

**Київський столичний університет імені Бориса Грінченка Факультет  
суспільно-гуманітарних наук**

**Кафедра філософії та релігієзнавства**

Допущено до захисту

Зав. кафедри \_\_\_\_\_

підпис

«\_\_» \_\_\_\_\_ 202\_р.

**Кваліфікаційна бакалаврська робота**

**ФЕНОМЕН АРХЕТИПУ У ФІЛОСОФСЬКОМУ ОСМИСЛЕННІ  
СИМВОЛІЧНИХ СИСТЕМ**

рівень вищої освіти: перший (бакалаврський)

галузь знань 03 «Гуманітарні науки»

спеціальність: 033 Філософія

Студент

Рижак Софія Олександрівна

4 курс, ФІЛБ-1-22-4.0д, Факультет  
суспільно-гуманітарних наук

---

підпис

**Науковий керівник:**

Горбань Олександр Володимирович

Завідувач кафедри філософії та  
релігієзнавства, доктор  
філософських наук, професор

Київ 2026

## ЗМІСТ

ВСТУП.....	3
РОЗДІЛ I. Феномен архетипу в філософії та психології.....	7
1.1. Поняття архетипу та його сутність.....	7
1.2. Особливості дослідження архетипу в гуманітаристиці.....	18
РОЗДІЛ II. Символічні системи, як простір прояву архетипів.....	26
2.1. Архетипність символічних систем .....	28
2.2. Таро як унікальна символічна система.....	34
2.3. Особливості прояву архетипів в системі Таро.....	40
ВИСНОВОК.....	49
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ.....	52

## ВСТУП

**Актуальність теми дослідження.** Архетипи, як фундаментальні структури колективного несвідомого, втілені у символічних системах, становлять важливий об'єкт для філософського аналізу. У сучасному світі їх осмислення виходить за межі класичного аналізу несвідомого і все більше фокусується на їхній ключовій ролі у формуванні символічних систем, які структурують культурні наративи та соціальну реальність. Багатогранність цього феномену охоплює ключові питання філософії, від онтології символічного до епістемології колективного пізнання, що дозволяє по-новому оцінити його значення у світоглядному контексті.

Зростаюча популярність таких унікальних символічних систем, як Таро, та їхня трансформація з окультного інструменту в засіб психологічної саморефлексії підкреслює необхідність глибокого аналізу їх філософських основ. Такий підхід є особливо актуальним, адже він дозволить зрозуміти загальну архетипність символічних систем та особливості прояву цих універсальних структур у конкретній матриці карт Таро. Дослідження дасть змогу виявити, як саме архетипи функціонують у цій системі та які фундаментальні філософські ідеї знаходять у ній своє символічне втілення.

**Метою дослідження** є філософський аналіз феномену архетипу та визначення його ролі у прояві й інтерпретації людського досвіду через символічні системи.

Для досягнення поставленої мети були сформульовані наступні **завдання**:

1. Проаналізувати поняття архетипу в контексті філософської та психологічної традицій та окреслити особливості його дослідження в гуманітаристиці.
2. Дослідити природу символічних систем як простору для прояву та функціонування архетипів.

3. Розглянути систему Таро як унікальний випадок архетипної символічної структури та проаналізувати особливості втілення в ній ключових архетипів.
4. Узагальнити результати аналізу, визначивши роль архетипу у філософському осмисленні символічних систем та процесах самопізнання.

**Об'єктом дослідження** є феномен архетипу як концепт філософського та психологічного осмислення в контексті символічних систем.

**Предметом дослідження** є прояви та функції архетипів у символічних системах на прикладі Таро, їхнє філософське та культурне осмислення.

**Методи дослідження.** В межах дослідження було використано наступні методи: порівняльно-критичний аналіз різноманітних концепцій, що досліджує дану проблему у філософському контексті; герменевтичний метод; метод історичної реконструкції.

**Теоретичне значення дослідження** полягає у систематизації та узагальненні еволюції концепції архетипу в межах філософської традиції, що створює підґрунтя для подальших комплексних наукових досліджень. Особливу увагу приділено глибинному аналізу механізмів прояву архетипічного феномену в символічних системах, поглиблюючи розуміння їхньої онтологічної природи. Ключовим внеском є введення інтерпретації символічної системи Таро у філософський дискурс. Таким чином, цей підхід розширює можливості використання філософського категоріального апарату у вивченні культурних наративів та процесів самопізнання.

**Практичне значення одержаних результатів.** Бакалаврська робота має прикладне значення, оскільки її результати є корисними для освітнього процесу, надаючи основу для розробки курсів і семінарів з філософії, культурології та релігієзнавства. У сфері психологічної практики висновки дослідження можуть слугувати базою для створення методик самопізнання,

зокрема, через архетипічний аналіз символіки Таро, що є інструментом інтерпретації людського досвіду. Крім того, робота цінна для культурологічних досліджень, оскільки сприяє глибшому розумінню універсальних структур міфології, фольклору та мистецтва, що формуються на основі архетипів.

**Апробація результатів бакалаврської роботи.** Результати бакалаврської роботи були апробовані та представлені на наукових конференціях і в наукових публікаціях, що підтверджує їхню актуальність, новизну та практичне значення.

#### **Участь у наукових конференціях:**

*1. Філософські ідеї К. Юнга у «Чорних» та «Червоній» книгах, Київські філософські студії, VII Всеукраїнська наукова конференція, 2024.*

URL: [https://fshn.kubg.edu.ua/images/stories/Departaments/kaf\\_f/KFS-2024/%D0%9A%D0%A4%D0%A1-2024\\_%D0%B7%D0%B1%D1%96%D1%80%D0%BD%D0%B8%D0%BA\\_%D1%82%D0%B5%D0%B7.pdf](https://fshn.kubg.edu.ua/images/stories/Departaments/kaf_f/KFS-2024/%D0%9A%D0%A4%D0%A1-2024_%D0%B7%D0%B1%D1%96%D1%80%D0%BD%D0%B8%D0%BA_%D1%82%D0%B5%D0%B7.pdf) - здійснено аналіз «Чорних» та «Червоної» книг К. Г. Юнга як інтроспективного досвіду, що ліг в основу формування архетипічної теорії та аналітичної психології.

*2. Просвітницький символізм Таро: міфи і реальність, Київські філософські студії, VIII Всеукраїнська наукова конференція, 2025.*

URL:

[https://fshn.kubg.edu.ua/images/stories/Departaments/kaf\\_f/KFS-2025/%D0%9A%D0%A4%D0%A1\\_%D0%B7%D0%B1%D1%96%D1%80%D0%BD%D0%B8%D0%BA\\_%D1%82%D0%B5%D0%B7\\_07\\_07\\_2025.pdf](https://fshn.kubg.edu.ua/images/stories/Departaments/kaf_f/KFS-2025/%D0%9A%D0%A4%D0%A1_%D0%B7%D0%B1%D1%96%D1%80%D0%BD%D0%B8%D0%BA_%D1%82%D0%B5%D0%B7_07_07_2025.pdf) - здійснено філософський аналіз системи Таро як символічної моделі самопізнання, що поєднує архетипічні структури, культурні коди та метафізичні уявлення в контексті сучасного гуманітарного знання.

3. *Феномен архетипу у філософському осмисленні символічних систем*, Київські філософські студії, IV Всеукраїнська наукова конференція, 2026.

URL:

[https://fshn.kubg.edu.ua/images/stories/Departaments/kaf\\_f/KFS-2026/%D0%9F%D1%80%D0%BE%D0%B3%D1%80%D0%B0%D0%BC%D0%B0\\_%D0%9A%D0%A4%D0%A1\\_2026.pdf](https://fshn.kubg.edu.ua/images/stories/Departaments/kaf_f/KFS-2026/%D0%9F%D1%80%D0%BE%D0%B3%D1%80%D0%B0%D0%BC%D0%B0_%D0%9A%D0%A4%D0%A1_2026.pdf) - здійснено філософський аналіз феномену

архетипу як глибинної структури символічного мислення та досліджено особливості його прояву в системі Таро як архетипічній моделі організації людського досвіду.

**Інформаційною базою** є праці К.Г. Юнга, Платона, Августина Аврелія, Е. Кассіра, К. Касторіадіса, Дж. Гілмана, Е. Ноймана, Р. Поллак, А.Шубвської та ін.

**Структура роботи:** вступ, у якому розкрито актуальність теми дослідження мету, завдання, предмет та об'єкт і практичне значення одержаних результатів; два розділи, у яких досліджувалося феномен архетипу у філософії та психології і символічні системи як простір прояву архетипів; висновок; список використаних джерел.

**Ключові терміни:** Архетип, філософський аналіз, символ, символічні системи, аркан, Таро.

## РОЗДІЛ I. ФЕНОМЕН АРХЕТИПУ В ФІЛОСОФІЇ ТА ПСИХОЛОГІЇ

### 1.1. Поняття архетипу та його сутність.

Етимологічно термін «архетип» походить від грецьких слів  $\alpha\rho\chi\eta$ , що означає «початок» або «першопринцип», та  $\tau\upsilon\prime\pi\omicron\varsigma$ , що перекладається як «відбиток», «зразок» або «модель». [2] Уже сама структура слова натякає на ідею первинного зразка, з якого походять усі наступні копії чи прояви.

Філософське підґрунтя концепції архетипу простежується вже у центральних положеннях платонівської онтології, зокрема у вченні про «ейдоси», які становлять фундаментальну основу його розуміння буття та пізнання. У межах цієї концепції реальність мислиться, як така, що має двовимірну структуру: з одного боку, постає чуттєвий світ, доступний безпосередньому сприйняттю, який характеризується мінливістю, нестабільністю та залежністю від конкретних умов існування. [8, 172] З іншого боку, утверджується сфера ідей, що існує незалежно від емпіричного досвіду і наділена рисами вічності, незмінності та досконалості. Саме ця друга площина буття визначає справжню реальність у платонівському розумінні, тоді як чуттєвий світ постає як її неповне і недосконале відображення.

У філософській системі Платона ейдоси постають як первинні форми або ідеальні зразки, відповідно до яких упорядковується множинність явищ чуттєвого світу. Вони визначають внутрішню структуру речей і забезпечують можливість їхнього пізнання, оскільки людський розум здатний звертатися до сфери ідей через інтелектуальне осягнення. Ейдоси виконують роль універсальних принципів буття, через які реальність постає впорядкованою та осмисленою. У межах такої концепції пізнання пов'язується не лише з чуттєвим досвідом, але й зі здатністю мислення виходити за межі мінливого емпіричного світу та звертатися до незмінних першооснов. Подібне

поєднання онтологічного та пізнавального вимірів формує цілісне уявлення про реальність як про систему, впорядковану через універсальні першопринципи.

Саме ця характеристика платонівських ейдосів дозволяє співвіднести їх із подальшим поняттям архетипу. Ейдоси можуть розглядатися як універсальні прообрази, що лежать в основі конкретних форм реальності та визначають логіку їхньої організації. Їхній зміст не вичерпується окремими емпіричними проявами, оскільки вони функціонують як глибинні принципи організації людського досвіду. Подібний підхід дає змогу простежити філософське коріння концепції архетипу, пов'язане з уявленням про первинні структури, через які людина осмислює світ і власний досвід. Водночас у платонівській традиції ці форми мають трансцендентний характер і існують незалежно від людини, тоді як у пізніших психологічних і культурологічних концепціях архетип поступово пов'язується з внутрішньою структурою психіки та символічними механізмами культури.

У філософії Платона пізнання осмислюється як анамнезис - пригадування істин, які душа споглядала до свого втілення у тілесному світі. [8,163] Така інтерпретація ґрунтується на уявленні про безсмертя душі та її первісну причетність до світу ідей, де вона перебувала у безпосередньому контакті з чистими формами буття і знання. Після входження у сферу чуттєвого досвіду це знання втрачає свою актуальність, однак зберігається як потенційна можливість, що може бути відновлена у процесі мислення.

У такому розумінні пізнання поєднує інтелектуальний вимір із внутрішнім прагненням до подолання обмежень чуттєвого сприйняття. Душа, перебуваючи у світі мінливих і несталих явищ, поступово звертається до незмінних форм, які у платонівській системі виступають джерелом істинного знання. Цей процес потребує зосередженості, рефлексії та здатності мислення відділяти випадкове від сутнісного. Пізнання постає як

рух від поверхового сприйняття речей до досягнення глибшого порядку буття, що лежить в основі чуттєвої реальності.

На найвищому рівні цієї онтологічної та гносеологічної ієрархії розташовується Ідея Блага, яка виступає абсолютним принципом і джерелом усіх інших ідей. Вона визначає можливість істини, забезпечує внутрішню узгодженість буття та слугує основою гармонії, краси і доцільності. У платонівській метафориці Ідея Блага співвідноситься із сонцем, яке освітлює і робить видимими всі речі, водночас забезпечуючи умови їхнього існування. Аналогічно до цього, Благо відкриває можливість пізнання і водночас утримує у бутті весь світ ідей, виступаючи його метафізичним центром. [9]

У такій перспективі платонівське вчення про анамнезис і ієрархію ідей дозволяє інтерпретувати пізнання як процес повернення до глибинних форм, що визначають структуру досвіду. Це відкриває можливість співвіднесення платонівських ейдосів із подальшими уявленнями про архетип як про первинні смислові матриці, що організують як індивідуальне мислення, так і культурні форми. Водночас така інтерпретація вимагає уважного розрізнення між онтологічним статусом ідей у Платона та їхнім психологічним переосмисленням у пізніших теоріях.

Платонівські ейдоси описуються як вічні, незмінні, позачасові сутності, що не піддаються народженню, знищенню чи будь-якому впливу. Матеріальні речі лише бліді, недосконалі тіні цих форм: «копії копій», за висловом філософа. Усі прояви краси в природі, мистецтві чи людському тілі є лише частковими відображеннями єдиної, абсолютної Ідеї Краси. Конкретна річ завжди «причетна» до ідеї, але ніколи не може з нею ототожнитися повністю. Саме ця онтологічна напруга між недосконалим втіленням і досконалим зразком є, з точки зору подальшої традиції, закріпленим спадком платонізму для теорії архетипу. Він у цьому сенсі постає як структура тяжіння, що змушує реальність організуватися навколо смислового центру.

Одним із центральних питань платонівської онтології є співвідношення чуттєвої та істинної реальності. Чуттєвий світ у цій системі постає мінливим і неповним відображенням сфери ідей, тоді як справжнє буття пов'язується з незмінними формами, доступними розумовому осягненню. У цьому контексті платонівський прообраз можна розглядати як онтологічну категорію - об'єктивну форму буття, що існує незалежно від людського сприйняття, культури чи історичного контексту. Саме через такі первинні форми мислення отримує здатність розпізнавати подібність, упорядковувати досвід і надавати йому смислової визначеності.

У платонівській перспективі архетипний прообраз можна осмислювати як первинну структуру, відповідно до якої формується конкретна реальність, хоча жодне матеріальне втілення не здатне повністю її відобразити. Така структура має об'єктивний і трансцендентний характер, оскільки не залежить від людської свідомості, індивідуального досвіду чи культурного контексту. Ідеї не створюються людиною, а виступають умовою можливості мислення, розпізнавання та класифікації речей. У такому розумінні, вони можуть функціонувати як метафізичні орієнтири, що впорядковують реальність і надають їй смислової визначеності.

Отже, на цьому етапі архетип постає як зовнішній, досконалий зразок, до якого прагне, але ніколи не може повністю відповідати, матеріальний світ. Конкретні речі завжди будуть лише частковими, спотвореними або обмеженими втіленнями цих ідеальних форм. Водночас саме через таке прагнення до відповідності ідеї, матеріальний світ отримує свою впорядкованість і сенс.

Платонівська концепція ідей виявилася настільки фундаментальною для європейської інтелектуальної традиції, що її вплив не лише не згас із завершенням античної епохи, але й отримав новий імпульс у межах християнського мислення. У процесі становлення християнської філософії відбувається глибоке переосмислення платонівської онтології, у ході якого її

ключові елементи інтегруються у теологічний контекст і набувають нових смислових акцентів. Це переосмислення передбачало складну трансформацію, що дозволила узгодити античну метафізику з християнським вченням про Бога, творіння та природу істини.

Вирішальну роль у цьому процесі відіграв Августин Аврелій, один із найвпливовіших мислителів раннього християнства, який здійснив систематичну спробу синтезу платонізму з християнською доктриною. У його філософії платонівські ідеї зазнають принципового переосмислення. Вони більше не мисляться як самостійна трансцендентна реальність, що існує незалежно від будь-якого суб'єкта, а розглядаються як вічні істини, що перебувають у божественному розумі. [1, 219] Така інтерпретація дозволяє нам зберегти уявлення про незмінність і досконалість ідей, водночас інтегруючи їх у теїстичну картину світу, де джерелом усякого буття і смислу виступає Бог. Ідеї, таким чином, функціонують як внутрішні зразки божественного мислення, відповідно до яких здійснюється акт творіння.

У межах такого підходу відбувається також зміна статусу тих первинних форм, які у подальшій традиції можуть бути співвіднесені з архетипами. Вони набувають виразно сакрального виміру, оскільки пов'язуються з божественним задумом і розглядаються як первісні моделі, що передують усьому створеному. Кожна річ у світі отримує своє обґрунтування через причетність до відповідної ідеї, що існує у божественному розумі, а отже, не є випадковою або хаотичною. Така онтологічна перспектива формує уявлення про світ як про цілісну й внутрішньо організовану систему, у межах якої кожен елемент має своє місце і значення.

Матеріальний світ у цій системі осмислюється як відображення вищого духовного порядку, що має божественне походження і визначає структуру реальності. [1, 121] Його недосконалість не заперечує його значущості, оскільки він виступає проявом глибиннішого рівня буття, доступ до якого відкривається через пізнання і духовну рефлексію. Ця інтерпретація створює

підґрунтя для подальших уявлень про архетип як форму, що поєднує у собі онтологічний, символічний і смислотворчий виміри, зберігаючи зв'язок із ідеєю першообразу, але водночас набуваючи нових значень у контексті християнської теології.

У філософії Августина Аврелія пізнання світу набуває онтологічного й духовного значення, оскільки пов'язується з відкриттям внутрішнього порядку створеної реальності. Людський розум, звертаючись до світу, не обмежується фіксацією емпіричних ознак речей, а прагне виявити їхню причетність до божественного задуму. Знання у цьому контексті постає як форма наближення до істини, джерело якої перебуває поза межами чуттєвого досвіду. Пізнавальний акт набуває характеру духовно-інтелектуального руху, у межах якого людина переходить від поверхового сприйняття речей до осмислення їхнього місця у вищому порядку буття.

Ця перспектива передбачає, що кожен елемент створеного світу містить у собі відсилання до глибшої реальності, яка визначає його форму та значення. Через пізнання конкретних речей суб'єкт вступає у контакт із тими ідеями, що лежать в основі їхнього існування і які, за Августином, перебувають у божественному розумі. Видимий світ у такій інтерпретації постає як символічно насичена реальність, у якій кожна річ є відображенням досконалішого прототипу. Це дозволяє розглядати пізнання як процес поступового проникнення у структуру божественного задуму, де істина відкривається не лише як відповідність знання об'єкту, але і як участь у вищій смисловій єдності.

Пізнання у філософії Августина поєднує інтелектуальний і духовний виміри, оскільки спрямоване не лише на пояснення світу, але й на пошук його вищого смислового джерела. Воно передбачає раціональне мислення, внутрішню зосередженість і здатність людини звертатися до істини, що має трансцендентний характер. У такому підході знання не відокремлюється від

духовного досвіду, а стає способом осмислення світу, людини та їхнього зв'язку з божественним порядком.

Вплив цієї концепції виявився визначальним для подальшого розвитку європейської інтелектуальної традиції. Вона стала одним із ключових підґрунтів формування середньовічної філософії, зокрема схоластики, де ідея співвіднесення створеного світу з божественним порядком набуває системного характеру. Через цю традицію закріплюється уявлення про світ як впорядковану ієрархічну структуру, що має метафізичне обґрунтування і підлягає раціональному осмисленню. У такому контексті архетипні форми, пов'язані з божественними ідеями, починають сприйматися як незмінні принципи організації реальності, що визначають її внутрішню логіку.

Завдяки цій інтелектуальній трансформації платонівські уявлення про першообрази отримують нове життя у межах християнського богослов'я і стають складовою метафізичної картини світу Середньовіччя. Архетипи набувають статусу елементів божественного порядку, що забезпечують стабільність і смислову цілісність буття. Їхнє включення у теологічну систему сприяє збереженню та тривалій трансляції цих уявлень упродовж століть, формуючи основу для подальших філософських і культурних інтерпретацій. У результаті архетип постає як категорія, що поєднує античну метафізику з християнською теологією, забезпечуючи спадкоємність і водночас відкриваючи можливість для нових форм осмислення.

В інтелектуальному контексті Просвітництва уявлення про первинні зразки поступово переосмислюється під впливом раціоналізму, розвитку логічного мислення та нових підходів до пізнання. Традиційні метафізичні моделі, у межах яких ідеї розглядалися як самостійна онтологічна реальність, починають втрачати попередній статус. Водночас сама ідея універсальних форм не зникає з філософського горизонту, а переходить у новий теоретичний формат. Вона дедалі більше пов'язується з внутрішніми принципами мислення та організацією пізнавальної діяльності.

Важливим етапом цього переосмислення стає філософія Готфріда Лейбніца, у якій ідея первинних форм отримує раціоналістичне тлумачення. Центральним для його вчення є уявлення про внутрішню активність субстанцій - монад, що постають як духовні одиниці, здатні до сприйняття й відображення світу. [34, 1] Таким чином універсальні структури, які раніше осмислювалися як трансцендентні зразки, починають інтерпретуватися як внутрішні принципи організації пізнання. Акцент поступово переноситься із зовнішнього існування ідей на їхню присутність у структурі мислення.

Лейбніцівська концепція вроджених ідей відіграє ключову роль у цій трансформації, оскільки дозволяє зберегти уявлення про універсальність певних форм знання, водночас інтегруючи їх у раціоналістичну теорію пізнання. Ідеї у цьому підході розглядаються як потенційні структури, що вже містяться у розумі і актуалізуються у процесі мислення, що певною мірою перегукується з давнішими уявленнями про внутрішню причетність суб'єкта до істини. [34, 2] Водночас ці структури набувають нового статусу, оскільки їхня універсальність обґрунтовується через логіку самого розуму та його здатність до саморозгортання.

У результаті такого переосмислення відбувається поступове зміщення розуміння первинних форм у напрямі психологізації, що відкриває можливість їхнього подальшого розвитку у межах новочасної та сучасної думки. Ідея архетипу починає наближатися до розуміння як внутрішньої структури психіки або пізнавальної діяльності, що зберігає свою універсальність, але вже не потребує метафізичного обґрунтування у класичному сенсі. Така трансформація створює передумови для виникнення пізніших концепцій, у яких архетип осмислюється як елемент внутрішньої організації досвіду, зокрема у психологічних теоріях ХХ століття.

Таким чином, історична траєкторія поняття архетипу демонструє послідовну еволюцію: від зовнішньої метафізичної реальності, через

теологічну модель божественного Розуму, до внутрішньої раціональної структури людської свідомості.

У ХХ столітті Карл Густав Юнг здійснює радикальне переосмислення поняття архетипу, інтегруючи його у межі аналітичної психології та надаючи йому статусу ключової категорії для розуміння структури психіки. У цьому теоретичному контексті архетип перестає бути суто філософською абстракцією і набуває функціонального значення як елемент, що може бути виявлений через аналіз психічних процесів, зокрема сновидінь, фантазій, міфологічних сюжетів і культурних символів. Такий підхід спирається як на клінічний досвід, так і на порівняльне дослідження культурних форм, що дозволяє виявити повторювані структури, які виходять за межі індивідуального досвіду.

Центральним у юнгіанській концепції є розрізнення між особистим<sup>1</sup> і колективним несвідомим<sup>2</sup>. Якщо перше формується на основі індивідуальних переживань, витіснених або забутих, то друге мислиться як глибинний шар психіки, що містить універсальні структури, успадковані у процесі історичного розвитку людства. Архетипи у цьому вимірі постають як первинні організаційні принципи психічного життя, які не мають безпосередньо заданого змісту, але визначають способи формування образів, емоцій і поведінкових реакцій. Вони функціонують як потенційні схеми, що актуалізуються у конкретних ситуаціях, набуваючи символічного вираження у культурі та індивідуальному досвіді. [34, 103]

Важливою характеристикою архетипу у Юнга є його статус як «форми без змісту», що дозволяє пояснити його універсальність і водночас варіативність проявів. Архетип набуває вираження через множинність символічних форм, що виникають у різних культурних і психологічних

---

<sup>1</sup> Особисте несвідоме - це рівень психіки, який містить витіснені або забуті переживання, думки, враження та бажання, що належать конкретній людині і можуть впливати на її свідомість та поведінку.

<sup>2</sup> Колективне несвідоме - це вроджений, універсальний шар психіки, який є спільним для всього людства.

контекстах та не зводяться до єдиного конкретного образу. Саме тому архетипічні мотиви можуть повторюватися у різних традиціях, зберігаючи структурну подібність попри відмінності у змістовому наповненні. Таке розуміння підкреслює опосередкований характер репрезентації архетипів, оскільки вони не піддаються безпосередньому спостереженню й можуть бути виявлені лише через інтерпретацію своїх символічних проявів.

Юнг також здійснює типологізацію ключових архетипів, які відіграють визначальну роль у формуванні особистості та її психічної динаміки. Серед них особливе значення мають Персона, що репрезентує соціально зумовлені аспекти ідентичності, Тінь, яка акумулює витіснені або неприйнятні елементи психіки, а також Аніма і Анімус, що втілюють внутрішні образи протилежної статі і забезпечують психічну цілісність через інтеграцію різних аспектів досвіду. Центральне місце у цій системі займає Самість, яка виступає інтегративним принципом і символом цілісності, спрямовуючи розвиток особистості. [34]

У межах юнгіанської теорії психічне життя осмислюється як процес внутрішнього розвитку, що розкривається через концепцію індивідуації.<sup>3</sup> Йдеться про поступове становлення особистості, у ході якого відбувається інтеграція свідомих і несвідомих аспектів психіки. Такий підхід дозволяє розглядати розвиток людини як рух до внутрішньої цілісності та смислової впорядкованості досвіду. Внаслідок цього психіка постає як динамічна система, здатна до самореалізації, рефлексії та осмислення власного внутрішнього світу через категорії значення, мети й внутрішньої єдності.

Повертаючись до етимологічного походження терміна, Юнг наполягав на критично важливому розрізненні, архетип - це успадкований спосіб функціонування психіки, тобто глибинна модель інстинктивної поведінки й

---

<sup>3</sup> Індивідуація - це процес становлення себе як унікальної особистості, що включає виділення з загального, інтеграцію свідомих і несвідомих аспектів психіки та реалізацію свого істинного "Я".

сприйняття. [34, 57] У цьому розумінні архетип постає як структурний принцип свідомості, своєрідна схема організації людського досвіду.

Юнг порівнював архетип із віссю кристала, яка сама по собі невидима й нематеріальна, проте визначає порядок, у якому формуються молекули довкола неї. [34, 87] Аналогічно, архетип визначає структуру психічного змісту, що виникає навколо нього. Це «порожня форма, що заповнюється індивідуально». У такому розумінні архетип не є пізнаваним безпосередньо, він залишається несвідомим і недоступним для прямого спостереження. Ми можемо дослідити лише його прояви - архетипні образи, що виникають у снах, міфах, релігійних системах, казках, витворах мистецтва, а також у глибоких інтуїтивних переживаннях.

Наприклад, архетип Великої Матері як універсальна психічна структура може проявитися у вигляді різних образів: від богині на кшталт Ісиди чи до християнської Діви Марії або ж у сновидіннях як образ власної матері, годувальниці, землі, ночі, печери. При цьому конкретне «втілення» архетипу залежить від культурного контексту та індивідуального досвіду, але структура, що стоїть за ним, залишається сталою.

Теорія Юнга пропонує унікальний погляд на взаємозв'язок біологічного та психічного. Він описував архетип як «психічний прояв інстинкту», а також як «паттерн поведінки», аналогічний до тих, що спостерігаються у тваринному світі (напр. інстинкт птаха будувати гніздо без навчання). Інстинкти, за Юнгом, це біологічно успадковані моделі дії, а архетипи це психічно успадковані моделі сприйняття, уявлення та реагування. Вони є двома сторонами однієї реальності: архетип - це те, як ми переживаємо інстинкт зсередини, через внутрішні образи, афекти й символи.

Цей підхід має глибокі наслідки для розуміння людської культури та природи. Він вкорінює навіть найвищі прояви людського духу, релігію, мистецтво, міфологію, у спільній еволюційній та біологічній основі,

знімаючи звинувачення у метафізичності чи спекулятивності теорії архетипів. Юнг демонструє, що архетипи не є чимось «надприродним», а навпаки, вони є результатом нашої еволюційної історії та умовою нашої здатності творити сенс, структурувати досвід і надавати значення світу.

## **1.2. Особливості дослідження архетипу в гуманітаристиці**

Поняття «архетип» у гуманітарному дискурсі живе на межі двох смислових режимів: воно може бути методологічним маркером повторюваності або онтологічно-психологічною гіпотезою про глибинні умови можливості смислотворення. Саме ця двоїстість робить тему філософськи гострою: архетип постійно провокує питання *de same він існує* - у світі, у свідомості, у колективній психіці, в культурі як системі знаків чи в соціальному уявному.

Осмилення архетипу у сучасному гуманітарному знанні вирізняється високим рівнем теоретичної складності, що зумовлюється як внутрішньою багатовимірністю цього феномену, так і його широкою репрезентацією у різних дисциплінарних контекстах. Архетип постає як об'єкт дослідження, який не має стабільного і універсально визнаного визначення, оскільки його зміст варіюється залежно від теоретичних передумов і методологічних орієнтацій, у межах яких він розглядається. Це призводить до формування розгалуженого поля інтерпретацій, у якому архетип набуває різних смислових акцентів, що відображають специфіку філософських, психологічних, культурологічних і літературознавчих підходів.

У такому контексті архетип поєднує різні теоретичні традиції, кожна з яких пропонує власне розуміння цього феномену та відповідні способи його аналізу. Його дослідження охоплює різні рівні інтерпретації, від філософського осмилення природи буття і пізнання до аналізу конкретних культурних форм, у яких проявляються архетипічні структури. У наслідок

цього жоден окремий підхід не може повністю охопити всі аспекти архетипу, що зумовлює необхідність поєднання різних дослідницьких перспектив.

Міждисциплінарний характер дослідження архетипу потребує уважного поєднання різних підходів, оскільки кожна теоретична перспектива формує власне розуміння цього поняття. Саме тому аналіз архетипу передбачає не лише використання різних методів дослідження, але й критичне осмислення їхніх можливостей і меж застосування. Такий підхід дозволяє уникнути надмірного спрощення феномену та врахувати його багатовимірний характер. Кожна дисциплінарна перспектива формує власні критерії інтерпретації, визначає специфічні акценти і встановлює межі застосування поняття архетипу. Таким чином дослідницький процес передбачає не лише використання різноманітних аналітичних стратегій, але й критичне осмислення їхньої адекватності, обмежень і евристичного потенціалу. Архетип постає як складна аналітична категорія, робота з якою потребує постійного балансування між різними теоретичними позиціями та уважного ставлення до їхніх внутрішніх передумов.

У сучасному науковому дискурсі архетип функціонує як категорія з багатозначною семантикою, що здатна змінювати свої значення залежно від контексту застосування та теоретичних передумов, у яких вона використовується. Полісемічний характер цього поняття виявляється у тому, що воно одночасно може означати психологічну структуру, культурний код, символічний образ або аналітичний інструмент, який застосовується для інтерпретації текстів і практик. Відповідно, кожна дослідницька перспектива актуалізує певний аспект архетипу, підкреслюючи ті чи інші його властивості та зміщуючи на другий план інші. Така варіативність значень обумовлює необхідність вибору чіткої дослідницької оптики, яка визначає не лише спосіб розуміння архетипу, але й сам характер наукового аналізу.

У межах філософської рефлексії архетип постає як особлива форма культурної організації, що забезпечує впорядкування людського досвіду на

рівні символічних структур і смислових зв'язків. Його інтерпретація пов'язується з уявленням про глибинні схеми, що беруть участь у формуванні способів сприйняття та осмислення реальності. Через таку призму архетип набуває значення стійких смислових конфігурацій, що функціонують як соціально уявні утворення, здатні історично відтворюватися та закріплюватися у культурних практиках, інститутах і формах колективної свідомості. Вони задають певні горизонти інтерпретації, у межах яких індивід і спільнота орієнтуються у світі, структурують досвід і формують уявлення про порядок речей.

У філософії Ернста Кассіра архетипічні структури інтерпретуються в контексті теорії символічних форм, яка визначає культуру як систему різноманітних способів осмислення та впорядкування реальності. У цій концептуальній рамці людське мислення постає як активна діяльність символізації, спрямована на перетворення безпосередньо даної чуттєвої множинності на організовані та смислово насичені форми. Символічні форми, такі як мова, міф, релігія та наука, функціонують як автономні, але взаємопов'язані способи структурування досвіду, кожен з яких має власну внутрішню логіку і специфічний спосіб конституювання смислу. [22, 48]

У цьому контексті архетип може бути осмислений як універсальний принцип, що забезпечує можливість таких трансформацій і виступає своєрідною матрицею, яка впорядковує процес переходу від безпосереднього сприйняття до культурно опосередкованих форм досвіду. Його функція полягає у забезпеченні внутрішньої єдності різноманітних проявів символічної діяльності, завдяки чому культура постає як цілісна система, сукупність взаємопов'язаних феноменів. Архетип у цьому підході не має статусу самостійної субстанції та розкривається через функціонування символічних структур, у яких набуває конкретних форм і значень.

Така інтерпретація дозволяє підкреслити когнітивний та онтологічний виміри архетипу, оскільки він виступає умовою можливості пізнання і самого

існування культурної реальності як впорядкованого смислового простору. Через архетипічні структури відбувається організація досвіду у стабільні системи значень, що забезпечують комунікацію, передачу знання та історичну тяглисть культури. У результаті архетип постає як елемент глибинної інфраструктури культури, який визначає способи її формування та функціонування, задаючи рамки осмислення світу.

У філософії Корнеліуса Касторіадіса осмислення архетипу набуває виразно соціально-онтологічного виміру через категорію соціально-уявного, яка посідає центральне місце в його теоретичній системі. У цій перспективі суспільство постає як самотворча реальність, здатна постійно створювати нові смисли, які не можуть бути виведені з раціональних схем або функціональних необхідностей. Йдеться про специфічний рівень буття, де значення виникають як результат колективної уяви, формуючи символічні структури, що визначають спосіб існування соціального світу. [26, 116]

Таким чином, архетипічні структури можуть бути інтерпретовані як динамічні матриці значень, що виникають у процесі соціально-уявного творення і набувають конкретних форм у соціальних інституціях, нормах і практиках. Вони не мають фіксованого змісту, але функціонують як глибинні схеми, які організують колективний досвід і визначають горизонти мислення та дії. Через них суспільство не лише відображає реальність, але й активно її конституює, надаючи їй смислової впорядкованості та внутрішньої цілісності.

Особливістю цього підходу є акцент на творчому характері соціального буття, що передбачає постійну здатність до продукування нових форм значення. Архетипічні матриці у такій перспективі перебувають у стані безперервної трансформації, що зумовлюється історичним розвитком і змінами у колективному досвіді. Вони одночасно забезпечують стабільність соціального порядку і відкривають можливість його переосмислення, створюючи простір для виникнення нових інтерпретацій і символічних форм.

Історичний процес у цьому контексті постає як складна динаміка відтворення і зміни символічних структур, у межах якої відбувається як збереження культурної тяглості, так і її оновлення. Соціально-уявне виступає джерелом цієї динаміки, оскільки саме воно забезпечує генерацію смислів, що визначають характер суспільного життя. Таким чином, архетип у касторіадісівській перспективі може бути осмислений як елемент процесуальної реальності, що формується у взаємодії колективної уяви, історичного досвіду та інституційних форм, визначаючи способи, у які суспільство мислить себе і світ.

Зіставлення цих підходів дозволяє нам побачити, що архетип у філософській традиції функціонує як складна категорія, яка поєднує у собі когнітивний, культурний і соціальний виміри. Його осмислення виходить за межі суто психологічних трактувань і охоплює питання конституції смислу, організації досвіду та історичної динаміки культури. У цьому сенсі архетип виявляється не лише інструментом аналізу, але й ключем до розуміння тих глибинних механізмів, що визначають спосіб існування людини у світі символічних форм.

У межах аналітичної психології архетип осмислюється як фундаментальна структура колективного несвідомого, що поєднує у собі як формальний, так і змістовий виміри психічної організації. Його концептуалізація передбачає розрізнення між універсальними схемами, які задають певні моделі переживання та сприйняття, і конкретними символічними образами, у яких ці схеми знаходять своє культурне та індивідуальне втілення. Такий підхід дозволяє розглядати архетип як своєрідний матричний принцип, що не має фіксованого змісту, але набуває визначеності через символічні форми, які виникають у процесі психічної та культурної діяльності.

У теоретичній системі Карл Густав Юнг архетип набуває статусу однієї з базових категорій, через яку осмислюється структура та динаміка

психічного життя людини. Він розглядається як вроджена психічна диспозиція, що не має безпосередньо заданого змісту, але визначає спосіб формування і переживання образів, смислів та емоційних реакцій. [34] Маються на увазі глибинні схеми, що передують індивідуальному досвіду і функціонують як своєрідні матриці, у межах яких цей досвід організовується. Архетипи не існують у вигляді готових уявлень, але проявляються через символічні форми, які виникають у процесі психічної діяльності, зокрема у сновидіннях, фантазіях, міфологічних наративах і художніх образах.

Юнгова аргументація щодо універсальності архетипів ґрунтується на спостереженні повторюваності певних образних структур і сюжетних мотивів у культурах, що не мають прямого історичного контакту між собою. Такі повторення інтерпретуються як свідчення існування спільного для людства шару психіки, який отримав назву колективного несвідомого. У цьому шарі зберігаються не конкретні образи, а потенційності їхнього формування, що актуалізуються залежно від культурного контексту та індивідуального досвіду. Саме тому архетипи виявляються у різних історичних і соціокультурних умовах у різноманітних формах, зберігаючи при цьому певну структурну подібність, що дозволяє їх ідентифікувати як варіації однієї й тієї ж глибинної схеми.

Особливу роль у цьому процесі відіграє символічна репрезентація, яка виступає основним способом прояву архетипічного змісту. Символ у юнґіанському розумінні функціонує як багатозарова структура, здатна поєднувати свідоме і несвідоме, раціональне і ірраціональне. Через символ архетип отримує можливість входити у сферу свідомості, зберігаючи при цьому свою багатозначність і відкритість до інтерпретації. Саме тому аналіз міфів, релігійних образів і художніх творів стає важливим інструментом виявлення архетипічних структур, оскільки ці форми культури акумулюють і транслюють глибинні смисли, що не можуть бути безпосередньо виражені у поняттєвій формі.

Архетипи виконують функцію організуючих принципів, що забезпечують цілісність психічного досвіду як на індивідуальному, так і на колективному рівнях. Вони структурують внутрішній світ людини, надаючи певну впорядкованість переживанням, уявленням і поведінковим реакціям. Водночас вони формують спільний символічний простір, у якому індивіди можуть взаємодіяти через розпізнавання знайомих образів і сюжетів. Такий простір створює можливість комунікації між різними рівнями психіки, забезпечуючи зв'язок між свідомим і несвідомим, а також між особистим досвідом і культурною традицією. У цьому сенсі архетипи виступають не лише як внутрішні психічні структури, але і як механізми, що інтегрують індивіда у ширший культурний контекст.

Подальша еволюція юнгіанської проблематики у межах пост-юнгіанської традиції пов'язана з істотним переглядом онтологічного статусу архетипу та способів його функціонування у психічному і культурному просторі. У працях Джеймса Гілмана архетип поступово виводиться за межі уявлення про стабільну, наперед задану психічну структуру, що існує як універсальна і незмінна основа досвіду. Натомість він осмислюється як динамічний, відкритий та контекстуально залежний феномен, що виникає і набуває значення у процесі символічної взаємодії між психікою, культурою та історичним середовищем.

У межах архетипної психології, яку розвиває Гілман, центральним стає поняття «образу» як первинної реальності психічного життя. Архетипи більше не розглядаються як приховані структури, що лежать під поверхнею досвіду, а постають як сам спосіб, у який цей досвід даний через образи, метафори, фантазії та наративи. [32, 6] Така зміна перспективи зумовлює відмову від редукції архетипу до пояснювальної схеми і натомість спрямовує увагу на його прояв у конкретних формах уяви. Архетип у цьому контексті не передує образу, а реалізується у ньому, існуючи як множинність можливих інтерпретацій, що не зводяться до єдиного значення.

Важливим аспектом цього підходу є акцент на наративності як способі організації психічного досвіду. Архетипи виявляються у структурах оповіді, через які індивід осмислює власне життя, інтегрує досвід і вибудовує смислові зв'язки між подіями. Наратив тут виступає не лише як форма репрезентації, але і як активний процес конструювання реальності, у якому архетипічні образи постійно переосмислюються і набувають нових значень. Це відкриває можливість розглядати архетип як елемент символічної гри, що розгортається у просторі культури і суб'єктивності.

Не менш значущим є звернення до тілесності як виміру, у якому архетипи отримують свою конкретну чуттєву та афективну форму. У пост-юнгіанській перспективі психічне не відокремлюється від тілесного, а розглядається як тісно пов'язане з ним, що дозволяє говорити про архетипи як про такі, що переживаються не лише у мисленні, але й у тілесних станах, емоціях і відчуттях. Це розширює поле аналізу, включаючи у нього не тільки символічні тексти, але й живий досвід суб'єкта, який стає носієм і водночас інтерпретатором архетипічних образів.

У цьому контексті архетип постає як процесуальне утворення, що не має остаточної, завершеної форми і не піддається остаточній фіксації у межах єдиного значення. Його буття визначається через постійний рух, у якому відбувається становлення нових інтерпретацій, що не заперечують попередні, але співіснують із ними у полі множинності смислів. Така відкритість до інтерпретацій забезпечує здатність архетипу адаптуватися до змін культурного середовища, зберігаючи при цьому свою функцію як глибинної смислової матриці. Відповідно, архетип можна розглядати як динамічний принцип організації символічного досвіду, що перебуває у стані безперервного становлення і водночас утримує внутрішню цілісність через повторюваність своїх основних структурних характеристик.

## РОЗДІЛ II. СИМВОЛІЧНІ СИСТЕМИ, ЯК ПРОСТІР ПРОЯВУ АРХЕТИПІВ

### 2.1. Архетипність символічних систем.

Якщо архетип осмислюється як глибинна, доіндивідуальна структура психіки, що визначає умови можливості будь-якого конкретного досвіду, то символічна система постає як той простір, у межах якого ця структура набуває вираження, артикуляції та культурної визначеності. Саме у символічному середовищі архетип переходить зі стану потенційності у форму явленості, отримуючи мову, образність і структурну завершеність. Йдеться про складний процес, у якому первинні психічні схеми набувають конкретних форм через включення у систему знаків, значень і культурних кодів, що забезпечують їхню інтерпретацію та передачу.

У такому контексті символічна система виконує роль медіатора між глибинними структурами психіки та історично зумовленими формами культури. Вона виступає активним середовищем, у якому відбувається формування і трансформація значень. Через мову, міф, ритуал, художні образи архетипічні структури отримують можливість бути впізнаними, пережитими і включеними у колективний досвід. Водночас саме символічні форми задають ті рамки, у межах яких ці структури можуть бути осмислені, що означає їхню участь у процесі смислотворення.

Проблема архетипності символічних систем у такій перспективі постає як питання про характер взаємодії між глибинними психічними структурами та культурними формами їхнього вираження. З одного боку, символічні системи можуть бути розглянуті як такі, що містять у собі архетипічні матриці, оскільки вони відтворюють стійкі смислові структури, які повторюються у різних культурних контекстах і забезпечують впізнаваність певних образів і мотивів. З іншого боку, вони функціонують як механізми

трансляції, через які архетипи набувають конкретного історичного і культурного змісту, що постійно змінюється.

Така подвійність виявляє складну діалектику взаємопроникнення. Символічні системи водночас містять у собі сліди архетипічних структур і беруть участь у їхньому формуванні, оскільки саме у процесі символізації архетип набуває визначеності і стає доступним для інтерпретації. У цьому сенсі архетип і символічна система перебувають у відношенні взаємної залежності, тобто один визначає можливість іншого, водночас зазнаючи впливу з його боку. Така взаємодія дозволяє зрозуміти, яким чином глибинні структури психіки включаються у культурну динаміку, а культура, своєю чергою, впливає на способи їхнього прояву.

Символічна система постає як структуровано організований простір значень, у межах якого окремі елементи набувають смислової визначеності не ізольовано, а через їхнє місце у цілісній мережі взаємозв'язків. Йдеться про складну конфігурацію знаків, образів і відношень, що формують впорядковану систему, здатну моделювати реальність і надавати їй інтерпретаційної форми. Значення в такій системі виникає як результат включеності окремого елемента у структуру, де кожен компонент співвідноситься з іншими та формує цілісне смислове поле.

Різноманітні культурні феномени, на кшталт системи Таро, алфавіту, астрологічних моделей, міфологічних пантеонів, релігійної іконографії, числової символіки, тощо, можуть бути розглянуті як приклади символічних систем, що реалізують цю структурну логіку у різних формах. Попри відмінності у походженні, функціях і способах застосування, вони демонструють спільний принцип організації - впорядкування досвіду через образні та знакові структури, які виконують роль медіаторів між безпосереднім сприйняттям і його осмисленням. Тут образ виступає як інструмент конструювання смислу, що дозволяє інтегрувати різні елементи досвіду у впізнавані і відтворювані форми.

Завдяки цьому символічні системи виконують функцію організації реальності, перетворюючи її на впорядкований простір значень, доступний для інтерпретації і комунікації. Вони задають рамки, у межах яких можливе мислення, визначаючи способи, у які суб'єкт структурує досвід і орієнтується у світі. Таким чином, символічна система постає як фундаментальний механізм культурного смислотворення, що поєднує когнітивний, образний і соціальний виміри, забезпечуючи сталість і водночас відкритість значень до подальших трансформацій.

Юнг проводить принципове розрізнення між знаком і символом, яке має визначальне значення для розуміння природи символічних систем. Знак функціонує як елемент, що вказує на вже відоме і визначене значення, тоді як символ спрямовує свідомість у бік змісту, який не може бути повністю вичерпаний раціональним описом. Символ, у цьому сенсі, зберігає відкритість і надлишковість значення, виступаючи формою, що вміщує більше, ніж може бути безпосередньо усвідомлено. [34, 22] Така характеристика дозволяє розглядати символ як специфічний спосіб репрезентації глибинних психічних процесів, які не піддаються повній концептуалізації.

Відповідно, символічна система постає як впорядкована структура, елементи якої зберігають зв'язок із невисловлюваним виміром людського досвіду. Вона функціонує як поле інтерпретації, у якому значення не є фіксованими, а розгортаються у процесі взаємодії між символами, контекстом і суб'єктом сприйняття. У цьому сенсі символічна система забезпечує можливість опосередкованого доступу до тих аспектів реальності, які не можуть бути повністю охоплені логічними або емпіричними засобами пізнання.

У філософії Кассіра ця проблематика отримує інше концептуальне оформлення. Символічну форму він осмислює як фундаментальний спосіб конституювання реальності, через який людина не просто фіксує наявне, а

активно формує смисловий горизонт свого існування. Визначення людини як *animal symbolicum*<sup>4</sup> («символічна тварина») підкреслює, що символізація є базовою характеристикою людського буття, яка охоплює всі рівні культурного досвіду. [22,11] У цьому контексті символ виступає не лише як засіб вираження, але як структурний принцип, що організовує взаємодію між суб'єктом і світом, задаючи форми сприйняття, мислення і комунікації.

На цьому тлі теза про архетипний характер символічних систем набуває більш чіткої інтерпретації. Йдеться про те, що їхня структура не є довільною або суто конвенційною, оскільки вона формується у зв'язку з глибинними психічними механізмами, які визначають способи організації досвіду. Символічні системи виникають як результат історично і культурно опосередкованої діяльності, однак їхня внутрішня логіка виявляє спорідненість із тими структурами, які у психологічному дискурсі описуються як архетипічні. Саме тому вони здатні відтворювати подібні смислові конфігурації у різних культурних контекстах, зберігаючи певну впізнаваність форм.

Символічні системи, як такі, формуються у тривалому процесі історичного нашарування смислів, у межах якого відбувається їхня поступова кристалізація. Тобто це складна динаміка, де окремі образи, мотиви та знакові структури, повторюючись і варіюючись у різних контекстах, набувають відносної стабільності та впізнаваності. Такий процес не передбачає єдиного автора або початкового акту винаходу, оскільки символічні системи постають як результат колективної діяльності, що розгортається у часі та включає як свідомі, так і несвідомі механізми смислотворення.

У цьому контексті важливим є спостереження Юнга щодо феномену крос-культурного паралелізму, який полягає у повторюваності подібних образних структур у різних культурних традиціях. Такі фігури, як Велика

---

<sup>4</sup> *Animal symbolicum* - специфічна природа людини як істоти, яка сприймає, осмислює і конструює реальність через символи. (за філософією Кассіра)

Мати, Герой, Тінь чи Трикстер, виявляються у міфологіях і релігійних уявленнях різних народів, що не перебували у безпосередньому історичному контакті. Ця повторюваність дозволяє припустити наявність глибинних структур, які не зводяться до культурного запозичення і вказують на певну спільність психічних передумов формування символічних форм. Водночас така інтерпретація потребує обережності, оскільки подібність образів може також пояснюватися універсальністю людського досвіду та подібністю умов існування.

Подібну логіку розвиває Джозеф Кемпбелл, який у своєму аналізі міфологічних систем різних культур виявляє повторювану структуру наративу, відому як мономіф. Послідовність відокремлення, ініціації та повернення функціонує як універсальна схема, що організовує героїчні сюжети у різних традиціях. Ця структурна подібність інтерпретується як свідчення наявності спільних механізмів організації досвіду, які виходять за межі конкретних культурних контекстів і вказують на глибинні закономірності формування смислу.

У підсумку, символічна система може бути осмислена як результат взаємодії колективного досвіду з глибинними рівнями психіки, у межах якої відбувається артикуляція тих структур, що визначають способи сприйняття і інтерпретації реальності. Вона фіксує момент зустрічі культури із власними внутрішніми передумовами, набуваючи форми впорядкованого простору значень, у якому відображаються як універсальні, так і історично специфічні аспекти людського буття.

Важливим спостереженням є те, що архетипні утворення у різних теоретичних інтерпретаціях виявляють тенденцію до бінарної організації, що проявляється у формі полярних відношень між смисловими домінантами. У дослідженнях Еріха Ноймана ця особливість описується як одна з фундаментальних характеристик архетипного мислення, у межах якого такі опозиції, як світло і темрява, порядок і хаос, чоловіче і жіноче, смерть і

відродження, утворюють базові схеми символічного впорядкування досвіду. [43] Подібні структури не обмежуються рівнем окремих образів, але задають принцип організації цілих символічних систем, визначаючи їхню внутрішню логіку та способи розгортання значення.

На рівні конкретних культурних форм ця бінарна організація набуває інституціоналізованого характеру, втілюючись у структурних принципах різних символічних систем. У системі Таро розмежування на Старші та Молодші аркани формує напруження між універсальними космічними структурами і повсякденним досвідом, що відображає взаємодію різних рівнів буття. В алхімічній традиції принципи розчинення і згущення задають динаміку трансформації, у якій протилежні стани взаємно переходять один в одного, формуючи цикл перетворень. У каббалістичній моделі Дерева Життя співвідношення стовпів Строгості та Милосердя репрезентує напруження між обмеженням і потоком, яке визначає структуру космічного порядку. Астрологічні системи організовують досвід через зодіакальні опозиції, що відображають циклічну природу часу і долі, тоді як у традиції І Цзін поєднання інь і ян у межах шістдесяти чотирьох гексаграм формує універсальну модель взаємодії рецептивного і активного начал.

Така симетрія не зводиться до формальної або естетичної організації, оскільки вона відображає глибинну структуру архетипного мислення, у якій значення виникає через напруження між полюсами. Полярність у цьому сенсі виступає як умова смислотворення, адже кожен елемент набуває визначеності лише у співвідношенні з протилежним. Ця логіка дозволяє символічним системам не лише впорядковувати досвід, але й відтворювати його динамічний характер, у якому стабільність поєднується з можливістю трансформації.

У цьому контексті Юнг вводить поняття енантіодромії, що описує тенденцію психічних процесів до переходу у свою протилежність. Такий принцип дозволяє пояснити, чому будь-яка домінуюча установка або

структура з часом породжує компенсаторні тенденції, які відновлюють рівновагу системи. У символічних формах це проявляється як постійне відтворення опозицій, які не лише співіснують, але й взаємно зумовлюють одна одну, формуючи цілісну і водночас динамічну структуру значень.

Також символічна система виконує інтегративну функцію, яку Юнг окреслює як трансцендентну, маючи на увазі її здатність опосередковувати взаємодію між свідомими та несвідомими рівнями психіки. У цьому процесі символ не редукується до носія фіксованого значення, а постає як динамічний медіатор, через який відбувається взаємне проникнення різних шарів психічного досвіду. Завдяки цьому символічні форми створюють умови для інтеграції протилежних тенденцій, що не можуть бути безпосередньо поєднані у межах раціонального мислення. Така функція пояснює специфічну властивість символів викликати резонанс, який проявляється не як логічне пояснення, а як інтенсивне внутрішнє переживання, що залучає афективний і образний виміри сприйняття.

Цю інтерпретацію поглиблює Мірча Еліаде, вводячи онтологічний вимір символу. У його підході архетипний символ пов'язаний із сакральною реальністю і функціонує як спосіб її актуалізації у людському досвіді. Ритуальні практики, що відтворюють символічні структури, забезпечують не лише їхнє відтворення, але й включення суб'єкта у первинний, сакральний час, який мислиться як джерело всіх значень. Через повторення символічного акту відбувається своєрідне «повернення» до першопочаткового стану, у якому архетип набуває своєї повноти і дієвості. [40] У цьому сенсі символ виконує функцію актуалізації, завдяки якій глибинні структури отримують символічне вираження та переживаються як частина людського досвіду.

У результаті взаємодії цих підходів символ постає як форма, що забезпечує перехід від потенційності архетипу до його конкретного переживання. Зустріч із архетипним образом, таким як лабіринт або світове дерево, супроводжується специфічним типом пізнання, який не зводиться до

раціонального розпізнавання. Йдеться про афективно насичений досвід впізнавання, що має характер внутрішньої очевидності і не потребує логічного обґрунтування. Такий досвід виявляє особливий спосіб взаємодії з символічними структурами, у межах якого знання постає як безпосередньо пережите, а не концептуально виведене. Саме ця форма пізнання свідчить про актуалізацію архетипного змісту, що здійснюється через символічне опосередкування.

## **2.2. Таро як унікальна символічна система.**

Колода Таро становить структуровану систему з 78 карт, де кожна із них наділена власним символічним змістом. Центральне місце посідають 22 карти Старших арканів, що репрезентують ключові архетипічні образи та фундаментальні життєві сюжети, пов'язані з філософським осмисленням людського буття. Молодші аркани, кількістю 56 карт, поділяються на чотири масті: чаші, мечі, пентаклі та жезли та відображають сферу повсякденного досвіду, емоційних станів і практичних ситуацій. У сучасному культурному контексті Таро застосовується як інтерпретаційна система, що використовується для аналізу життєвих процесів, рефлексії та роботи з індивідуальним досвідом. Багатозначність символіки забезпечує можливість різнорівневого тлумачення, завдяки чому Таро функціонує як інструмент розвитку мислення, самопізнання та особистісної трансформації.

Походження та історія карт Таро супроводжуються значною кількістю міфологізованих наративів, у межах яких сформувалися різні версії їхнього виникнення, зокрема єгипетська, циганська та юдейська. [19] Кожна з цих інтерпретацій відображає специфічний культурний і символічний контекст, у межах якого Таро осмислюється як носій глибинних сенсів. Проте, єдиної історично достовірної інформації щодо виникнення карт досі не існує, а ці легенди та теорії лише укорінюють містичний контекст цієї системи.

Французький астролог і окультист Антуан Кур де Жебелен був одним із найвідоміших представників єгипетської гіпотези походження Таро. У своїх працях він розглядав карти як трансформований фрагмент давньоєгипетської символічної системи, інтерпретуючи аркани як відображення образів божественного пантеону та носії сакрального знання. Для обґрунтування цієї позиції Кур де Жебелен залучав численні символічні паралелі та аналогії, намагаючись вписати Таро у ширший контекст давніх цивілізацій. Водночас, із розвитком критичного підходу, навіть у межах окультного дискурсу його аргументація почала оцінюватися як недостатньо переконлива, а його зацікавленість єгипетською тематикою пояснювали впливом єгиптоманії, що тоді набула поширення у Франції наприкінці XVIII століття. Не дивлячись на відсутність історичних доказів, ця концепція зберігає популярність і продовжує впливати на інтерпретаційні моделі Таро. [19]

Окрім єгипетської гіпотези, у дослідженнях походження Таро вагоме місце посідає юдейська (кабалістична) теорія. Вона ґрунтується на уявленні про паралельний розвиток системи Таро та Кабали, у межах якої карти розглядаються як символічне відображення кабалістичної космології.

Згідно з цією гіпотезою, єврейський алфавіт, що складається з 22 літер, спочатку записували на окремих картках, які могли слугувати прототипом майбутніх карткових колод. Це співвідношення пояснюється тим, що кількість літер в алфавіті відповідає числу Старших арканів у Таро, що дало підстави для подальших спекуляцій щодо їхнього спільного походження. Ця теорія є однією з найпоширеніших і досить часто зустрічається у джерелах різних періодів. Зокрема, її підтримують численні дослідники езотерики та символізму.

Видатна дослідниця Таро Рейчел Поллак у праці «78 ступенів мудрості. Книга про Таро» детально розглядає кабалістичну інтерпретацію системи Таро. У межах цього підходу дійсно простежується побудова відповідностей між 22 літерами єврейського алфавіту та 22 Старшими арканами, що формує

цілісну символічну систему взаємозв'язків. Така структура спирається на ключові положення кабалістичної традиції, зокрема концепцію 22 шляхів Дерева Життя, які у символічному вимірі співвідносяться з архетипами Старших арканів. У результаті Таро постає як багаторівнева інтерпретаційна модель, у якій різні символічні системи взаємно накладаються та утворюють єдине поле значень.

Серед гіпотетичних теорій походження Таро особливе значення має перша задокументована згадка про карти «Тароччі»<sup>5</sup>, які використовувалися як гральна колода. Її структура включала 78 карт, організованих у чотири масті по 14 карт у кожній, а також 22 додаткові карти, які згодом отримали назву «козирі».

Окрім спільних рис зі звичайними гральними картами, структура «Тароччі» демонструє низку принципів відмінностей, що свідчать про її ускладнену організацію. З одного боку, колода зберігала базову систему з чотирма мастями, яка характерна для ігрових карт, з іншого ж включала розширену ієрархію придворних карт, де поряд із вальтом з'являлася додаткова фігура лицаря. Таке розширення підсилювало внутрішню структурну диференціацію колоди і тим самим ускладнювало її ігрову логіку.

Окремого значення набували раніше згадані козирі, які в подальшій традиції були переосмислені як Старші аркани. Вони містили зображення персонажів, алегоричних сцен та абстрактних явищ, що виходили за межі суто ігрової функції. Саме через цю візуально-символічну складову козирі карти набували потенціалу для інтерпретації як носіїв смислових і морально-алегоричних значень, що згодом стало підґрунтям їхньої символічної переоцінки.

---

<sup>5</sup> «Тароччі» (або «Тароккі») – карткова гра, якою розважались італійські моряки під час плавань.

У середині XV століття італійський художник Боніфачо Бембо створив на замовлення міланської аристократії розкішно оздоблену колоду карт, призначену як подарунок для родини Вісконті. Вона не мала усталеної назви, однак вирізнялася високим рівнем художнього виконання та символічною насиченістю, що відповідала соціальному статусу замовників.[12]

Подібні персоналізовані колоди поступово набули поширення серед європейської знаті, виконуючи не лише ігрову функцію, але й слугували як засіб репрезентації престижу та культурного капіталу аристократичних родів. Це посприяло формуванню традиції виготовлення індивідуалізованих карткових наборів для представників елітних родин.

У межах цієї традиції сформувалася колода під назвою «Вісконті-Сфорца», яка є одним із найдавніших збережених зразків Таро та репрезентує ранній етап її художнього розвитку. Її фрагменти зберігаються до сьогодні у музейних і бібліотечних колекціях, зокрема у бібліотеці Єльського університету, бібліотеці Пірпонта Моргана в Нью-Йорку та Пінакотечі Брера в Мілані.

У епоху Ренесансу створення пра-колод Таро набуло характеру високохудожньої практики, пов'язаної з техніками іконопису та рукописної мініатюри. Видатні майстри виготовляли карти вручну, використовуючи сусальне золото, дорогоцінні матеріали та складну декоративну розписну техніку, що забезпечувало їхню виразну естетичну цінність. Процес був індивідуалізованим і трудомістким, оскільки кожна колода створювалася як унікальний об'єкт для конкретних представників аристократії або замовників високого соціального статусу.

З поступовою трансформацією культурних уявлень у Європі інтерес до подібних об'єктів змінювався, а їхнє сприйняття змінювалося від статусних артефактів до предметів, які асоціюються з архаїчними або маргінальними

практиками. У XVIII–XIX століттях це сприяло зниженню їхньої колекційної та культурної цінності в межах аристократичного середовища.

Існує припущення, що подальше поширення Таро територією Європи було пов'язане з кочовими ромськими спільнотами, що стало основою циганської версії походження, про яку я вже згадувала раніше. У цьому контексті зазначається поява у XV столітті в регіоні Ломбардії спрощених варіантів колод, створених на основі аристократичної традиції «Вісконті-Сфорца». Такі колоди відрізнялися використанням дешевших матеріалів і більш схематичним зображенням фігур та символів.

У межах окремих інтерпретацій також висувається гіпотеза про раннє використання карт Таро у ворожильних практиках саме ромськими спільнотами. Але історична доказова база цієї версії є обмеженою, а її поширення значною мірою зумовлене загальним стереотипним уявленням про зв'язок ромської культури з практиками передбачення та інтерпретації долі.

Як я вже зазначала, достовірні історичні дані про найперші етапи використання карт Таро залишаються досить обмеженими і фрагментарними, тому дослідники й досі не мають однозначної відповіді щодо їх первинного призначення. У джерелах також простежується невизначеність: карти могли функціонувати як звичайна гра, але не виключається й те, що поступово вони почали використовуватися у більш символічних або інтерпретаційних практиках. Через це в науковому середовищі паралельно існують різні підходи до пояснення їх ранньої функції.

Важливим також є те, що більш чітке оформлення Таро як системи ворожіння відбувається значно пізніше - у XVIII столітті. Саме в цей період у Європі посилюється інтерес до окультних практик, і карти поступово переосмислюються вже не як гра, а як інструмент символічного тлумачення.

Значну роль у переході Таро до сфери окультних практик відіграв французький окультист і таролог Жан-Батист Альєтт, більш відомий під псевдонімом Етейла. Він одним із перших систематизував практику ворожіння за допомогою карт, запропонувавши цілісну інтерпретаційну схему роботи з Таро. У своїй системі він поєднував образи Марсельського Таро з елементами єгипетської символіки, характерної для окультного мислення XVIII століття.

Також наприкінці XVIII століття у Франції посилюється інтерес до окультних знань, що сприяє формуванню різноманітних містичних гуртків і ранніх езотеричних об'єднань, у межах яких Таро поступово набуває статусу предмета системного вивчення. У цей період карти вже сприймаються як потенційна символічна система, здатна поєднувати філософські, містичні та інтерпретаційні підходи до розуміння людини і світу.

З позицій сучасної семіотики Таро розглядається як складна багаторівнева знакова система, у якій кожен елемент виконує функцію носія сенсу та водночас включений у ширшу мережу взаємозв'язків. У такому підході карта постає як знак, що набуває інтерпретаційної визначеності лише у процесі взаємодії з іншими картами та контекстом розкладу. Це дозволяє розглядати Таро як відкриту структуру, здатну генерувати сенси залежно від ситуації застосування.

У межах семіотичного аналізу важливим є розрізнення між візуальним образом, символічним змістом і інтерпретаційною функцією карти. Візуальний рівень забезпечує безпосереднє сприйняття образу, а символічний, у свою чергу, відсилає до культурно закріплених значень, тоді як інтерпретаційний рівень формується у процесі читання розкладу. Таким чином, значення карти не є сталим, а виникає як результат взаємодії цих рівнів у конкретному комунікативному або ритуальному контексті.

Окреме значення також має контекстуальність функціонування Таро, оскільки семантика кожної карти змінюється залежно від її позиції в розкладі та відношень з іншими елементами системи. У цьому сенсі Таро можна розглядати як систему, де значення не закріплюється за окремим знаком, а розподіляється між усією структурою.

У межах ширшого теоретичного підходу дослідження Таро може спиратися на семіотику Чарльза Пірса, зокрема його тріадну модель знака, що дозволяє розглядати значення як результат взаємодії між знаком, об'єктом і інтерпретантом. У цьому контексті Таро постає як система, у якій смисл формується у процесі інтерпретації та взаємозв'язку елементів колоди, а окремі образи набувають значення через своє місце у цілісній структурі.

З цієї перспективи образи Таро функціонують як багаторівневі знаки, що поєднують візуальну форму, культурно засвоєні значення та індивідуальні акти прочитання. Семіотична структура колоди набуває динамічного характеру, у якому значення змінюється залежно від контексту та взаємного розташування карт.

Таким чином, Таро постає як структурована символічна система, у якій значення виникають у процесі взаємодії візуальних образів, культурних кодів і повторюваних смислових моделей. Його внутрішня організація забезпечує не лише можливість інтерпретації окремих карт, але й формування цілісного семантичного поля, в межах якого кожен елемент набуває значення через зв'язки з іншими елементами колоди.

У такій перспективі Таро може розглядатися як система взаємопов'язаних знаків, де смисл формується не ізольовано, а як результат структурної взаємодії всієї колоди. Це дозволяє виявити внутрішню логіку побудови символічного простору, у якому повторюваність образів і мотивів створює стійкі смислові конфігурації. У цьому контексті аналіз глибинних структур значення відкриває можливість переходу до рівня архетипічних

інтерпретацій, які пояснюють стійкість і універсальність символічних моделей у Таро.

### **2.3. Особливості прояву архетипів в системі Таро.**

У сучасному сприйнятті Таро найчастіше пов'язується з практиками ворожіння, однак у ширшому культурно-філософському контексті воно може бути розглянуте як складна багаторівнева символічна система, у якій відбувається акумуляція глибинних смислів людського досвіду. У межах такого підходу Таро виходить за межі інструменту прогнозування та постає як структура, здатна репрезентувати фундаментальні виміри буття.

З позиції філософського аналізу Таро може інтерпретуватися як символічна модель, що відображає ключові онтологічні, гносеологічні та екзистенційні категорії. До онтологічного виміру належать уявлення про буття, становлення та межу між видимим і невидимим; гносеологічний вимір охоплює проблематику знання, інтуїції та істини; екзистенційний рівень пов'язаний із темами вибору, свободи, смерті та пошуку сенсу людського існування.

У цьому сенсі Таро постає як носій не лише езотеричних смислів, а й архетипічних моделей свідомості, що дозволяють людині осмислювати власне місце у світі, структурувати внутрішній досвід та співвідносити його із зовнішнім соціокультурним порядком. Символічні образи колоди набувають статусу репрезентацій глибинних смислових структур, які актуалізуються у процесі інтерпретації та взаємодії з індивідуальним досвідом.

Руслан Халіков у своїх дослідженнях визначає Таро як культурно-філософський артефакт, у якому поєднуються різні смислові пласти, зокрема міфологічний, релігійний, психологічний та герменевтичний [13]. Подібна багаторівневність демонструє здатність Таро інтегрувати різні форми культурного досвіду та організовувати їх у цілісну символічну

систему, де кожен рівень взаємодіє з іншими в межах спільного смислового поля.

Таро може розглядатися як інструмент символічної рефлексії, що сприяє структуруванню індивідуального досвіду та його включенню в ширші смислові горизонти. Взаємодія з архетипічними образами відкриває можливість для переосмислення внутрішніх запитів і екзистенційних станів через символічні структури, які поєднують особистісний і культурно універсальний рівні досвіду.

Символічний зміст арканів Таро може інтерпретуватися як модель світобудови, у якій кожен із символів виконує функцію елемента «мови буття»<sup>6</sup>. У такій перспективі образи карт, насамперед Старші Аркани, набувають статусу ментальних конструкцій, що структурують уявлення про процеси внутрішньої трансформації особистості, її кризові стани, переходи та етапи становлення.

Концептуальне підґрунтя аналізу архетипічних проявів у системі Таро безпосередньо пов'язане з раніше згадуваною аналітичною психологією Карла Юнга, у межах якої архетип осмислюється як універсальна структура психіки, що проявляється через символічні образи, повторювані сюжети та сталі смислові моделі. Юнгіанський підхід до розуміння психічного життя людини ґрунтується на уявленні про багаторівневу організацію психіки, де поряд із особистісним рівнем існує глибший пласт, який виходить за межі індивідуального досвіду та охоплює спільні для людства психічні структури.

Саме цей рівень Юнг визначав як колективне несвідоме - сферу, у якій акумулюються універсальні образи, моделі поведінки та первинні способи символічного осмислення реальності. На відміну від особистісного несвідомого, яке формується під впливом індивідуальних переживань, витісненого досвіду та психічних конфліктів конкретної людини, колективне

---

<sup>6</sup> Мова буття - універсальний код, за допомогою якого людська свідомість здійснює акт осмислення та інтерпретації реальності.

несвідоме має надіндивідуальний характер. Воно не пов'язане з окремою біографією чи культурною належністю, оскільки містить архетипічні структури, що повторюються в різних історичних епохах і цивілізаційних традиціях. Саме тому схожі символічні мотиви можна виявити у міфологічних системах, релігійних образах, народних казках, ритуальних практиках і художніх творах культур, які не мали безпосереднього контакту між собою.

Юнг звертав особливу увагу на повторюваність архетипічних сюжетів у міфах, сновидіннях, релігійних системах, художніх текстах і ритуальних практиках. Подібна повторюваність, на його думку, свідчить про існування спільних символічних моделей, через які людська психіка структурує досвід та намагається осмислити фундаментальні питання буття. Архетипи можуть проявлятися у вигляді образів героя, мудреця, матері, тіні, подорожі або трансформації, зберігаючи внутрішню смислову основу навіть за умов різних культурних інтерпретацій. Юнг писав: *«Архетип - це схильність формувати уявлення про мотив - це уявлення, які можуть значно змінюватися в деталях, не втрачаючи своєї основної схеми»*. (52)

Застосовуючи цей концептуальний апарат до Таро, Юнг зазначив, що набір зображень на картах Таро є далеким нащадком архетипів трансформації. Зокрема, дослідниця Джайлс відзначає, що образи Таро мають «стрижневі образи», які є частиною «ментальної структури», досить стійкі в різних варіантах колоди. [52]

У контексті дослідження Таро юнгіанська концепція архетипів набуває особливого значення, оскільки символічна структура колоди значною мірою побудована на універсальних образах і сюжетах, які співвідносяться з базовими моделями людського досвіду. Образи Старших Арканів інтерпретуються як символічні репрезентації архетипічних станів, криз, переходів і етапів внутрішнього становлення особистості. Завдяки цьому Таро функціонує як система символічних образів, через яку архетипічні

структури набувають візуальної форми та стають доступними для інтерпретації, рефлексії й осмислення.

У сучасних дослідженнях Таро Старші та Молодші аркани часто розглядаються як символічні репрезентації архетипічних структур психіки. Образи колоди співвідносяться з базовими моделями людського досвіду, внутрішніми психологічними станами та процесами особистісної трансформації, а особлива увага приділяється Старшим Арканам, оскільки саме вони містять найбільш концентровані архетипічні сюжети та образи, що відображають ключові етапи внутрішнього розвитку людини, її кризові переходи, пошук ідентичності, взаємодію зі страхом, владою, вибором, смертю та духовним становленням.

У межах юнгіанської інтерпретації окремі Старші Аркани Таро можна співвідносити з базовими архетипами психічної структури людини, репрезентуючи різні етапи внутрішнього розвитку, форми самосприйняття та моделі взаємодії зі світом. Подібні архетипічні відповідності дозволяють розглядати Таро як символічну систему, у якій через образи та сюжетні конструкції відображаються універсальні психічні процеси й екзистенційні стани.

Одним із центральних архетипів юнгіанської психології є архетип Самості, що пов'язується з внутрішньою цілісністю особистості та процесом її становлення. У символічній структурі Таро цей мотив часто асоціюється з нульовим арканом Блазня, який уособлює початковий етап шляху, відкритість до досвіду, потенційність і стан первинної невизначеності. Блазень перебуває на межі між відомим і невідомим, що робить його символом початку внутрішньої трансформації та пошуку власної ідентичності. Поруч із цим архетипом важливого значення набуває образ першого аркану Мага, який репрезентує активний принцип свідомої волі, здатність до дії, творення та спрямування внутрішніх ресурсів у зовнішній світ. Через символіку Мага

актуалізується тема усвідомленого впливу людини на власний життєвий шлях і процес конструювання особистісного досвіду.

Ще одне особливе місце в архетипічній структурі Таро займає другий аркан - Верховна Жриця, яка часто інтерпретується через архетип Аніми, внутрішнього жіночого начала, пов'язаного з інтуїцією, прихованим знанням, емоційною глибиною та сферою несвідомого. Її образ поєднує мотиви таємниці, мовчання та внутрішнього споглядання, репрезентуючи здатність психіки до звернення у внутрішній простір символів і прихованих смислів. У деяких інтерпретаціях Верховна Жриця співвідноситься також із образом Софії як уособленням мудрості та сакрального знання. Поряд із цим карти четвертого та третього арканів - Імператора та Імператриці можуть осмислюватися як архетипічні моделі Батька і Матері, у яких концентруються символічні уявлення про владу, порядок, захист, родючість, турботу та життєтворчу енергію.

Архетип Мудрого Старця в системі Таро найбільш виразно проявляється у дев'ятому аркані Відлюдника. Його символіка пов'язана з внутрішнім пошуком істини, духовною самотністю та прагненням до глибшого пізнання. Постає Відлюдника, який тримає ліхтар і перебуває у віддаленні від соціального простору, репрезентує процес дистанціювання від зовнішнього шуму заради внутрішньої концентрації та духовної рефлексії. Подібний образ пов'язаний із архетипом мудреця, носія досвіду та знання, що відкривається людині через самоспоглядання і тривалий процес внутрішнього становлення.

Важливе значення для юнґіанської інтерпретації Таро має архетип Тіні, який охоплює витіснені, неприйнятні або приховані аспекти психічного життя. У символічній системі колоди цей архетип часто співвідноситься з п'ятнадцятим арканом Диявола, який репрезентує залежності, страхи, внутрішні обмеження та форми психологічного поневолення. Архетипічна символіка Тіні проявляється також у карті Вежі (16 аркан), де руйнування

усталених структур постає як необхідний етап кризи та трансформації. Образ вісімнадцятого аркана Місяця, своєю чергою, пов'язується зі сферою несвідомого, ілюзіями, тривожністю та зіткненням людини з власними прихованими страхами й невизначеністю.

Архетипічні мотиви Аніми й Анімуса проявляються у Таро через символіку внутрішньої рівноваги між раціональним та емоційним, свідомим і несвідомим началами. Карта Сили (11 аркан) в цьому контексті набуває значення внутрішньої стійкості, самоконтролю та здатності до гармонізації внутрішніх суперечностей. Її образ акцентує увагу не на фізичному домінуванні, а на духовній витривалості, психологічній зрілості та здатності до інтеграції різних аспектів власної особистості.

Послідовність 22 Старших Арканів формує цілісну символічну структуру, яку в сучасних інтерпретаціях часто визначають як «Подорож Блазня». У межах такого підходу колода постає як модель внутрішнього розвитку людини, де кожен Аркан репрезентує окремий етап психологічного, духовного та екзистенційного становлення особистості. Центральний образ Блазня уособлює початковий стан відкритості до досвіду, невизначеності та потенційності, а його символічний рух через систему Старших Арканів відображає поступове зіткнення людини з владою, вибором, кризами, страхом, втратою, трансформацією та пошуком власної цілісності. [24]

Подібна структура дозволяє розглядати Таро як систему архетипічних образів, у межах якої символічно репрезентуються базові моделі людського досвіду. У цьому контексті юнгіанська концепція архетипів виступає теоретичним інструментом для пояснення природи повторюваних символічних мотивів, що проявляються у колоді. Архетипи тут можуть осмислюватися як глибинні психічні структури, які набувають візуальної та нарративної форми через образи арканів. Завдяки цьому Таро функціонує як послідовна система взаємопов'язаних образів, де кожна карта займає визначене місце у спільній логіці внутрішнього шляху.

На мою думку, особливість архетипічної структури Таро полягає саме в тому, що колода поєднує універсальність архетипічних моделей із можливістю їхнього індивідуального переживання та інтерпретації. Символічні образи арканів зберігають повторювані смислові ядра, однак їхнє осмислення завжди пов'язане з особистим досвідом людини, її психологічним станом, культурним середовищем та способом сприйняття реальності. Саме тому система Таро можна розглядати як динамічний символічний простір, у якому архетипічні структури постійно актуалізуються через індивідуальний досвід і процес інтерпретації.

Водночас послідовність Старших Арканів демонструє наративну логіку розвитку, що співвідноситься з універсальними моделями героїчного шляху, описаними у структурі мономіфу. Символічний рух від Блазня до Аркану двадцять першого аркану Світ репрезентує процес виходу за межі звичного досвіду, проходження через кризові та трансформаційні стани й подальшу інтеграцію пережитого досвіду у нову форму саморозуміння. Завдяки цьому Старші аркани можуть інтерпретуватися як своєрідна карта внутрішнього становлення особистості, у якій архетипічні образи поєднуються в цілісну модель психологічного та екзистенційного розвитку людини.

Що до Молодших арканів, то у структурі Таро вони посідають рівень більш конкретизованого символічного опису людського досвіду порівняно зі Старшими арканами. Якщо Старші аркани репрезентують архетипічні моделі як загальні принципи психічної організації та етапи внутрішнього становлення, то Молодші Аркани відображають їхню актуалізацію у сфері повсякденного життя. Вони фіксують ті аспекти досвіду, через які архетипічні структури проявляються у конкретних ситуаціях, подіях, діях і реакціях людини. [37]

У межах такої інтерпретації Молодші Аркани можуть розглядатися як форма “приземлення” архетипічних енергій у площину щоденної реальності. Вони описують динаміку взаємодії людини з соціальним середовищем,

емоційні стани, інтелектуальні процеси, практичні рішення, професійну діяльність, міжособистісні зв'язки та внутрішні реакції на зовнішні обставини. Через ці аспекти Таро набувають багаторівневої структури, у якій загальні архетипічні моделі поступово конкретизуються в деталізованих формах досвіду.

Як я вже зазначала раніше, Молодші аркани складаються з чотирьох мастей, які утворюють внутрішньо впорядковану символічну систему, що структурована навколо базових стихійних принципів і відповідних сфер людського досвіду.

Мечі символізують стихію повітря і вони пов'язані з інтелектуальною діяльністю, мисленням, комунікацією та конфліктними ситуаціями. Жезли - стихія вогню, репрезентують динаміку дії, енергії, волі та пристрасті. Кубки - вода, відображають емоційну сферу, інтуїтивні процеси, міжособистісні стосунки та досвід любові. Пентаклі належать до стихії землі та співвідносяться з матеріальною реальністю, практичною діяльністю, фінансовими процесами та тілесним досвідом.

Подібна структура дозволяє інтерпретувати масті як систему розподілу психічного та життєвого досвіду за різними модальностями взаємодії людини зі світом. Кожна з мастей фіксує окремий спосіб переживання реальності, водночас не існуючи ізольовано від інших. У дослідницькій перспективі така організація наближається до моделі багатовимірної психіки, у якій різні функціональні аспекти свідомості проявляються через символічно закріплені образні системи. Це дозволяє розглядати Таро як впорядковану карту способів людського досвіду, де символічні елементи виконують роль маркерів різних рівнів психічної активності.

Саме така розподілена структура мастей є одним із ключових моментів, що пояснює стійкість Таро як символічної системи в культурі. Вона дозволяє поєднувати абстрактні смисли з конкретними життєвими ситуаціями, завдяки

чому символіка залишається водночас універсальною та практично застосовною. У цьому проявляється особливість Таро як системи, що не фіксує значення остаточно, а підтримує їхню варіативність залежно від контексту інтерпретації.

У загальній структурі Таро Старші та Молодші аркани функціонують як взаємопов'язані рівні символічної організації. Старші аркани задають загальні архетипічні принципи та смислові моделі, тоді як Молодші аркани деталізують їх у сфері конкретного досвіду, щоденних ситуацій і поведінкових реакцій. У результаті формується цілісна система, в якій абстрактні символічні структури поступово переходять у конкретні форми прояву, зберігаючи внутрішню узгодженість і багаторівневність значень.

## ВИСНОВОК

Проведене дослідження феномену архетипу у філософському осмисленні символічних систем дозволило простежити трансформацію цього поняття від античної онтології до сучасних гуманітарних інтерпретацій, а також виявити механізми його прояву в культурних і символічних формах.

Аналіз показав, що концепція архетипу має складну міждисциплінарну природу й формується на перетині філософії, психології, культурології та герменевтики. Витоки поняття простежуються у платонівському вченні про ейдоси як первинних форм буття, що визначають структуру чуттєвої реальності. У подальшій традиції, зокрема у філософії Августина, архетипічні першообрази набувають теологічного змісту, а в раціоналістичній традиції Лейбніца акцент поступово зміщується у площину внутрішньої організації людського мислення. Найбільш вагоме переосмислення поняття набуло в аналітичній психології Карла Юнга, де архетип розглядається як універсальна психічна структура, що проявляється через символічні образи, міфи, релігійні сюжети та культурні наративи.

У процесі дослідження також було встановлено, що архетип не має єдиного універсального визначення й залежно від теоретичної перспективи може осмислюватися як психологічна диспозиція, культурний код, символічна модель чи навіть принцип організації досвіду. Саме ця багатозначність забезпечує його стійку присутність у сучасному гуманітарному дискурсі. У межах філософії символічних форм Ернста Кассірера архетипічні структури можуть бути інтерпретовані як матриці, через які людська свідомість упорядковує досвід і формує культурну реальність. У пост-юнгіанській традиції архетип дедалі більше осмислюється як процесуальна й відкрита структура, що актуалізується через конкретні образи, наративи та контексти переживання.

Дослідження символічних систем дозволило розглядати їх як особливий простір, у межах якого архетипічні структури набувають форми культурного вираження. Символічна система функціонує як медіатор між глибинними психічними моделями та історично сформованими способами їх репрезентації. Саме через символ архетип переходить зі стану потенційності у сферу образності, мови та культурного смислотворення. Аналіз показав, що символічні системи формують впорядковані конфігурації знаків і смислів, за допомогою яких людина може структурувати власний досвід, осмислювати навколишню реальність і вибудовувати зв'язок між індивідуальним та колективним рівнями культури. Повторюваність архетипічних мотивів у міфології, релігії, мистецтві та культурних наративах різних епох дозволяє простежити наявність спільних механізмів символічної організації людського досвіду.

У межах дослідження систему Таро було проаналізовано як багаторівневу символічну систему, у якій поєднуються візуальні образи, культурні коди, архетипічні моделі та інтерпретаційні практики. Аналіз історії формування колоди показав, що попри існування численних версій походження Таро (єгипетської, кабалістичної та ромської), остаточне оформлення системи як окремої символічної структури відбувалося поступово та було пов'язане з розвитком європейської культурної й окультної традиції. З семіотичної перспективи Таро постає як складна система знаків, у якій значення формується через взаємодію між образом, контекстом і культурно закріпленими смислами. Старші аркани репрезентують фундаментальні архетипічні моделі та ключові сюжети людського буття, тоді як Молодші аркани конкретизують їх у площині повсякденного досвіду через символіку чотирьох мастей і відповідних сфер людської діяльності.

Аналіз архетипічних проявів у системі Таро дозволив простежити взаємозв'язок між символічними образами колоди та базовими архетипами юнгіанської психології. Образ Блазня співвідноситься з початковою

потенційністю та відкритістю досвіду; Маг репрезентує активний принцип волі та свідомої дії; Верховна Жриця пов'язана з інтуїтивним знанням і прихованими рівнями психіки; Імператор та Імператриця репрезентують архетипічні моделі батьківських начал; Відлюдник актуалізує образ Мудрого Старця, а Диявол і Вежа пов'язані з проявами Тіні та кризовими станами трансформації. Послідовність Старших арканів утворює цілісну символічну модель внутрішнього становлення особистості, що дозволяє інтерпретувати Таро як своєрідну карту психологічного та екзистенційного досвіду людини.

Узагальнення результатів дослідження дає підстави розглядати архетип як динамічний принцип організації символічного досвіду, що поєднує психологічний, культурний і смислотворчий виміри. Символічні системи забезпечують умови для прояву архетипічних структур через мережу взаємопов'язаних образів, знаків і наративів, завдяки чому архетип набуває форми культурної репрезентації та індивідуального переживання. У цьому контексті Таро постає не лише як історично сформована система символів, але і як особлива модель організації людського досвіду, у межах якої поєднуються архетипічна повторюваність, культурна варіативність і можливість особистісної інтерпретації.

Отже, проведене дослідження дозволило здійснити філософський аналіз феномену архетипу та простежити специфіку його прояву в символічних системах на прикладі Таро. Введення системи Таро у поле академічного гуманітарного аналізу розширює можливості осмислення символічних механізмів культури, способів організації людського досвіду та процесів смислотворення, що проявляються у взаємодії між архетипом, символом і культурною формою.

## СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Аврелій А. Сповідь / пер. з лат. Ю. Мушака. Київ : ОСНОВИ, 1999. 319 с.
2. Архетип // Вікіпедія : вільна енциклопедія. URL: <https://uk.wikipedia.org/wiki/Архетип> (дата звернення: 20.05.2026).
3. Баїр Д. Юнг: Біографія. Бостон : Літл, Браун та Ко, 2003.
4. Візуальне розмаїття сенсів у системі Таро // ESOTERA. URL: <https://esotera.space/mantic/tarot-cards/symbolic-system-of-the-tarot/> (дата звернення: 05.03.2025).
5. Любов, Далі й карти Таро. Чому нас ваблять таємні символи магії // BBC News Україна. URL: <https://www.bbc.com/ukrainian/articles/c3gk5x202z4o> (дата звернення: 22.02.2025).
6. Нойманн Е. Велика Мати: аналіз архетипу. Принстон : Princeton University Press, 1974.
7. Образ та архетип: чоловік і жінка як метафора в мисленні Карла Г. Юнга та Оготеммелі з племені догонів / Норріс Джонсон. 1988.
8. Платон. Діалоги. Харків : Фоліо, 2008. 352 с.
9. Платон. Політея [Електронний ресурс]. URL: [https://hromadalib.wordpress.com/wp-content/uploads/2016/02/plato\\_2000\\_politeia.pdf](https://hromadalib.wordpress.com/wp-content/uploads/2016/02/plato_2000_politeia.pdf) (дата звернення: 14.04.2026).
10. Платон. Федон [Електронний ресурс]. URL: <https://file.lib.in.ua/pdf/plato-fedon.pdf> (дата звернення: 11.03.2026).
11. Пол Фентон-Сміт. Просунуте Таро: Поглиблений посібник з практичного та інтуїтивного ворожіння на Таро. Київ : Синергія, 2021. 556 с.

12. Поллак Р. Сімдесят вісім ступенів мудрості. Книга про Таро / пер. з англ. Д. Лученкова, А. Токарик. Київ : Букшеф, 2024. 464 с.
13. Релігієзнавчі нариси = Essays on Religious Studies. Київ : Майстерня академічного релігієзнавства, 2021. Вип. 11. 168 с.
14. Символіка та значення Таро // Symbolopedia. URL: <https://symbolopedia.com/uk/tarot-symbolism-and-meaning/> (дата звернення: 07.04.2026).
15. СВІТОГЛЯД Ю. Огляд аналітичної психології. Юнгіанський світогляд. URL: [https://www.jung.fun/2021/12/blog-post\\_15.html](https://www.jung.fun/2021/12/blog-post_15.html) (дата звернення: 01.03.2026).
16. Фон Франц М.-Л. Алхімія: вступ до символізму та психології. Торонто : Inner City Books, 1980.
17. Штайн М. Карта душі Юнга: Вступ. Ешвілл : Chiron, 1998.
18. Штайн М. Принцип індивідуації: шлях до розвитку людської свідомості. Вілметт : Chiron Publications, 2006.
19. Шубська А. Таро від першої особи. 78 добрих передвісників. Харків : Віват, 2024. 240 с.
20. Юнг К. Г. Символи трансформації // Зібрання творів К. Г. Юнга. Принстон : Princeton University Press, 2023. Т. 5.
21. Barthes R. Mythologies [Електронний ресурс]. URL: <https://ia803100.us.archive.org/6/items/KleinhansFilmTheory/5DOC-roland-barthe-s-mythologies.pdf> (дата звернення: 12.11.2025).
22. Cassirer E. The philosophy of symbolic forms. London : Yale U.P., 1966. 501 p.

23. Cassirer E. The Philosophy of Symbolic Forms. Vol. II [Электронный ресурс]. URL:  
<https://ia801500.us.archive.org/4/items/in.ernet.dli.2015.188463/2015.188463.The-Philosophy-Of-Symbolic-Forms-Voll-Two.pdf> (дата звернения: 17.12.2025).
24. Clark B. The Fool with a Thousand Faces: an archetypal journey through the Major Arcana [Электронный ресурс]. URL:  
<https://www.astrosynthesis.com.au/wp-content/uploads/2017/11/Major-Arcana-Tarot-The-Fool-Thousand-Faces.pdf> (дата звернения: 25.04.2026).
25. Crowley A. The Book of Thoth. New York : Samuel Weiser, 1995. 294 p.
26. Castoriadis C. The Imaginary Institution of Society [Электронный ресурс]. URL:  
<https://files.libcom.org/files/57798630-Castoriadis-The-Imaginary-Institution-of-Society.pdf> (дата звернения: 10.05.2026).
27. Eco U. A Theory of Semiotics [Электронный ресурс]. URL:  
<https://archive.org/details/umbertoecotheoryofsemioticszlib.org/page/72/mode/2up> (дата звернения: 24.01.2026).
28. Eliade M. The Sacred and the Profane [Электронный ресурс]. URL:  
[https://archive.org/stream/The-Sacred-And-The-Profane/The-Sacred-and-the-Profane-Mircea-Eliade\\_djvu.txt](https://archive.org/stream/The-Sacred-And-The-Profane/The-Sacred-and-the-Profane-Mircea-Eliade_djvu.txt) (дата звернения: 19.02.2026).
29. Elgin D. Collective Consciousness and Cultural Healing // Emergent Mind. 1997. October.
30. Frye N. Anatomy of Criticism [Электронный ресурс]. URL:  
<https://macblog.mcmaster.ca/fryeblog/wp-content/uploads/sites/4/2010/04/AC.pdf> (дата звернения: 07.12.2025).

31. Hillman J. Archetypal Psychology [Электронный ресурс]. URL: <https://s3.us-west-1.amazonaws.com/luminist/EB/H/Hillman%20-%20Archetypal%20Psychology.pdf> (дата звернения: 22.04.2026).
32. Hunt H. Re-envisioning the collective unconscious: Jung's archetypal imagination in the light of contemporary psychology and social science. 2012.
33. Jones R. Jung's view of myth and postmodern psychology. 2003.
34. Jung C. G. The Archetypes of the Collective Unconscious // Collected Works. Vol. 9i [Электронный ресурс]. URL: [https://www.jungiananalysts.org.uk/wp-content/uploads/2018/07/C.-G.-Jung-Collected-Works-Volume-9i\\_-The-Archetypes-of-the-Collective-Unconscious.pdf](https://www.jungiananalysts.org.uk/wp-content/uploads/2018/07/C.-G.-Jung-Collected-Works-Volume-9i_-The-Archetypes-of-the-Collective-Unconscious.pdf) (дата звернения: 08.04.2026).
35. Jung C. G. The Collective Unconscious [Электронный ресурс]. URL: [https://web.english.upenn.edu/~cavitch/pdf-library/Jung\\_CollectiveUnconscious.pdf](https://web.english.upenn.edu/~cavitch/pdf-library/Jung_CollectiveUnconscious.pdf) (дата звернения: 18.10.2025).
36. Kalsched D. The Inner World of Trauma: Archetypal Defenses of the Personal Spirit. London : Routledge, 1996.
37. Leibniz G. W. The Monadology (1714) [Электронный ресурс]. URL: <https://www.plato-philosophy.org/wp-content/uploads/2016/07/The-Monadology-1714-by-Gottfried-Wilhelm-LEIBNIZ-1646-1716.pdf> (дата звернения: 03.05.2026).
38. Lindenfeld D. Jungian archetypes and the discourse of history // Rethinking History. 2009. Vol. 13. No. 2. P. 165–181.
39. Little Red Tarot Library: Minors [Электронный ресурс]. URL: <https://littleredtarot.com/learn-tarot/library/minors/> (дата звернения: 28.10.2025).

40. Mare C. Jungian Typology as an Archetypal Structural Model. 1994.
41. Martin-Vall F., Rosler C. Archetypes: Inherited or Emergent? A Response to Christian Rosler. 2013.
42. Mircea Eliade [Электронный ресурс] // Scribd. URL: <https://es.scribd.com/document/636957845/Untitled> (дата звернення: 28.05.2026).
43. Neumann E. The Origins and History of Consciousness [Электронный ресурс] // Medium. URL: <https://medium.com/a-lexicon/the-origins-and-history-of-consciousness-by-erich-neumann-851377721c3e> (дата звернення: 15.05.2026).
44. Nichols S. Jung and Tarot: An Archetypal Journey. Weiser Books, 1982. 393 p.
45. Palmer Hall M. The Secret Teachings of All Ages. Los Angeles : Philosophical Research Society, 1945. 372 p.
46. Peirce C. S. Collected Papers [Электронный ресурс]. URL: <https://colorysemiotica.wordpress.com/wp-content/uploads/2014/08/peirce-collectedpapers.pdf> (дата звернення: 11.11.2025).
47. Peirce's Theory of Signs // Stanford Encyclopedia of Philosophy. URL: <https://plato.stanford.edu/entries/peirce-semiotics/> (дата звернення: 14.03.2026).
48. Rickson J. The Archetypal Perspective in Jung's Analytical Psychology and Its Relevance for Educational Practice. 2019.
49. Segal R. A. Theorizing About Myth. Amherst : University of Massachusetts Press, 1999.
50. The Hero and the Outlaw: Building Extraordinary Brands Through the Power of Archetypes. New York : McGraw-Hill, 2001.

51. Chaos and the Psychological Symbolism of the Tarot [Електронний ресурс]. URL: <https://mentalsundries.wordpress.com/wp-content/uploads/2013/04/chaos-and-the-psychological-symbolism-of-the-tarot.pdf> (дата звернення: 03.02.2026).
52. Jungian Archetypes, Tarot & Astrology [Електронний ресурс]. URL: <https://mysticryst.com/blogs/the-mystic-journal/jungian-archetypes-tarot-astrology-collective-unconscious> (дата звернення: 15.12.2025).
53. Jungian Archetypes and Tarot [Електронний ресурс]. URL: <https://www.theesotericcat.com/jungian-archetypes-and-tarot/> (дата звернення: 09.01.2026).
54. Tarot and the Hero's Journey [Електронний ресурс]. URL: <https://jessicadavidson.co.uk/2014/07/05/tarot-and-the-heros-journey/> (дата звернення: 22.11.2025).
55. Культурологічні студії [Електронний ресурс]. URL: [https://ic.ac.kharkov.ua/nauk\\_rob/nauk\\_vid/rio\\_old\\_2017/ku/kultura40/24.pdf](https://ic.ac.kharkov.ua/nauk_rob/nauk_vid/rio_old_2017/ku/kultura40/24.pdf) (дата звернення: 05.01.2026).
56. Jungian Archetypes and Tarot (The Esoteric Cat) [Електронний ресурс]. URL: <https://www.theesotericcat.com/jungian-archetypes-and-tarot/> (дата звернення: 09.01.2026).
57. Chaos and the Psychological Symbolism of the Tarot [Електронний ресурс]. URL: <https://mentalsundries.wordpress.com/wp-content/uploads/2013/04/chaos-and-the-psychological-symbolism-of-the-tarot.pdf> (дата звернення: 03.02.2026).