

**Світлана Литвин-Кіндратюк,**

кандидат психологічних наук, доцент,
ДВНЗ «Прикарпатський національний
університет імені Василя Стефаника»
(м. Івано-Франківськ)

Svitlana Lytvyn-Kindratiuk,

Candidate of Psychology, assistant professor,
Vasyl Stefanyk Precarpathian National University
(Ivano-Frankivsk)

УДК 159.92
ББК 88.51

**ТРУДНОЦІ УЗГОДЖЕННЯ СТРУКТУРИ МІФОЛОГІЧНИХ
УЯВЛЕНЬ ГОРЯН В ДОБУ МОДЕРНУ****DIFFICULTIES OF COORDINATION OF STRUCTURE OF MYTHOLOGICAL
REPRESENTATIONS OF MOUNTAINEERS DURING A MODERNIST STYLE ERA**

В статті розглядається підхід до вивчення структури міфологічних уявлень горян в добу модернізації та глобалізації способу життя. Психолого-історичний ракурс аналізу дозволяє простежити зв'язок особливостей довкілля та труднощів узгодженням структури первинних та новітніх міфологічних уявлень гуцулів.

Ключові слова: міфологічні уявлення горян, ландшафт, міжпоколінна взаємодія, традиційний спосіб життя гуцулів.

In article approach to studying of structure of mythological representations of mountaineers during an era of modernization and globalization of a way of life is considered. The Psikhologo-istorichesky foreshortening of the analysis allows to track communication of features of environment and difficulties of coordination to structure of primary and latest mythological representations of Huzuls.

Keywords: mythological representations of mountaineers, landscape, inter-generational interaction, traditional way of life of Huzuls.

В статье рассматривается подход к изучению мифологических представлений горцев в эпоху модернизации и глобализации способа жизни. Психолого-исторический ракурс анализа позволяет проследить связь особенностей среды и трудностей согласования структуры первичных и новейших мифологических представлений горцев.

Ключевые слова: мифологические представления горцев, ландшафт, межпоколенное взаимодействие, традиционный способ жизни гуцулов.

Постановка проблеми. Складний та плинний характер сучасної соціальної реальності зумовлює співіснування в ній різних культур, які взаємодіють між собою або ж зовсім не перетинаються, складають основу традиційного або модерного способу життя, тісно пов'язані з тим чи іншим ландшафтом (гірським, рівнинним), хоча при цьому їм притаманна ціла низка спільних характеристик (колективізм та індивідуалізм, дистанція влади тощо)[4]. Водночас з 80-х років ХХ століття світ стрімко трансформується під впливом глобалізації, своєрідного двигуна прогресу, який спричиняє не лише економічні зміни, але й перетворення всіх сторін суспільної життєдіяльності, зокрема зумовлює стирання кордонів між культурами, нівелювання комплексів міфотрадиційних уявлень і конструюванню єдиної системи культурних кодів, основа якої спільна для всіх представників людства [22].

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Поняття «соціальні зміни», констатують вчені, стає базовим для низки наук – соціології, соціальної психології, політології тощо. Так, П. Штомпка назвав проблему соціальних змін однією з центральних проблем соціології ХХ століття [1, с. 5], оскільки йдеться про трансформації культурних й соціальних інститутів у часі. Важливо зазначити, що «глобалізація – це соціальний процес, в якому обмеження (constraints), які накладаються географією на соціальний та культурний устрій, послаблюються і люди це послаблення дедалі більше усвідомлюють» [цит. за 22, с. 129-130]. За Е. Гідденсом глобалізація викликає «дистанціювання» повсякденних соціальних практик, їх розтягування на дедалі менші клапті простору-часу [7]. Невід'ємною частиною процесів глобалізації, зазначає З. Бауман є дедалі більша просторова сегрегація, тож відділення, відчуження, та «локальність» у глобалізованому світі – це знак соціальної знедоленості та деградації. Тому, продовжує вчений, незручність «локалізованого» існування підсилюється тим, що в умовах, коли суспільні простори відсунулися ген за рамки «локального життя», поняття «локальність» втрачає свій смислотворчий потенціал, щодалі потрапляючи в залежність від напрямкових дій, які на локальному рівні не підлягають контролю» [2, с. 7].



У цьому контексті проблема територіальності, становлення територіальної ідентичності особистості, її вплив на життєву компетентність особистості як відкидається, так і викликає значний інтерес й заклопотаність з боку вчених. Окремо згадаємо про етногеографічні, соціокультурні, екопсихологічні студії ландшафтів, які дозволяють осмислити феномен ландшафту не лише просторово, але й символічно, комунікативно, знаково [9]. Так, для культур-географів значний інтерес уявляють проблеми стійкості локальних осередків культурних традицій при вторгненні урбаністичної культури в сільський ландшафт, наслідки індустріалізації та масовізації ландшафту тощо. Для крос-культурних та етнопсихологів важливим є дослідження психологічних аспектів соціокультурної адаптації етносів й етнічних груп в умовах модернізації традиційного способу життя тощо.

В межах топологічного підходу вивчення закономірностей становлення ідентичності особистості передбачає аналіз закономірностей становлення життєвої компетентності та соціокультурної ідентичності особистості в умовах різних ландшафтів, зокрема гірських, які, з огляду на природні умови гір, завше відзначаються більш вираженою регіональністю й замкнутістю. Саме ці умови засвідчують, що не модерний абстрактний, анонімний часо-простір, а саме соціоприродний ландшафт, що уможливило різні способи його переживання групою й окремою особистістю, дозволяє найбільш повно «наситити» структуру ідентичності особистості тими прадавними елементами територіальної ідентичності, які слугують засадами цілісності її «Я-концепції». Так, особистість сприймає ландшафт завжди як культурний життєвий простір певної етнічної групи, народу, яке освоєне ним утилітарно й символічно [9, с. 135].

Метою статті є аналіз структури міфологічних явлень горян, яка конструюється під впливом одночасно двох укладів життя – традиційної та модерного типу. Нами були поставлені такі завдання:

1. Розглянути існуючі в психології підходи до трактування сутності міфологічних уявлень.
2. Проаналізувати особливості розвитку міфологічних уявлень горян (гуцулів) в умовах сучасної модернізації та глобалізації життя.

Виклад основного матеріалу. Про багате за змістом, емоційне і, з погляду сучасника, часом архаїчне, ставлення горян до природи свідчать матеріали численних етнографічних та етнологічних розвідок. Науковці стверджують, що для багатьох народів світу властиве поклоніння горам і відчуття «святості» гори, яке диктує заборону відвідувати гору або якусь вершину. Загалом ставлення до гір як до священного об'єкту у різних народів (алтайці, камчадали, киргизи, ненці та ін..) виявляється по-різному, що зумовлене, на думку екологічних психологів, характером гірського ландшафту та особливостями його сприймання людиною. Приміром предки інків, корінні мешканці Анд, індійці племені кечуа, виказуючи повагу до чоловіка, використовують слово *machu* (старець). В той час відомо, що назва культурного місця інкської культури, руїни міста у малодоступному високогір'ї Мачу Пікчу перекладаються як «Стара гора» [12, с. 24].

Екстремальність, важкодоступність гірських ландшафтів та незвичність їх краєвидів сприяє розвитку в мешканців гір надто багатой за змістом міфологічної свідомості, яка в добу постмодерного суспільства певною мірою десакралізується, а тому естетизується і розлого виявляється у народній творчості. Ментальні образи ландшафту (переважно природного) в народній культурі проясняють найбільш загальні культурні колективістичні або архаїчні архетипи, міфи, що пов'язані з конструюванням глибинних ландшафтних образів. До них слід віднести образи рік, гір, місяця, сонця, представників флори і фауни (наприклад у гуцулів змії, ведмідь, вовк), які відображають особливості сприймання природного простору в міфопоетичному вимірі. Проте, під впливом природних (ландшафт) та соціокультурних чинників (мова, традиції), засобами якої цей ландшафт описується, на тлі якого розгортаються всі ритуальні дійства про легендарні та героїчні події з життя народу, сама система міфологічних уявлень у сучасного мешканця гір зберігається, хоча в дещо спрощеному вигляді, оскільки загалом вже не здатна досягти рівня міфологічного світобачення.

У цьому зв'язку зауважимо, відновлення інтересу вітчизняних вчених-психологів до дослідження проблематики міфу та ритуалу, міфологічної свідомості та міфологічних уявлень (М.-Л., Чєпа, О. Яремчук)[24; 26], які були започатковані ще наприкінці XIX століття В. Вундтом, З. Фрейдом, К. Юнгом. Це відбулося значною мірою завдяки творчому діалогові останніх з найбільш впливовими на той час антропологічними школами, зокрема ідеями Е. Тейлора, Дж. Фрезера [16; 21], які досліджували міфологічну свідомість примітивних народів. Очевидно, що психологічне, культурологічне чи філософське дослідження міфів чи міфологічних уявлень особистості на даний час може здійснюватися як в межах однієї етнокультури (В. Найдиш) [14], так і горизонтально (крос-культурні порівняння міфологічних явлень різних народів, етносів та етнографічних груп) (М. Еліаде) [25], а також вертикально, у процесі психолого-історичних змін (В. Режабек) [15] та ін.

Проте нині дослідників цікавлять насамперед міфологічні уявлення, індивідуальні міфи, мономіфи наших сучасників, насамперед мешканців міст, застосування ними різних способів та прийомів індивідуальної міфотворчості та їх роль в осмисленні навколишнього світу та вплив на повсякденну поведінку. При цьому мало враховується екокультурний чинник - послаблення їх контакту з природним довкіллям, яке, на нашу думку, й виступає своєрідним джерелом цих уявлень, що поступово міліє й зневоднюється. Адже аналізуючи народне християнство («космічне християнство») селян Східної Європи М. Еліаде стверджує, що в народному християнстві і до наших днів знаходять вияви деяких рис міфологічного мислення [25, с. 164].

У праці «Психологія повсякденної свідомості» О. Улибіна зазначає вслід за С. Московічи, Р. Бартом, А. Тхостовим : «за своєю структурою й змістовними особливостями буденна свідомість сучасної людини в



достатній степені близька до міфологічного» [18, с. 103]. Повсякденній свідомості властива міфологічна природа приходить до висновку авторка. При цьому дослідниця слушно зауважує, що твердження про міфологічну природу буденної свідомості потребує більш детальної перевірки, яка основана на аналізі особливостей домінування форми знакового опосередкування [Там само, с.104]. Враховуючи ці зауваги проаналізуємо особливості міфологічних уявлень гуцулів в минулому і в наш час, опираючись на етнографічні розвідки минулого століття, а також на результати сучасних психолого-педагогічних досліджень та досвід роботи вчителів гірських шкіл.

Розглядаючи природні та соціально-економічні чинники, що обумовлюють специфіку господарювання і культури мешканців гір, Ю. Копчак, Л. Копчак та О. Хрущ зазначають - «психіка горян спрямована на перетворення світу, що її оточує, на творення нового. Краса Карпат і Аппалач, різноманітні зміни гірських ландшафтів, гра світла і тіні, глибокі провалля і кам'яні та лісисті підйоми – все це викликає неспокій душі: розвивається уява, політ фантазії» [11, с. 339].

Про багатство міфологічних уявлень гуцулів знаходимо згадки у працях дослідників, які вивчали культуру й побут цієї етнографічної групи наприкінці XIX та у XX столітті. Одним з фундаторів досліджень культури й побуту гуцулів поряд з І. Вагилевичем, Я. Головацьким став український письменник, етнограф С.Витвицький. З 1954 року він отримав парафію у Жаб'ю (Верховині), не раз мандрував горами, бував у селах Шешори, Микуличин, Буркут та ін... У 1863 році вчений написав книгу «Історичний нарис про гуцулів». На основі своїх спостережень С. Витвицький доходить висновку про те, що «гуцули мають чимало різних звичаїв як суто родинного характеру, так і громадського. Вони значно відрізняються від звичаїв інших мешканців Русі» [6, с.52]. Також він неодноразово зауважує поважне ставлення гуцулів до ватри, «яка палає не лише вночі на полонинській стаї, але й у великодню суботу при заході сонця коло кожного подвір'я на пагорбку можна побачити великий вогонь» [Там само, с. 54]. У книзі вказується на шанобливе ставлення гуцулів до змій та інших плазунів («Не бий софію (гадину), бо ти умре мама рідна») [Там само, с. 62].

Цікавими і змістовними у цьому плані є також більш пізні описи відомого польського письменника Т. Вінцеца, якого часто називають гуцульським Гомером. С. Вінценз народився у 1988 році на Коломийщині, а дитинство провів у селі Криворівня у домі діда по матері. Тут ще хлопцем він познайомився з І. Франком. Після навчання в Коломиї, Стрию, Львові й Відні він повертається на Гуцульщину. Згодом С.Вінценз написав трилогію з життя гуцулів «На високій полонині», в якій він детально змалював тогочасний спосіб життя гуцулів, риси їх вдачі, вірування та міфологічні уявлення. Він пише: «отож усе життя цілих поколінь і родів залежить від великих потуг, від їхньої прихильності або ворожості, а захищене воно чи загрожене подіями й ознаками, які виглядають благими і незанимаючими. Бо ті всілякі сили, хоч на щодень затято мовчать, хоч ховаються старанно від людського ока, та мають всюди – серед звірів, серед рослин, а також серед людей – своїх служок, своїх нишпорок, кривняків і дітей» [5, с. 145].

У етнографічних працях І. Франка ми теж знаходимо порівняльне дослідження культури, побуту й етнічної вдачі двох етнографічних груп, мешканців гір – гуцулів та боків. І якщо бойків І. Франко характеризує як більш практичних, схильних до торгівлі та мандрів людей («бойко практичніший, він дивиться на речі з погляду корисності і доцільності») [19, с. 87] й, що відображається у дещо лаконічній стилістиці одягу, орнаменту, реманенту, домашнього начиння, то гуцули постають як залюблені у природу, легенди, казки та оповіді, носії різноманітних міфологічних уявлень, що виявляється в загальному естетизмі їх світобачення, складності орнаментики та барвистості колористики одягу та оселі тощо [Там само].

В 50-80 рр. XX століття, коли радянська ідеологія певною мірою слугувала заміном релігійного світобачення, дослідники способу життя гуцулів продовжують спостерігати, описувати й підкреслювати виразний міфологізм уявлень гуцулів про навколишній світ, який, попри атеїстичну пропаганду, зберігався й передавався міжпоколінно. Так, у ґрунтовному збірнику етнографічних праць «Гуцульщина», який вийшов у світ у 1987 році, окрім змін способу й укладу життя, поліпшення харчового раціону, модернізації меню, одягу, інтер'єру житла відзначається збереження прикмет міфологічного світогляду. У розділі «Світоглядні уявлення і вірування» Р. Кирчів зазначає: «записи етнографів XIX – перших десятиліть XX ст. і сучасні польові матеріали засвідчують важливу роль у традиційному світорозумінні і повсякденному побуті гуцулів вірувань у чари, ворожіння, віщі сні, різні прикмети, амулети, силу замовлянь і заклинь... чарівні властивості зібраного у певний час зілля, у добрий і поганий час, легкі і тяжкі дні місяця, тижня, добрі і погані пори дня, щасливе й нещасливе місце тощо» [10, с. 246]. З огляду на це не менш важливим в умовах модернізації і спроб дестрадиціоналізації способу життя гуцулів під впливом радянської ідеології стало розвиток та зміцнення всього спектру видів етнокультурної компетентності у структурі життєвої компетентності учнів гірських шкіл кінця XX – початку XIX століття. Для цього науковцями та педагогами-практиками було запропоновано низку теоретичних підходів, методичних комплексів для певної ступені навчання. Водночас і в наш час, як слушно зауважує І. Червінська «мешканці гірських районів з раннього дитинства майстерно володіють різноманітними промислами та ремеслами, ведуть натуральний спосіб життя, користуються специфічними для гірської місцевості прийомами життєзабезпечення, добре знають лікарські рослини і цілющі властивості їх застосування у народній медицині, тобто намагаються жити за неписаними законами природи та у невід'ємній близькості з нею» [23, с. 333].



Очевидно, що зазначені міфологічні уявлення горян не є індивідуальними уявленнями особистості, вони конструюються спільнотою, але лише за певних умов зберігаються й передаються міжпоколінно протягом століть. Для цього, на нашу думку, необхідна взаємодія колективного суб'єкта (етнічної чи етнографічної групи) з середовищем проживання, ландшафтом, який є для нього ресурсним. У процесі цієї взаємодії та комунікації членів спільноти конструюються різноманітні соціокультурні ситуації оцінки значущість впливів й ризиків довкілля [3], виокремлюються найбільш вагомі уявлення про ці впливи, які набувають характеру універсальної події, що постійно повторюється в міфоритуальному комплексі. Тож у сучасних мешканців гір, як і сто років тому, знаходимо достатньо розвинуту систему міфологічних уявлень, які конструюються етнічною групою у процесі міжпоколінної взаємодії, на базі збереженої міфоритуальної традиції..

У цьому зв'язку зауважимо помітні з першого погляду труднощі розвитку соціокультурної компетентності дітей, що мешкають у гірській місцевості. Йдеться про труднощі поєднання модерного стилю життя та елементів традиційного укладу життя, що зумовлює суперечливість процесу їх соціалізації. Відомо, що елементи традиційного способу життя зберігаються в гірській місцевості завдяки слабкості комунікацій (з врахуванням пори року), віддаленості поселень, наявності окремих хуторів, присілків, ведення господарства на основі традиційних прийомів тощо. В цих умовах особистість дитини розвивається в більш тісній взаємодії з представниками старших поколінь, з членами її родини, які зазвичай є носіями певного обсягу етнопедагогічного досвіду, знайомиться з народними обрядами й ритуалами, залучається до релігійних свят та народних гулянь. Поряд з етнокультурною (етноетичною, етностетичною) компетентністю будь-яка дитина, яка навчається в гірській школі, засвоює значний обсяг знань, умінь й навичок, виявляє достатню готовність до соціальної взаємодії в умовах модерного суспільства, знає ази комп'ютерної грамотності тощо, тобто вона загалом готова до адекватної соціальної взаємодії в суспільстві сучасного типу. До того ж засоби масової інформації надають їй розлогу інформацію про урбаністичний спосіб життя. Втім протягом її життя такий варіант інкультурації нині легко може трансформуватися в акумуляцію, міграцію оскільки «сьогодні всі люди – блукачі, які мандрують насправді або за відчуттями» - зазначає З. Бауман [2, с. 72]. При цьому людині не обов'язково мігрувати в іншу країну, а просто рушити з села до містечка чи мегаполісу, змінити кліматичну зону чи ландшафт проживання. Виходячи з гіпотези Дж Беррі про чотири основні стратегії міжкультурної взаємодії представника недомінантної групи (інтеграція, ізоляція, асиміляція, маргіналізація), потенційним учасником якої може бути кожен в ситуації міжкультурного контакту, важливо осмислити зміни культурних уявлень учасників взаємодії, зокрема з врахуванням культурної дистанції учасників [4].

Враховуючи плідність цієї гіпотези, варто розглянути її не лише в горизонтальному, міжкультурному вимірі, але й представити культурний контакт так собі «вертикально», тобто в історико-культурному аспекті. Це дозволить більш глибоко проаналізувати наслідки засвоєння особистості цінностей, норм, уявлень паралельно двох культур – традиційної та модерної. Чи виникають у неї труднощі при створенні єдиної системи уявлень про світ та про свою життєвому компетентність? На перший погляд елементи традиційної та модерної культур вже майже століття співіснують у способі життя більшості мешканців планети і створюють передумови для досить успішного синтезу на користь швидше модерних і менше традиційних (переважно міфологічних) уявлень в одну більш менш цілісну систему. Проте популярність й поширеність в засобах масової комунікації та віртуальному просторі різноманітних прийомів реміфологізації та зростання інтересу наших сучасників до процесів індивідуальної міфотворчості примушують засумніватися в цьому.

Очевидно, що міфологічні уявлення, які ми позначимо як первинні, конструюються колективним суб'єктом у процесі його взаємодії з етносоціальним середовищем та новітні міфологічні уявлення, що конструюються часом колективно, а часом індивідуально, у процесі соціальної взаємодії є не зовсім тотожними феноменами. Їм притаманні різні властивості й функції у структурі міфологічних уявлень сучасної особистості та у контексті певного типу раціональності. У мешканців великих міст та мегаполісів, які вже не є членами окреслених вище колективних суб'єктів, структура первинних міфологічних уявлень зазвичай відсутня або редукується, що дозволяє «неоміфам» претендувати на лакуни в цій структурі, поступово заповнювати їх новим змістом. В той час як у горян має місце відносно добре збережена структура первинних міфологічних уявлень, що породжуються зумовлену ландшафтом тяглістю елементів традиційного укладу життя, на яку «накладається» нова міфологія, котра продукується засобами масової комунікації, новітніми жанрами в мистецтві, приміром «фентезі», що активізують процес міфоритуальної активності в уяві найперше дітей та підлітків, при чому швидше абстрактно й віртуально.

Висновки. Таким чином, розвиток міфологічних уявлень горян в добу модерну і глобалізації характеризується багатоплановістю й неузгодженістю. Їх структура охоплює так звані первинні міфологічні уявлення, так і вторинні (неоміфологічні) уявлення, які розрізняються джерелами конструювання та функціями. Аналізуючи їх зміни у психолого-історичному аспекті ми можемо констатувати несподівану й неоднозначну роль неоміфів у цій царині. Як наслідок реміфологізації уявлення цього типу виконують не лише творчу й таку, що активізує творчий потенціал сучасної особистості, функцію, але і якусь приховано іншу, зі структурного боку суперечливу й не завжди плідну з огляду на індивідуальні особливості особистості, що потребує подальшого дослідження.

1. Андреева Г.М. Социальная психология и социальные изменения / Г.М. Андреева // Психологический журнал. – 2005. – № 5. – С. 5-15.



2. Бауман З. Глобалізація. Наслідки для людини і суспільства / Зигмунт Бауман. – К.: Вид. дім «Києво-Могилянська академія», 2008. – 109 с.
3. Бек У. Общество риска: На пути к другому модерну / Ульрих Бек; пер. с нем. В. Седельника и Н. Федоровой; Послел. А. Филиппова. – М.: Прогресс-Традиция, 2000. – 384 с.
4. Берри Дж. Кросс-культурная психология. Исследования и применение / Дж. Бери, А. Пуртинга, М. Сигал и др. – Харьков: Изд-во Гуманитарный центр, 2007. – 560 с.
5. Вінценз С. На високій полонині / С. Вінценз; пер. Т. Прохаська. – Івано-Франківськ, Видавництво «Лілея-НВ», 2011. – 639 с.
6. Витвицький С. Історичний нарис про гуцулів / Софрон Витвицький. – Надвірна, Видавництво «Світ», 1993. – 95 с.
7. Гідденс Е. Соціологія / Е. Гідденс. – К.: Основа, 2001. – 567 с.
8. Замятин Д. Метагеографія: Пространство образов и образы пространства / Дмитрий Замятин. – М.: Аграф. - 2004. – 512 с.
9. Каганский В.Л. Ландшафт и культура / В.Л. Каганский // *Общественные науки и современность*. – 2006. - №1. – С. 160 – 169.
10. Кирчів Р.Ф. Світоглядні уявлення і вірування // *Гуцульщина : історико-етнографічне дослідження*. – Київ, Наукова думка, 1987. – С. 243 – 260.
11. Копчак Ю. Природні та соціально-економічні чинники, що обумовлюють специфіку господарювання і культури жителів гір / Ю. Копчак, Л. Копчак, О. Хрущ // *Гірська школа українських Карпат*. 2008–2009. – № 4-5. – с. 338–340.
12. Корнилов О.А. Внутренняя форма языка кечуа – источник информации об «андском мировидении» (cosmovision andina) / О.А. Корнилов // *Вестник Московск. ун-та. – Серия 19. Лингвистика и межкультурная коммуникация*. – 2010. – № 2. – С. 21 – 32.
13. Мацумото Д. Психология и культура / Девид Мацумото. – СПб.: прайм-ЕВРОЗНАК, 2002. – 416 с.
14. Найдыш В.М. Мифотворчество и фольклорное сознание/ В.М. Найдыш // *Вопросы философии*. – 1994. – № 2. – С. 45 – 53.
15. Режабек Е.Я. Становление мифологического сознания и его когнитивности / Е.Я. Режабек // *Вопросы философии*. – 2002. – № 1. – С. 52 – 66.
16. Тайлор Э. Б. Первобытная культура / Э. Б. Тайлор; пер. с англ.. – М.: Политиздат, 1989. – 573 с.
17. Титаренко Т.М. Життєвий світ особистості: у межах і за межами буденності / Титаренко Тетяна Михайлівна. – К.: Либідь, 2003. – 376 с.
18. Улыбина Е.В. Психология обыденного сознания / Е.В. Улыбина. – М.: Смысл, 2001. – 263 с.
19. Франко І. Етнографічна експедиція на Бойківщину / І. Франко // *Літературно-критичні праці (1905-1906)*. Зібрання творів у п'ятидесяти томах. Література і мистецтво. Томи 26-43. Т. 36. – К.: Наукова думка, 1982. – С. 68-99.
20. Фрейд З. Тотем и и табу / З.Фрейд; пер. с нем. М.В. Вульфа. – СПб: Издательская Группа «Азбука-классика», 2010. – 256 с.
21. Фрезер Дж. Дж. Фольклор в Ветхом завете / Дж. Дж. Фрезер; пер с англ. – М.: Политиздат, 1983. – 542 с.
22. Фурс В.Н. Глобалізація життєвого мира в свете социальной теории / В.Н. Фурс // *Общественные науки и современность*. – 2000. - № 6. – С. 128 – 138.
23. Червінська І. Вплив соціокультурного середовища на формування духовної культури особистості / І. Червінська // *Гірська школа українських Карпат*. – 2008-2009. – № 4-5. – С.332–338.
24. Чепань М.-Л. П'ять великих таємниць історичної психології / М.-Л. Чепань. – К.: Ред. загальнопед. газ., 2005. – 128 с.
25. Элиаде М. Аспекты миф / Мирча Элиаде – М.: Академический Проект, 200. – 222 с.
26. Яремчук О. Механізми індивідуального авторського мифотворчєства : культурно-історический ракурс / Оксана Васильєвна Яремчук // *Историческая психология: истоки и современное состояние: моногр.* / авт. кол.; под. научн. ред.. Ковалея И.Н., Подшивалкиной В.И., Яремчук О.В. – Одесса: Одесск. Нац. ун-т, 2012. – С. 143-165.

