних казок" як певного виду (Б. Долгих) [6]. Сам дослідник схиляється до важливості в розмежуванні міфу й казки та пропонує використовувати для цього набір таких диференційних ознак (таблиця 1).

Український філософ О. В. Тополь відносить казку до загального кола фольклорної спадщини (разом з міфами, легендами, билинами, обрядовими піснями тощо), яку об'єднує міфологічний – первинний – спосіб обробки архетипних образів. Дослідник зазначає, що в зазначених формах "міфопоетична думка виробляє та закріплює ті архетипи, які корисні для виживання роду, тобто які стимулюють раціональну поведінку на засадах мудрого існування" [13, с. 249]. Філолог А. Кайдаш вказує на те, що магичні концепти казки мають як експліцитні, так і імпліцитні семантичні складники [3], а В. В. Черевченко наголошує на міфологічних витоках української народної казки [18].

## Набір диференційних ознак для розмежування міфу та казки [6]

Вид твору	Ознака		Вид твору
<i>А. Інтерпретація середовища</i>			
Міф	Ритуальність	Неритуальність	Казка
	Сакральність	Несакральність	
	Достовірність	Недостовірність	
	Етнографічно конкретний тип фантазії	Умовно-поетичний тип фантазії	
<i>Б. Зміст твору: тематики, героїв, часу дії та результату дії</i>			
Міф	Міфічний герой	Неміфічний герой	Казка
	Міфічний (доісторичний) час дій	Казковий (позаісторичний) час дій	
	Наявність етіологізму	Відсутність етіологізму або його субстанційно-орнаментальний характер	
	Колективність (космічність) об'єкта зображення	Індивідуальність об'єкта	

У психології казка досліджується не лише як форма міфологічної спадщини етносу, що відбиває його колективне несвідоме, але і як агент терапевтичного впливу на особистість. Так, Я. Л. Обухов зазначає, що казка "сприяє формуванню зрілої особистості, виробленню адекватних механізмів захисту Я" [8, с. 197], оскільки в ній закладено оптимальні способи подолання закономірних криз у розвитку дитини та моделі взаємодії дитини з дорослим. Дослідник узагальнив коло провідних тем, описаних у слов'янських казках: наслідки травми народження, страх бути з'їденим матір'ю, сепарація від матері, прагнення до відновлення симбіотичних стосунків з матір'ю, травма оральної відмови (відлучення від грудей), травма привчання до горщика, травма спостереження першосцени, інцестна травма, кастраційна травма [8]. Також Я. О. Обухов пише, що казка помітно відбиває перехід від оральної до анальної та фалічно-едипальної стадії психосексуального розвитку [там само]. Жорстокість, на перший погляд притаманна народній казці, допомагає дитині, на думку дослідника, компенсувати інфантильні конфлікти: навчаючись переживати страх, дитина вчиться справлятися із власними агресивними імпульсами і стає більш готовою до реальних загрозливих ситуацій [8]. Однак, Я. Л. Обухов також застерігає, що зміст казки завжди невротичний, тож вона не повинна безкінечно повторюватися дитині. В іншій роботі цей дослідник порівнює казку з перехідним об'єктом Д. В. Віннікота, тобто такого об'єкта, що допомагає дитині перейти від залежності від матері до світу реальних об'єктів [7].

Отже, як бачимо, в цілому зміст казки поєднує культурно-історичну спадщину етносу з його колективним несвідомим, що забезпечує особливий терапевтичний вплив казки на представника цієї культури. Відтак можливим є і розкодування відзначеного змісту, вдалим інструментом чого може виступити метод психоаналізу.

**Мета статті** – висвітлити результати психоаналітичного дослідження української народної казки "Івасик-Телесик".

**Виклад основного змісту.** Традиції психоаналітичних та культурологічних досліджень казок та міфів схиляють нас до припущення, що в казці "Івасик-Телесик" однією з провідних тем виступає поетапна трансформація образу матері в несвідомому дитини. Цей образ представлено в казці трьома періодами: 1. Спершу це дуже хороша "позасексуальна" матір, тобто бабуся – репродуктивно неспроможна, а значить і сексуально безпечна жінка, що непорочно народила дитину без природного процесу народження – попросила діда принести їй деревинку (класичний символ Фалосу, що може бути поміщеним в материне тіло і стати дитиною). Ця дитина-деревинка спершу є пасивним об'єктом турботи матері, ще не наділений Я. Завдяки турботі "хорошої матері" в дитинки – Івасика-Телесика – з'явилося Я, зумовлене і виражене здатністю до мовлення та представлене в казці зовнішнім перетворенням на хлопчика. Після цього ця "позасексуальна хороша матір" ще деякий час вдало задовольняла бажання несвідомого дитини на початку Едипового трикутника: йдеться про етап у казці, коли батько з матір'ю знаходяться вдома, Івасика-Телесика дистанційовано – він плаває на човнику по озеру та ловить рибу, а матір час від часу приходить до нього, щоб оцінити його старання (узяти виловлену рибу) та підкріпити їх (нагодувати хлопчика). Фактично йдеться про час, коли заради збереження образу позасексуальної матері хлопчику доводиться психологічно віддалитися від неї, контактувати фрагментарно, щоб не помічати сексуального аспекту стосунків батьків, і намагатися задовольнити її символічно. Зміст цієї символіки такий: рух Івасика-Телесика по поверхні озера та припливання на берег до матері означає остаточне очікуване розщеплення його психіки на свідоме (дитина в човні) та несвідоме (озеро), де свідомий контакт з матір'ю (на березі) ніби відділено від несвідомих бажань хлопчика з тим лише винятком, що частина останніх перетворена на певний явний замітник сексуального – виловлену рибу для матері. Крах цієї тактики збереження образу матері як позасексуального розпочинає другий етап в його втіленні.

2. Безсумнівно Змія (в деяких версіях казки – Зміївна), яка в рольовому плані нахабно намагається зайняти місце матері Івасика-Телесика – тобто змінює свій голос, співає таку ж пісню на березі – теж є материнською фігурою, але істотно зміненою. Це образ сексуально звабливої матері, матері, що нав'язливо домагається. Вона страшна, лякаюча, фалічна (сама форма змії в психоаналізі пов'язується із символікою Фалосу), тож загрожує кастрацією, знищенням, оскільки її сексуальність, втілена в печі як епіцентрі (тобто символі піхви) – це ще й те, звідки він з'явився (в казці натяк на це є у вступі, де появі Івасика-Телесика в іпостасі деревинки передує епізод, в якому матір їла пиріжки). Передусім йдеться не про реальну загрозу від матері, а про інфантильний страх, що у статевому акті можна втратити пеніс, бо піхва може його поглинути. Спроба відгородитися від зміненого образу матері у старий спосіб – завдяки розщепленню свідомого й несвідомого – терпить фіаско: Івасика викрадено і при повному контакті з матір'ю розгортається ситуація, небезпечна для збереження його Его (в тексті казки – для існування в цілому). Едипальна ситуація підтверджується і наявністю сиблінга – сестри з тими ж ознаками сексуального та лякаючого, яку в казці уособлює Зміючка Оленка. Цією сестрою Івасик-Телесик намагається "нагодувати" сексуально ненажерливу матір і в ранніх, найбільш автентичних, версіях казки йому це таки вдається. Після цього епізоду описано момент характерного нарцисичного задоволення: Івасик-Телесик залазить на високе могутнє дерево та зловтішається тим, що водночас і нагодував Змію (задовольнив руйнівну сексуальність матері), і вцілів. Фактично хлопчик переживає цю ситуацію як відстоювання свого Фалосу – великого, могутнього, потентного, такого, що може протистояти сексуальності матері. Йдеться, авжеж, про дерево, яке матері "не по зубах". Однак Змія в казці отримує залізні зуби та тим самим, гризучи дерево, показує свою здатність каструвати Фалос. В цей момент Івасик-Телесик робить 2 важливі взаємообумовлені речі, які завершують цей етап:

– детериторизується з простору сексуального (летить геть); мовою психоаналізу – витісняє власні інтенції щодо матері та саму здатність сприймати її дії як сексуально забарвлені, що означає перехід до латентної фази психосексуального розвитку;

– приймає свої реальні геніталії (мінючи могутнє дерево-Фалос на маленьку пташку), визнаючи, що його всемогутній Фалос – фікція, а мама в сексуальному сенсі надто сильна.

Вказані позиції можна підтвердити і статтею Н. М. Шабанової, в якій показано, що казкова тема боротьби зі змієм, типова для слов'янських казок, означає подолання людиною своєї тваринної стихії, перехід до духовності [19]. До таких же висновків приходимо, читаючи роботи В. Я. Проппа [11]. Казковий мотив змії, що намагається з'їсти героя, на думку дослідника, виник шляхом нашарування на інший, древніший, мотив проковтування як один з архаїчних обрядів ініціації, де потрібно було пролізти через споруду у формі тварини (будівлю, нору чи печеру). У Новій Гвінеї такі споруди мали форму змії (звужувалися біля "хвоста") та виконували функцію будівлі для обряду обрізання хлопчиків, а жінкам цієї народності обряд посвяти в чоловіки описували як проковтування змією [там само]. Посилання на ініціаційний характер таких сюжетів є також і в Дж. Кемпбелла [4].

Для розуміння образу дерева, на яке спершу підіймається Івасик-Телесик і яке згодом покидає, може бути цінним звернення до роботи М. С. Хроменко, в якій проаналізовано роль дерева як прообразу вертикальної моделі світу, що поєднує три рівні світобудови та є водночас межею і місцем переходу між "нашим" та "іншим" світом [14]. Мовою психоаналізу цей підйом на дерево з подальшим пересуванням по небу може означати формування Супер-Его – структури, що знаходиться "над" іншими інстанціями психічного і що здатна приборкувати потяги Ід, чим робить можливим описаний перехід до латентної фази психосексуального розвитку.

3. Завдяки цьому психічному "перельоту" на новий етап розвитку – ми разом з Івасиком-Телесиком знову бачимо його матір сексуально безпечною – бабусею на своєму подвір'ї. Однак тепер поряд з нею є також і батько хлопчика як її постійна не дистанційована пара, тому на цьому етапі матір є скоріше не позасексуальною, а просто несексуальною – заперечено, витіснено сексуальною та належною іншому чоловіку. Отже, утворення Супер-Его забезпечило можливість згадувати минулий образ матері як "не її", тобто зовнішньо інакшу жінку – Змію, що дозволило відновити люблячі стосунки з її теперішнім образом на противагу попереднім страхам. Примітним моментом повернення Івасика в родину є також сприймання батьками пташки, на якій він прилетів: у відповідь на ідею матері приготувати з неї страву (продовження теми кастрації) Телесик захистив її та відзначив як важливу для нього (відстояв власну сексуальність), після чого пташка була нагодована матір'ю (прийняття реальної сексуальності сина).

**Висновки.** Узагальнюючи викладені міркування, можемо вважати, що казка про Івасика-Телесика метафорично описує драму змін у сприйманні та ставленні до образу матері в несвідомому хлопчика упродовж його психосексуального розвитку від народження до настання латентної фази включно. Код казки дозволяє водночас і пережити неусвідомлені чи слабоусвідомлені страхи, фантазії хлопчика щодо сексуальності матері, і, ідентифікувавшись з головним героєм, випробувати запропоновані моделі протистояння їй, і в цілому сформувати готовність хлопчика до відстоювання і прийняття власної сексуальності. Такий сюжет психологічно полегшує здійснити перехід між фазами психосексуального розвитку в час, коли дитина виснажена тими способами ствердження, які їй доступні, і ніби "застрягла" на певному моменті. Отже, ми вважаємо розглянуту казку терапевтично цінною для епізодичного (тобто, як відзначив Я. Л. Обухов, не постійно повторюваного) читання дітям, передусім – хлопчикам.

## Використані джерела

1. Абрахам К. Сновидение и миф / К. Абрахам // Между Эдипом и Озирисом. Становление психоаналитической концепции мифа. – Москва, 1998. – С. 65–122.
2. Барт Р. Миф сегодня / Р. Барт // Избранные работы: Семиотика. Поэтика. – М.: Издательская группа "Прогресс", "Универс", 1994. – С. 72–130.
3. Кайдаш А. Контекст як вербальний реалізатор магичної ситуації в казковому дискурсі / А. Кайдаш // Наш український дім. – 2012. – № 1. – С. 23–26.
4. Кэмпбелл Дж. Тысячеликий герой / Дж. Кэмпбелл. – К.: Ваклер, 1997. – 384 с.
5. Климов О. С. Исследование мифа в раннем психоанализе. // Смыслы мифа: мифология в истории и культуре. Серия "Мыслители", Выпуск 8. / Сборник в честь 90-летия профессора М. И. Шахновича. – СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2001.
6. Мелетинский Е. М. Миф и сказка / Е. М. Мелетинский // Фольклор и этнография. – Л., 1970. – С. 139.
7. Обухов Я. Л. Для чего нужны страшные сказки? / Я. Л. Обухов // Школа здоровья. – 1997. – №3. – С. 115–117.
8. Обухов Я. Л. Психоанализ сказки и символа / Я. Л. Обухов // Журнал практического психолога. – 1999. – № 10-11. – С. 197–206.
9. Петрушкевич М. Міфологічний горизонт класичного психоаналізу / М. Петрушкевич // Наукові записки. Серія "Філософія". – 2008. – С. 93–101.
10. Порпуліт О. О. Міфонімічний простір чарівної казки: безумовні та ймовірні міфоніми / О. О. Порпуліт // Записки з ономастики: Збірник наукових праць. – 1999. – Вип. 1. – С. 70–78.
11. Пропп В. Я. Исторические корни волшебной сказки / В. Я. Пропп. – Л.: Изд-во ЛГУ, 1946. – 340 с.
12. Ранк О. Миф о рождении героя / О. Ранк. – М.: Рефл-бук, К.: Ваклер, 1997. – 252 с.
13. Тополь О. В. Архетипи української ментальності в міфопоетичному дискурсі / О. В. Тополь // Збірник наукових праць "Гілея: науковий вісник". Філософські науки. – 2014. – Випуск 87. – С. 247–250.
14. Хроменко М. С. Народные представления о модели мироздания / М. С. Хроменко // Вестник Челябинского государственного педагогического университета. – 2010. – №4. – С. 321–328.
15. Фесюкова Л. Б. Воспитание сказкой. Для работы с детьми дошкольного возраста / Л. Б. Фесюкова. – М.: АСТ, Харьков: Фолио, 2000. – 464 с.
16. Фрейд З. Толкование сновидений / З. Фрейд. – К.: Здоров'я. – 384 с.
17. Фрейд З. Три нариси з теорії сексуальності / З. Фрейд // Психологія і суспільство. – 2008. – № 4. – С. 45–91.
18. Черевченко В. В. Міфологічні витоки української народної чарівної казки / В. В. Черевченко // Актуальні проблеми філології та перекладознавства. – 2009. – № 4. – С. 236–240.
19. Шабанова М. Н. Сакральные смыслы русских народных сказок / М. Н. Шабанова // Ученые записки. Электронный научный журнал Курского государственного университета. – 2013. – Выпуск № 1 (25).
20. Щербаков В. П. Миф в психоанализе / В. П. Щербаков // Смыслы мифа: мифология в истории и культуре. Серия "Мыслители", Выпуск 8. / Сборник в честь 90-летия профессора М. И. Шахновича. – СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2001. – С. 300.
21. Юнг К. Г. Либидо, его метаморфозы и символы / К. Г. Юнг. – СПб.: ВЕИП, 1994. – 206 с.

Velykodna M. S.

#### MOTHER AND SEXUALITY: PSYCHOANALYSIS OF THE UKRAINIAN FOLK TALE "IVASYK-TELESYK"

*The paper presents the results of the psychoanalytic research of the content of the Ukrainian folk tale "Ivasyk-Telesyk". The research is based on the hypothesis that the main semantic topic of the folk tale "Ivasyk-Telesyk" is a gradual transformation of the imago of a Mother in a boy's unconsciousness during his psycho-sexual development. According to this hypothesis the author of the paper identifies three stages of the mentioned imago of a Mother and the boy's unconscious attitude to it described in the folk tale depending on its status as an object: unsexual, sexual and not-sexual (denied sexual). These stages of the imago of a Mother are caused by the corresponding phases of psycho-sexual development from birth to the latent period as it was found. Psychoanalysis shows that the story of the tale Ivasyk-Telesyk is able to psychologically ease the transition between infantile genital and latent phases of a boy's psycho-sexual development. The unconscious meanings of symbols of the Lake, Fish, the Great Tree, the Snake, the Oven are described in detail in the paper. According to the results of psychoanalysis the author makes a conclusion that the semantic code of the tale "Ivasyk-Telesyk" helps both to endure the unconscious or hardly conscious fears and fantasies about the boy's mother's sexuality, to test the proposed model of the opposition to it by identifying with the main character, and overall to form readiness of the child to defend and to accept their own sexuality. Consequently, this folk tale may be recommended to be read to children, especially boys, from time to time.*

**Key words:** *imago of a Mother, men studies, psychoanalysis, psycho-sexual development, Ukrainian folk-tale.*

Стаття надійшла до редакції 12.05.2015