

УДК 821.161.1+378.7

ББК 83.3(2Рос=Рус)+82.3(2)



This is an open access article distributed under  
the Creative Commons Attribution 4.0  
International (CC BY 4.0)

© 2019 г. А. Худзиньска-Паркосадзе  
г. Гливице, Польша

### ПАРАДИГМА ИНИЦИАЦИИ В СКАЗКЕ «ВАСИЛИСА ПРЕКРАСНАЯ»

**Аннотация:** Статья посвящена инициационной модели в сказке «Василиса Прекрасная». Большинство исследователей рассматривает сюжет этой сказки в рамках женской инициации. Тем не менее автор статьи попытался представить данный процесс как инициацию в ведьмы. Предлагаемая модель состоит из семи этапов: 1) пробуждение и подготовка к новому этапу в жизни, 2) очищение и чувство одиночества и отчуждения, 3) начало процесса посвящения — приобщение к трансцендентному миру, 4) кульминация — иллюминация, приобретение свободы и знаний, 5) «темная ночь души» — возмездие, 6) приобретение мастерства — правильный труд, 7) мистическое соединение. Героиня сказки проходит путь испытаний, которые связывают ее с потусторонним миром и меняют ее статус — тогда она начинает принадлежать двум мирам одновременно — миру живых и миру мертвых. С момента совершения акта возмездия она становится полноправной ведьмой, которой предстоит еще усвоить мастерство управления своей судьбой (мотив тканья). Мотивная структура и элементы изображенного мира отсылают к культу Великой Богини Матери. С этой перспективы Баба Яга играет роль главной жрицы этого культа, которая посвящает Василису в его тайны.

**Ключевые слова:** Василиса Прекрасная, инициация, Баба Яга, ведьма, культ Великой Богини.

**Информация об авторе:** Анна Худзиньска-Паркосадзе — кандидат филологических наук, заместитель председателя Фонда Польская Наука, ул. Костюшки, д. 35, стр. 1, 44-100 г. Гливице, Польша. E-mail: parkosadze@interia.pl

**Дата поступления статьи:** 05.11.2018

**Дата публикации:** 28.03.2019

**Для цитирования:** Худзиньска-Паркосадзе А. Парадигма инициации в сказке «Василиса Прекрасная» // Вестник славянских культур. 2019. Т. 51. С. 99–115.

Со сказками человек знакомится с раннего детства. Они помогают ему понять основные законы жизни. Но иногда за фантастическими образами скрываются тайные коды, относящиеся не только к логике эмпирического мира, но также вводящие читателя в сферу трансцендентного. В настоящей статье сосредоточимся на проблеме инициации, которая в магических сказках зачастую обладает структурообразующей функцией магических сказок. Об отражении в сказке обряда инициации писали многие исследователи. Стоит хотя бы вспомнить Джеймса Джорджа Фрэзера («Золотая ветвь»), Поля Сентива («Сказки Перро и параллельные сказки»), Бориса Васильевича

Казанского («Античные аспекты сюжета Тристана и Изольды»), Соломона Яковлевича Лурье («Дом в лесу»), Александра Николаевича Веселовского («Историческая поэтика»), Владимира Яковлевича Проппа («Морфология волшебной сказки», «Исторические корни волшебной сказки») и т. д. На совершенно новый уровень подняли этот дискурс Карл Густав Юнг, сформулировавший понятие индивидуации и коллективного бессознательного, и Мирча Элиаде, показывавший универсальный характер инициации («Тайные общества. Обряды инициации и посвящения» и др. [36]).

Исследователи подчеркивают, что обряд посвящения тесно связан с представлениями о смерти. Путь героя в этом отношении толкуется как путешествие в загробный мир, во время которого герой подвергается опаснейшим испытаниям. Таким образом, инициация предстает процессом, состоящим из нескольких этапов. Владимир Пропп называет несколько постоянных мотивов и стадий данного обряда. Сначала должна наступить так называемая временная смерть адепта, а за ней последовать символическое воскресение [24]. Оба состояния вызывались действиями, изображающими поглощение и пожирание адепта чудовищным животным. Причем адепт должен побывать внутри чудовища некоторое время. Обычно символическую функцию чрева чудовища выполняли специальные дома или шалаши, а пасть ассоциативно соотносилась с дверью. Была и другая форма временной смерти: адепта символически сжигали, варили, жарили, изрубали на куски и вновь воскрешали. Затем его обучали и открывали ему тайны религиозного характера, исторические сведения, правила и требования быта [22].

Ирина Сергеевна Зимина указывает на пять основных этапов обряда инициации. Первой стадией переходного ритуала является физическое отделение от родителей, который воспринимается как переход к уровню богов и архетипических сил. Второй стадией была временная смерть, обозначающая символическое погружение во мрак, приводящий адепта в ужас. Третья стадия относится к ритуалу возрождения, т. е. появления на свет нового человека. Четвертая стадия включала в себя обучение, т. е. приобретение знаний, посвящение в таинства. Целью этого этапа была выработка в адепте твердости духа и сопричастности трансцендентному миру. Пятая стадия предусматривала суровое испытание, которое должно наложить на адепта знак избранности [11].

Проблема, однако, в том, что в инициационном дискурсе преобладает мужской аспект обряда посвящения. Долгое время женская инициация оставалась вне поля зрения исследователей. Пропп в свое время подчеркивал, что «(в) большинстве случаев записавшие или описывающие этот обряд путешественники или исследователи ничего не говорят о том, чтобы распорядителями обряда были женщины. Но в некоторых случаях мы видим, что здесь играли роль мужчины, переодетые в женщин. По другим свидетельствам, все члены союзов имели одну общую мать — старуху» [22].

Дело в том, что даже для мужской инициации требовалась жрица, хотя бы даже символическая. Кроме того, нельзя отрицать, что женщины проходили инициацию, так как им также требовалось войти в сообщество и ритуально обозначить этап перехода от состояния девочки к женщине, готовой к браку и деторождению. Правда, во второй половине XX в. начали появляться работы, заполняющие эти образовавшиеся лакуны. Среди ведущих ученых, занимающихся этой проблемой, оказались последовательницы юнгианской школы (Мария-Луиза фон Франц, Динора Пайнз, Иоланда Якоби). Все чаще поднимается вопрос о матриархальном начале человеческой культуры. Хотя нельзя еще говорить о широком признании роли женщины в формировании человеческой цивилизации. Этот психологический барьер непосредственно связан с отношением

человека к природе. Восприятие человеческой культуры как поля борьбы с природой повлияло также на определение места женщины в обществе и отношение к самому обряду инициации. В той же работе Пропп пишет: «Здесь возникает одна трудность. Дело в том, что и обряд, возникнув как средство борьбы с природой, впоследствии, когда наводятся рациональные способы борьбы с природой и воздействия на нее, все же не отмирает, но тоже переосмысливается» [22].

В настоящей статье сосредоточимся на исследовании процесса инициации в русской волшебной сказке «Василиса Прекрасная». Ученые часто рассматривают данное произведение как пример женской инициации, применяя к его интерпретации семантический, психоаналитический и антропологический подходы. Среди этих работ внимание заслуживают труды Е. Н. Елеонской [6], Кордули Фрай [30]<sup>1</sup>, Риммы Ефимкиной [7; 8]<sup>2</sup>, Кларисы Пинколы Эстес [37]<sup>3</sup>, Разиды Ткач [27]<sup>4</sup>, Наталии Клименко [13], Анны Малаховской [15] и Е. В. Ефимовой [9, с. 58–61].

Обряд посвящения варьируется не только в зависимости от пола, но и от характера. До сих пор мы упоминали лишь посвящение социального характера, направленное на вступление адепта в сообщество или общину. Инициация Василисы, однако, не носит социального характера и не ограничивается рамками женской инициации. Процесс посвящения Василисы, подобно мистической или гностической инициации<sup>5</sup>, отражает ритуал перехода (*rites de passage*) и обретение знаний трансцендентного характера. Инициация Василисы — это образец магического посвящения в ведьмы.

Однако, прежде чем перейти к анализу данной инициационной модели в сказке о Василисе Прекрасной, сначала отнесемся к намеченным выше инициационным показателям и проследим их корреспонденцию с данной сказкой. Мотив временной смерти появляется в сцене путешествия Василисы в дремучий лес и ее посещение домика Бабы Яги. В этом контексте ворота во дворик ведьмы воспринимаются как пасть чудовища. Василиса символически поглощается чудовищем, когда вступает в домик Бабы Яги, символически предстоящий желудком чудовища. Сама Баба Яга представляет себя людоедкой и угрожает съесть Василису, если та не выполнит ее требований. В результате испытательного разговора с Бабой Ягой Василиса освобождается людоедкой, и это обозначает символическое воскресение героини.

Если проследим структуру данной сказки, то заметим, что пять этапов мужской инициации также осуществляются в ходе посвящения Василисы. Физическое отделение от родителей наступает в момент смерти матери Василисы, и тогда она переходит

<sup>1</sup> Исследовательница пишет: «Василиса Премудрая и многие другие славянские сказки говорят нам об этом внутреннем Путешествии. Трансформация из невинной, наивной и зависимой девушки-дочери в зрелую, интегрировавшую себя женщину всегда требовала прохождения через ряд испытаний: таких как темный дремучий лес, уход из семьи, прощание с безопасным уютом благополучного отчего дома, жизнь изгнанницы в течение некоторого времени, обучение навыкам и следованию интуиции и, наконец, встреча с мудрой ведьмой-старухой в темном лесном закутке. Там девушке необходимо пройти процесс обучения, прежде чем она будет готова стать чистым воплощением любви и вернуться домой, чтобы встретиться с возлюбленным <...>».

<sup>2</sup> Римма Ефимкина считает образ Василисы Прекрасной «идеалом инициированной женщины».

<sup>3</sup> Писательница считает, что данная сказка показывает психологический процесс наделения земной женщины интуицией, т. е. главной инстинктивной способностью «Дикой Женщины».

<sup>4</sup> Автор предлагает читательницам психотерапию, т. е. осуществление собственной женской инициации с помощью карт, представляющих очередные сцены из сказки «Василиса Прекрасная».

<sup>5</sup> Под понятием гностического посвящения понимаются обряды инициации в рамках таких доктрин, как, например, масонство, алхимия, герметизм, магия, елисейские мистерии, мистерии Изиды, кабала, пифагореизм и т. д. См.: [19].

к уровню действия архетипических сил. Временная смерть, понимаемая как погружение во мрак, осуществляется в эпизоде отправления Василисы в лес, причем героиня ощущает при этом ужас. Ритуал возрождения, связанный с категорией рождения «нового человека», представлен в сцене освобождения Василисы ведьмой — именно тогда героиня становится «новым человеком», а окружающий мир перестает быть ей враждебным. Проблема в том, что намеченная исследователями модель путает третью и четвертую стадии. Обычно в гностических инициациях (в том числе и магической инициации) сначала происходит приобретение знаний, а затем возрождение, поскольку именно тайные знания ведут к воскрешению. В сказке о Василисе Прекрасной сохранено гностическое чередование этих стадий: сначала наступает приобретение тайных знаний, а затем возрождение. Знак избранности возникает в портрете Василисы, когда она проявляет свое мастерство прядения, ткачества и шитья. На этом этапе она уже причастна к трансцендентному миру.

Сравнивая мужской и женский вариант гностического посвящения, нельзя не заметить некоторых расхождений внутри данной парадигмы. Моника Жечичка, рассматривая вопросы инициационного произведения, основывалась на поэме Г. Новалиса «Генрих фон Офтердинген» и выделила несколько постоянных мотивов в данном процессе: мотив пути, мотив двойника, мотив сна (как манифестация сферы подсознательного и средство коммуникации с ней), стирание границ между явью и сном, символическая смерть («временная смерть»), образ возлюбленной (встреча с ней воспринимается как инициационная тайна и начало новой жизни), соединение влюбленных (аллегория высшего познания) [10, с. 14, 280–451]. Для нашего анализа существенное значение имеет тот факт, что эти мотивы относятся к мужской инициации, и только несколько из них находят свое отражение в ее женском эквиваленте. Итак, в женской инициационной модели образ возлюбленного появляется как символическое завершение процесса и обретение идеала любви, понимаемого как высшее познание. Впрочем, женщина первый этап дороги проходит самостоятельно, а во втором обычно имеет проводницу. Сон, в свою очередь, не выступает как проявление подсознательного, наоборот, он принимает форму высшей интуиции. Причем главная разница заключается в том, что женщина в своей инициации нуждается лишь в другой женщине-проводнице, а мужчина — в женщине, которая полюбит его и готова помочь ему вознестись на последние ступени инициации.

Естественно, инициация ведьмы<sup>6</sup> также некоторым образом отличается от инициации обычной женщины. Эту разницу можно показать, соотнося этапы посвящения в сказке «Золушка» и «Василиса Прекрасная». Сначала следует обратить внимание на факт отсутствия в сюжете второй сказки мужчины, т. е. они присутствуют лишь символически, но не принимают активного участия в жизни Василисы. Отец Василисы, как и отец Золушки, не смог защитить дочь от издевательств со стороны мачехи и ее дочерей. В обоих случаях делают это женщины, выполняющие функцию проводниц (крестная мать-фея и Баба Яга). Мужчины выполняют функцию пассивного элемента. В сказке о Василисе отец возвращается лишь в самом конце для того, чтобы поселиться вместе с дочерью во дворце. Кроме того, стоит еще при этом отметить, что если для Золушки принц был целью ее действий, обозначающей смену статуса и жизненных условий, то Василиса добилась статуса царицы, самостоятельно планируя это невзирая на потенциальные приметы царя.

<sup>6</sup> Слово «ведьма» этимологически происходит от старославянского слова «ведать», т. е. знать, и обозначает «знающую». См.: [25].

В настоящем анализе предлагаем применить семиступенчатую модель инициации для выявления очередных этапов посвящения Василисы в ведьмы: 1) пробуждение и подготовка к новому этапу в жизни, 2) очищение и чувство одиночества и отчуждения, 3) начало процесса посвящения — приобщение к трансцендентному миру, 4) кульминация — иллюминация, приобретение свободы и знаний, 5) «темная ночь души» — возмездие, 6) приобретение мастерства — правильный труд, 7) мистическое соединение<sup>7</sup>. В качестве комментария отметим лишь, что в массовом представлении ведьмы вызывают коннотации крайне негативные. Не стоит здесь развивать темы разных видов магии, но в европейской культуре они ассоциируются главным образом со злыми и опасными колдуньями. Следовательно, отнесение темы инициации к образу ведьмы может вызывать изумление. Тем более что даже в современных научных трудах можно обнаружить именно такое портретирование ведьм. К примеру, Н. А. Гекман, проводя мотивный анализ инициации ведьмы в культурном контексте, называет несколько деяний для совершения данного обряда: топтание иконы, прочтение молитвы наоборот («Отче наш»), перебрасывание через нож, умывание волшебным отваром, после чего наступает полет, завершение процесса на Лысой Горе [4, с. 15]. Инициацию Василисы мы будем рассматривать как посвящение в ведьмы, и в ходе анализа окажется, что оно лишено намеченных Гекманом мотивов.

Первый этап данной инициации начинается с пробуждения и подготовки к новой жизни. Василиса лишается матери и фактически приобретает статус сироты. Причем магические архетипы вводятся уже в самом начале сказки. Когда мать умирает, она зовет к себе дочь и приказывает ей:

— Слушай, Василисушка! Помни и исполни последние мои слова. Я умираю и вместе с родительским благословением оставляю тебе вот эту куклу; береги ее всегда при себе и никому не показывай; а когда приключится тебе какое горе, дай ей поесть и спроси у нее совета. Покушает она и скажет тебе, чем помочь несчастью.

Затем мать поцеловала дочку и померла [1, с. 122].

Во-первых, следует обратить внимание на то, что мать дарит дочке магическое средство, приготовленное ей самой. Из этого обстоятельства вытекает, что она сама была ведьмой, а Василиса является ведьмой от рождения, т. е. «прирожденной ведьмой»<sup>8</sup>. Во-вторых, кукла является типичным магическим объектом, служащим либо в качестве энергетической имитации человека, на которого должна быть направлена магия, либо, как в данном случае, в характере помощника-приживалы. Последняя категория подразумевает живое существо (приживалами обычно являются животные), которое надо кормить, заботиться о нем, а взамен оно, становясь посредником между миром живых и мертвых, помогает ведьме. Архетипный поцелуй на смертном одре имеет своей целью передачу не только благословения, но и магического наследия, т. е. ведьминой силы.

Второй этап — очищение, обозначает постепенный переход от прошлой жизни к новой (очищение от «старого»). Она становится одинокой, а окружающий ее мир оказывается враждебным ей. Наступает своего рода «смерть для внешнего мира», и постепенно активизируется «тайная жизнь». В данном случае внешний мир, который

<sup>7</sup> Данная модель основывается на следующих работах: Е. Прокопюка [20, с. 174; 21, с. 145–153], Е. Ундерхиль [29], Р. Штейнера [34], В. Топорова [28] и У. Вуйцицкой [3, с. 19]. Автор статьи применила эту модель в качестве интерпретационной стратегии и в других работах [31, с. 81–95; 32, с. 50–64].

<sup>8</sup> Среди других видов ведьм есть еще так называемые «ученые ведьмы», которые приобретают свои знания у другой ведьмы.

представлен сферой действий ее семьи, приобретает черты мнимого мира, так как ее настоящий мир развивается в оппозиции к первому. И несмотря на то, какие задания и работы придумывала бы ей мачеха, Василиса не только справлялась с помощью куколки со всем этим, но даже умудрялась хорошеть и быть счастливой («Хорошо было жить ей с куколкой» [1, с. 123]). В этом контексте стоит обратить внимание на существенную разницу между сюжетом сказок «Золушка» и «Василиса Прекрасная». В то время как Золушке приходилось выполнять домашнюю работу самостоятельно, за Василису все делала магическая куколка: «Куколка покушает, да потом и дает ей советы и утешает в горе, а наутро всякую работу справляет за Василису» [1, с. 123]. В результате Золушка вырабатывала в себе такие качества, как трудолюбие, скромность, смирение, а Василиса все больше приобщалась к трансцендентному миру.

Владимир Пропп, рассматривая данную сказку, обратил внимание на связь куклы с миром мертвых. Ученый считает, что кукла впрямь представляет собой умершего, который, инкарнированный в этой куклке, будучи вскормленным, станет оказывать помощь ее владельцу. Куколка отражает архаические обряды прошлого, связанные с похоронным ритуалом. Куклу клали в гроб умершего, чтобы она помогала ему в загробном мире. Этим кукол звали «ответами» [22]. В сказке о Василисе ситуация противоположная — кукла помогает живой дочери в физическом мире. Это возможно, поскольку кукла является магическим средством связи дочери и умершей матери. Связь эта осуществляется с помощью магических заклинаний, оживляющих куклу: «— На, куколка, покушай, моего горя послушай! <...> Научи ты меня, как мне быть и жить и что делать?» [1, с. 123, 124, 125]. Волшебная кукла выполняет также охранную функцию магических сил, так как Василиса под опекой того мира<sup>9</sup>.

Третий этап инициационного пути Василисы относится к ее отправке в лес, а затем и в домик Бабы Яги. В данных эпизодах важное место занимает мифологема дремучего леса [16]. Согласно Проппу, обряд посвящения производился всегда именно в лесу, и это постоянная, непрменная черта его по всему миру. Лес предстает как сфера иного царства, иного мира, мира мертвых, т. е. область трансцендентного [22]. В рамках психологии архетип леса можно истолковать как сферу подсознательного или бессознательного [12, с. 239], поскольку испытание ужаса во мраке чужого, враждебного пространства воспринимается как встреча, сначала с личной тенью (лес), а затем с тенью коллективной (избушка Бабы Яги). Симптоматично, что мачеха после отъезда отца Василисы переселилась в домик на границе дремучего леса, а до самого момента встречи Василисы с Бабой Ягой проходит несколько месяцев. Все это время куколка старалась не подпускать Василису к избушке Бабы Яги. И только осенью героиня попадает к ведьме.

Третья стадия посвящения является подготовительным этапом к последовавшей за ней иллюминации. Это срок испытаний и интуитивное следование зову своей судьбы. Теперь Василиса не просто является объектом заботы трансцендентного мира, а вступает на путь коммуникации с ним. Поэтому, пребывая на границе миров, она сначала, благодаря своим регулярным брожением по лесу, привыкает к новой среде, а затем наступает решительный момент отправления к Бабе Яге за огнем. Причем огонь, который должна получить Василиса от Бабы Яги, не обыкновенный. Это мифологема огня знаний, а в данном случае тайных знаний. На этот раз куколка посодествовала

<sup>9</sup> В фольклоре существует обряд изготовления матерью куклы-пеленашки для защиты новорожденного ребенка от злых духов и дурного глаза. См.: [23].

тому, чтобы Василиса попала к Бабе Яге. Значит, она знала, что молодая адептка магии готова к этому испытанию («Куколка поела, и глаза ее заблестели, как две свечки» [1, с. 124]).

Как признавал сам Пропп, «Яга — очень трудный для анализа персонаж», ибо ее образ часто противоречив. Причину сложности для интерпретации образа Яги ученый видел в превращении с наступлением эпохи земледельца «лесной религии» в «сплошную нечисть». В итоге великий маг стал злым колдуном, мать и хозяйка зверей — злой ведьмой, «затаскивающей детей на вовсе не символическое пожранье» [22]. Представления о сакральной сфере эпохи матриархата были искажены. Следовательно, наступило снижение образа Великой Богини-Матери — матери всего сущего, и превращение его в портрет злой и опасной старухи [35, с. 225]. Более того, если Пропп в начале века писал, что «яга может иметь какую-то связь с царством мертвых» [22], мы в этом сегодня уже не сомневаемся. Сказочная Баба Яга является инанимацией Великой Богини-Матери [15, с. 5]<sup>10</sup> и играет роль жрицы в ритуалах перехода, как в мужских, так и женских. Вдобавок она предстает как жрица магической инициации «левой руки», в процессе которой совершаются кровавые обряды (жертвы из людей или животных). Жрицы культа Великой Матери представляют собой также элиту жриц-предсказательниц [2, с. 236–238].

Причастность Бабы Яги к миру мертвых в исследуемой нами сказке бесспорна:

Василиса прошла всю ночь и весь день, только к следующему вечеру вышла на полянку, где стояла избушка яги-бабы; забор вокруг избы из человеческих костей, на заборе торчат черепа людские с глазами; вместо дверей у ворот — ноги человеки, вместо запоров — руки, вместо замка — рот с острыми зубами [1, с. 124].

Василиса попадает к Бабе Яге вечером и пребывает там три дня. В свете инициационной парадигмы адепт или бог в ведущих мировых религиях вступают в преисподнюю, пребывая там именно три дня. Обряд начинается вечером первого дня и заканчивается на третью ночь. В течение этого срока она получает задания от Бабы Яги, которые помогает ей выполнять кукла, но на этот раз кукла выполняет не всю работу, предназначенную для Василисы. Молодая адептка магии сейчас должна самостоятельно приготовить для Бабы Яги обед. Особого внимания заслуживают две задачи — очистка пшеницы от чернушки и мака от земли. После того, как куколка Василисы это сделала, Баба Яга позвала таинственные три пары рук, которые смололи пшеницу, а из мака выжали масло.

Оба образа манифестируют противоположные качества, построенные по принципу выбора и отличия. Суть задачи, полученной Василисой от Бабы Яги, — разузнать и очистить полезное от вредного (пшеница и чернушка)<sup>11</sup> и земное от трансцендентного

<sup>10</sup> Исследовательница в своей книге рассматривает образ Бабы Яги как отражение культа Богини Великой Матери. К сожалению, данная интерпретация вызывает еще много споров. Однако критики, склонные ее отвергать, делают это, главным образом, основываясь лишь на собственном мировоззрении, которое ограничено «патриархальными» стереотипами. Примером такого мнения может здесь послужить высказывание Г. Куздры: «Книга А. Н. Малаховской написана с феминистических позиций. Научнообразная сказка про матриархат понадобилась ей и ее предшественницам для того, чтобы доказать вторичность и несправедливость патриархальных отношений. В изображении драматической участи русской женщины А. Н. Малаховской удастся достичь подчас подлинной патетики» [14].

<sup>11</sup> Пшеница в греческой мифологии символизирует элевсинские мистерии и является атрибутом Деметр. Чернушка — это сорняк, который, если взойдет вместе с яровыми, засорит все поле. Притом она устойчива к покосу. Не случайно в названии растения присутствует черный цвет. См.: [18, с. 243–244].

(мак и земля)<sup>12</sup>. Интересно, что как символика пшеницы, так и символика мака относятся к образу Богини Великой Матери. Пшеница символизирует ее светлую сторону (жизнь, плодородие, витальность), а мак — темную сторону (сон, смерть, уход жизни, конец вегетативного цикла). Оба растения — это атрибуты Великой Богини. Эту символику дополняет образ трех пар волшебных рук. С одной стороны, они указывают на волшебных помощников Бабы Яги в царстве мертвых, но с другой — опять относятся к атрибутам Великой Матери, которая в славянской мифологии изображалась с излишне длинными руками. Мука из пшеницы нужна для выпечки хлеба, который, подобно маслу, выжатому из мака, приобретает в контексте данной символики сакральный характер. Все эти задачи выполняются магическими силами<sup>13</sup>.

Кульминацией инициации Василисы является ее диалог с Бабой Ягой. Четвертая стадия данного процесса обозначает иллюминацию и откровение, которые подразумевают реализацию высшего идеала свободы. Эпизод диалога мастера-проводника, проверяющего и испытывающего неопита, — это устойчивый мотив любых инициаций. Разговор начинается следующим образом:

— Что ж ты ничего не говоришь со мною? — сказала баба-яга. — Стоишь как немая? — Не смела, — отвечала Василиса, — а если позволишь, то мне хотелось бы спросить тебя кой о чем [1, с. 127].

И Василиса спросила про всадников, которые оказались днем, ночью, солнечным светом, и одновременно «верными слугами» Бабы Яги. Василисе хотелось спросить еще про таинственные руки, но воздержалась. Именно это воздержание похвалила Баба Яга и сказала:

— Хорошо, — сказала баба-яга, — что ты спрашиваешь только о том, что видала за двором, а не во дворе! Я не люблю, чтоб у меня сор из избы выносили, и слишком любопытных ем! [1, с. 127].

В этот раз Баба Яга задала вопрос Василисе и спросила, как она успевала исполнять работу, которую та ей задавала. И Василиса призналась, что ей помогало благословение матери. Е. В. Ефимова отмечает, что в ходе интерпретации сказки стоит особо выделить испытание словом, так как именно с этим Василисе приходится справляться самой, без помощи куколки. Исследовательница подчеркивает, что это своего рода «венец всему пережитому, переломный момент в ее жизни» [14, с. 58–61]. Магическое знание, которые передает Баба Яга, Верцинский называет «хитрой мудростью» [2, с. 244].

Итак, в диалоге между Василисой и Бабой Ягой можно выделить три основные части. Первая относится к вопросу о всадниках. Мудрость, которую приобретает

<sup>12</sup> Мак в греческой мифологии появлялся в описаниях Деметры. Согласно мифу, ее ежегодный уход в загробный мир заставлял Деметру печалиться — и наступала осень, а вместе с тем природа засыпала (темная сторона богини). Мак является также атрибутом греческого бога сна Гипноса, его сына Морфея, бога грез и сновидений, и персонифицированной Ночи. См.: [18, с. 161].

<sup>13</sup> В контексте нашей статьи интересным кажется сведение о том, что в августе 2018 г. археологи из Государственного университета им. Иване Джавахишвили в Тбилиси нашли на горе Граклиани (Картлия, центральная Грузия) останки древнего храма, посвященного Богине Великой Матери (которая воспринимается также как «мать всех богов»), датированного VII в. до н. э. Во время раскопок обнаружены также два алтаря и другие артефакты, среди которых оказалась ритуальная мельница для приготовления священной муки, необходимой для изготовления священного хлеба, употребляемого во время обрядов в качестве пожертвования. Данная новость интересна тем, что на алтарях находятся надписи, алфавит которых до сих пор был никому не известен. См.: [5].

на этом этапе Василиса, сводится к осознанию источников и характера земных явлений, таких, как время, природные циклы, свет/тьма. Оказывается, что все эти явления подчиняются Бабе Яге. Это обстоятельство можно объяснить, лишь соотнося образ Бабы Яги с образом Богини Великой Матери, которой подвластна и жизнь, и смерть на земле.

Вторая часть диалога представляет собой испытание на способность сохранения тайны и интуитивное знание границ своих компетенций. Василиса очутилась на грани двух миров — мира людей и мира мертвых, причем она сама уже не принадлежит полностью ни одному из них. Поэтому она не должна была спрашивать Бабу Ягу, обительницу царства мертвых, о тайнах потустороннего мира. Не говоря уже о том, что одна из задач Бабы Яги заключается в хранении тайн мира магии. Целью диалога части третьей является испытание Василисы на отвагу и правду. Задавая вопрос Василисе, Баба Яга не могла не знать правды. Она только проверяла Василису. Девушке удалось не нарушить запрета матери, которая приказала дочке не рассказывать и не показывать посторонним куклу, а с другой стороны, сказать Бабе Яге правду. Превратный характер этого испытания отражается также в последней секвенции этой сцены, когда Баба Яга выгоняет Василису и одновременно вознаграждает ее, даря ей волшебный череп с горящими глазами. Героиня становится свободной и начинает новую жизнь. Но самое главное — Баба Яга благословит Василису на прощание, произнося слова: «Убирайся же ты от меня, благословенная дочка!» [1, с. 127]. С этого момента, в результате пройденных испытаний, Василиса принадлежит одновременно обоим мирам и наделяется многими волшебными качествами [26, с. 72].

Череп — это символ особого колдовского знания, которое Василисе пришлось усвоить в пятой стадии обряда посвящения, называемой «темной ночью души». Симптоматично, что, когда Василиса пришла к Бабе Яге за огнем, она не осознавала истинного характера этого символического огня. Она осознала силу огня в черепе, только тогда, когда вернулась в дом мачехи<sup>14</sup>:

<...> глаза из черепа так и глядят на мачеху и ее дочерей, так и жгут! Те было прятаться, но куда не бросятся — глаза всюду за ними так и следят; к утру совсем сожгло их в уголь; одной Василисы не тронуло. Поутру Василиса зарыла череп в землю, заперла дом на замок, пошла в город и попросилась на житье к одной безродной старушке [1, с. 128].

Урок магии, который должна выучить теперь Василиса, — это искусство возмездия. Характерно, что героиня, возвращаясь домой к мачехе, не испытывала никакой злости ни к ней, ни к ее дочерям. Она сама не желала возмездия. Но она была уже частью магического мира и, как ведьма, должна была стать орудием судьбы и, согласно закону магии, возвращать людям по их заслугам, увеличивая как зло, так и добро трижды. Стадия «темной ночи души» символически происходит ночью, но понятие ночи относится прежде всего к состоянию души адепта, переживающего хаос и депрессию, вытекающую из несоответствия его внутреннего «склада души» и порядка внешнего, физического мира. До сих пор Василиса испытывала счастье независимо от того, как люди к ней относились. Она находилась под опекой колдовских сил. Как отметил Елеазар Мелетинский, мифологическое мировоззрение осознает существование активных магических сил вне человека, приписывая их определенным духам, в то время как герой сказки проявляет относительную пассивность [17, с. 214–215]. Именно сейчас Ва-

<sup>14</sup> Характерно, что после возвращения из леса мир существенным образом изменился по отношению к Василисе. Когда героиня вошла в дом мачехи, ей впервые обрадовались. С этого момента мир стал для Василисы благоприятен.

силиса должна преодолеть свою пассивность и стать более активной, внедряя в мире законы справедливости и равновесия.

Интересно, что, наказав мачеху и ее дочерей, Василиса интуитивно знала, что после завершения обряда магические предметы, которые использовались при нем, надо зарыть в землю для очищения, и только тогда обряд можно считать завершённым. В эпизоде возмездия внимания заслуживает также символика гипнотически всматривающихся в жертву глаз и внезапная атака на жертву. Этот мотив отсылает к парадоксальному архетипу змея и его таинственному союзу с ведьмой [2, с. 244]. Этот союз всегда обозначает резкие изменения в мировом порядке, а их характер выходит за рамки простого человеческого суждения о добре и зле. Ведьма, архетип которой восходит к образу Бабы Яги, кажется злой потому, что это властная женщина и связана с миром смерти, которая в свою очередь вызывает у людей страх и непонимание.

Шестой уровень инициации подразумевает обретение единства и гармонии с «космическими силами» путем правильного труда, доведенного до мастерства. С момента поселения у «безродной» старушки в городе Василиса пользуется магией самостоятельно и начинает демонстрировать свою магическую компетенцию и силу. Она уже знает, как развить и реализовать свою сущность. Вспомним, что имя «Василиса» обозначает царицу. Героиня начинает «прясть» и «ткать» свою судьбу<sup>15</sup> — к концу зимы соткала полотно, весной оно было выбелено. Василиса хотела отблагодарить старушку и велела ей продать полотно, а деньги взять себе. Однако умная старушка знала, что такое искусное полотно можно предложить лишь царю. Тот с благодарностью принял, но оказалось, что его швеи смогли лишь скроить полотно, а сшить сорочек им не удавалось. Когда царь позвал старушку и повелел ей сшить их, та призналась, что полотно соткала не она, а Василиса. Симптоматично, что Василиса не только не удивилась происходящему, но она этого ожидала, точно спланировав все:

— Я знала, — говорит ей Василиса, — что эта работа моих рук не минует.

Заперлась в свою горницу, принялась за работу; шила она не покладая рук, и скоро дюжина сорочек была готова.

Старуха понесла к царю сорочки, а Василиса умылась, причесалась, оделась и села под окном. Сидит себе и ждет, что будет [1, с. 129].

В контексте нашего анализа важно, что ткачество и прядение символизируют ритуал гадания и предсказания, поэтому эти функции характерны для образа ведьмы. В символическом коде они отсылают к женскому образу Лунного Паука, выражающего идею становления судьбы и выполнения предназначения [2, с. 240]. Василиса на шестой стадии инициации совершенствует свое колдовское мастерство («бесценное» полотно и сорочки) и сознательно программирует свою судьбу. В любовной славянской магии существует обряд «три узелка любви», целью которого является «привязывание» к себе избранного. В обряде использовалась красная нить, символизирующая судьбу, а узлы на ней олицетворяли закрепление желаний. После исполнения обряда нить прятали неподалеку от дома избранника и ждали, когда он сделает предложение руки и сердца. Точно так и случилось с Василисой, к которой царь прислал гонца, а затем предложил ей руку и сердце.

<sup>15</sup> Символика прядения отсылает нас к образу Мокоши (славянский вариант Богини Великой Матери). Она, между прочим, богиня судьбы. Древний символ человеческой судьбы — нить, прядет божественная пряжа Мокош. Она также воспринималась как покровительница и помощница всех женщин-пряж. См.: [26, с. 41].

Седьмой уровень инициации подразумевает мистическое (магическое) соединение противоположностей (женского и мужского элементов) и обретение героиней полноты. В произведениях мифического характера этот этап часто выражается в сценах финального пиروванья, вознесения на престол и свадьбы. Следовательно, хватило царю посмотреть на Василису, чтобы сразу «свадебку сыграть»:

Как увидел царь Василису Прекрасную, так и влюбился в нее без памяти. <...> Тут взял царь Василису за белые руки, посадил ее подле себя, а там и свадебку сыграли [1, с. 129].

Характерно, что в эпизоде встречи Василисы и царя говорится лишь о том, что царь поражен красотой Василисы, влюбился в нее «без памяти», а нет информации о том, что и она влюбилась в него. Василиса, сев на престол, выполнила лишь свое предназначение стать царицей, т. е. королевой в финальной стадии процесса инициации. Она сейчас настоящая ведьма, женщина-маг, обладающая маной (магической силой). Когда в ходе посвящения ведьма становится символической королевой, ей нужен фаллический супруг, так называемый Святой Король, который станет «аграрной жертвой», предназначенной для циклического жертвоприношения [2, с. 239]. Данный ритуал восходит к архетипической роли матери-пчелы. Трутни соперничают друг с другом ради того, чтобы стать избранным временным королем и исполнить ритуальный танец с королевой пчел, во время которого они объединятся в сношении. В результате этого акта король-трутень гибнет.

В инициации ведьмы, в заключительной стадии, любовь не является взаимным чувством, только предлогом для пробуждения и развития ведьминой сексуальной энергетике в женщине-ведьме. Ведь средства транспорта Бабы Яги — ступа с пестром и метла — явно указывают на сексуальную символику. Сексуальная энергетика — это суть ведьминой магической силы, с помощью которой ведьма управляет жизненной энергией мира сего. Мастерство управления этой энергетикой созвучно с главными чертами Бабы Яги как воплощения архетипа Мудрости, подразумевающего совокупность мудрости и власти, которая дается знанием [33, с. 355]. Баба Яга, а следовательно, и настоящая ведьма, не только вещая, но она прежде всего могущественная колдунья, советница и помощница [35, с. 224].

Пройдя все этапы ведьминой инициации, Василиса выполнила свое предназначение и стала настоящей ведьмой, которая превзошла даже свою мать (хотя следует помнить, что судьбу Василисы «подготовила» ее мать). Более того, в заключение необходимо выяснить, что все героини сказки вписываются в архетипический образ Богини Великой Матери, у которой три облика (три фазы) [2, с. 241]. Первый облик — Девственницы — отражен в портрете главной героини (ее темный вариант составляют приемные сестры), второй — Матери — относится к матери Василисы (темная сторона ее облика изображена как мачеха), третий и главный облик Великой Матери — Старухи — реализуется в образе Бабы Яги и «безродной» старушки. Сказка о Василисе Прекрасной — это только пример ведьминой инициации Девственницы. Естественно, в сборнике А. Н. Афанасьева волшебные сказки, рассказывающие о Бабе Яге, отражают мифологему Великой Матери-Старухи и ее темный облик. Второй вариант мифологемы, т. е. Матери-Зрелой Женщины, относится к образу королевы помощницы и советницы (например, в сказке «Елена Премудрая»). Соответственно, три фазы облика Богини Великой Матери соответствуют трем типам ведьм, классифицированным по возрасту — девственницы, зрелые женщины (пик сексуальной энергии), стару-

хи (знание и опыт). Есть и другая классификация, различающая ведьм по типу магии, которой ведьмы занимаются, — черные и белые. В сказках, собранных Афанасьевым, преобладает, как нам кажется, тип жрицы-старухи, изображение которой восходит к славянской мифологии и образу Мокоши.

### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- 1 Василиса Прекрасная // Народные русские сказки / сост. А. Н. Афанасьев. М.: Худож. лит., 1979. 348 с.
- 2 Верцинский А. *Magia i religia. Szkice z antropologii religii*. Kraków: NOMOS, 2010. 530 с.
- 3 Вуйцица У. Из истории русской культуры. Языческое наследие в традиционной культуре. Bydgoszcz: Wydawnictwo Uczelniane Akademii Bydgoskiej im. K. Wielkiego, 2002. 266 с.
- 4 Гекман Н. А. Мифологические мотивы в рассказе А. П. Чехова «Ведьма» // Мир науки, культуры, образования. 2012. № 5. С. 13–16.
- 5 გრაკლიან გორაზე აღმოჩენილი ახალი არტეფაქტი მსოფლიო დამწერლობის ისტორიის გარკვეულ ეტაპს შეეცვლის // Babajana. URL: <http://babajana.com/index.php?newsid=50842> (дата обращения: 22.10.2018).
- 6 Елеонская Е. Н. Сказка о Василисе Прекрасной и группа однородных с нею сказок // Сказка, заговор и колдовство в России: сб. трудов. М.: Индрик, 1994. С. 42–50.
- 7 Ефимкина Р., Горлова М. Психологическая инициация женщин // Gestaltclub.com. URL: <https://gestaltclub.com/articles/gestalt-terapia/683-psihologiceskaa-iniciacia-zensin> (дата обращения: 22.10.2018).
- 8 Ефимкина Р. П. Пробуждение Спящей красавицы. Психологическая инициация женщины в волшебных сказках. СПб.: Речь, 2006. 263 с.
- 9 Ефимова Е. В. Семантические универсалии «время» и «вечность» в русских народных сказках // Moluch.ru. URL: <http://www.moluch.ru/conf/phil/archive/23/550/> (дата обращения: 22.10.2018).
- 10 Жечица М. *Wtajemniczenie. Ezoteryczna proza rosyjska końca XIX – początku XX wieku*. Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, 2010. 506 с.
- 11 Зимина И. С. Современный вариант инициации в процессе взросления подростков // Cyberleninka.ru. URL: <http://cyberleninka.ru/article/n/sovremennyyu-variant-initsiatsii-v-protseesse-vzrosleniya-podrostkov> (дата обращения: 22.10.2018).
- 12 Керлот Х. Э. Словарь символов. Мифология. Магия. Психоанализ. М.: Рефлбук, 1994. 608 с.
- 13 Клименко Н. Родовые женские сценарии изнутри // Psycholad.com.ua. URL: <http://www.psycholad.com.ua/stati/o-zhenshchinakh/68-rodovye-zhenskie-stsenarii-iznutri.html> (дата обращения: 22.10.2018).
- 14 Куздра Г. Новые книги // Magazines.russ.ru. URL: <http://magazines.russ.ru/nlo/2006/80/kn33-pr.html> (дата обращения: 22.10.2018).
- 15 Малаховская А. Наследие Бабы-Яги. Религиозные представления, отраженные в волшебной сказке, и их следы в русской литературе XIX–XX вв. СПб.: Алетейя, 2006. 344 с.
- 16 Мелетинский Е. М. Структурно-топологическое изучение сказки // E-reading.club. URL: [http://www.e-reading.club/chapter.php/46789/229/Propp\\_-\\_Istoricheskie\\_korni\\_Volshebnoii\\_Skazki.html](http://www.e-reading.club/chapter.php/46789/229/Propp_-_Istoricheskie_korni_Volshebnoii_Skazki.html) (дата обращения: 22.10.2018).

- 17 *Мелетинский Е. М.* Герой волшебной сказки. Происхождение образа // Ruthenia.ru. URL: [http://www.ruthenia.ru/folklore/meletinskiy\\_e\\_m\\_geroy\\_volshebnoy\\_skazki.pdf](http://www.ruthenia.ru/folklore/meletinskiy_e_m_geroy_volshebnoy_skazki.pdf) (дата обращения: 22.10.2018).
- 18 *Оестеррейхер-Молво М.* Leksykon symboli / пер. J. Prokopiuk. Warszawa.: tСНu doM wYdawniczy, 2009. 366 с.
- 19 *Прокопюк Е.* Gnoza, gnostycyzm i manicheizm. Apologia pro domo sua // Gnosis.art.pl. URL: [https://www.gnosis.art.pl/osoby/prokopiuk\\_gnoza\\_gnostycyzm\\_i\\_manicheizm.htm](https://www.gnosis.art.pl/osoby/prokopiuk_gnoza_gnostycyzm_i_manicheizm.htm) (дата обращения: 22.10.2018).
- 20 *Прокопюк Е.* Droga do wtajemniczenia // Rozdroża, czyli zwierzenia gnostyka. Katowice: KOS, 2004. 232 с.
- 21 *Прокопюк Е.* Mistyka i gnoza — odrębności i podobieństwa // Herezja znaczy wolność. Białystok: Studio Astropsychologii, 2008. 236 с.
- 22 *Пропп В. Я.* Исторические корни волшебной сказки // Rodnoveru.ru. URL: [http://www.rodnovery.ru/attachments/article/306/Propp\\_Istoricheskie\\_korni\\_Volshebnoj\\_Skazki.pdf](http://www.rodnovery.ru/attachments/article/306/Propp_Istoricheskie_korni_Volshebnoj_Skazki.pdf) (дата обращения: 20.06.2015).
- 23 Ритуалы и обряды славянской магии с использованием красного цвета // Krasnyj-cvet.ru. URL: <http://krasnyj-cvet.ru/krasnyj-cvet/ritualy-i-obryady-slavyanskoj-magii-s-ispolzovaniem-krasnogo-cveta.html> (дата обращения: 22.10.2018).
- 24 *Рымарь А. Н.* Некоторые проблемы анализа символических структур в волшебной сказке // Cyberleninka.ru. URL: <http://cyberleninka.ru/article/n/nekotorye-problemy-analiza-simvolicheskikh-struktur-v-volshebnoy-skazke> (дата обращения: 22.10.2018).
- 25 *Семенов А. В.* Этимологический словарь русского языка // Eartist.narod.ru. URL: <http://eartist.narod.ru/text15/006.htm> (дата обращения: 22.10.2018).
- 26 Словарь славянской мифологии / сост. И. А. Мудрова. М.: Центрполиграф, 2010. 220 с.
- 27 *Ткач Р.* Самораскрытие женщины с помощью волшебной сказки «Василиса Прекрасная». СПб.: Речь, 2010. 62 с.
- 28 *Топоров В. Н.* Przestrzeń i rzecz / пер. В. Żyłko. Kraków: Universitas, 2004. 250 с.
- 29 *Ундерхиль Е.* Mysticism: A Study in Nature and Development of Spiritual Consciousness // Ccel.org. URL: <http://www.ccel.org/ccel/underhill/mysticism.pdf> (дата обращения: 22.10.2018).
- 30 *Фрай К.* Василиса Премудрая: пробуждение интегральной женщины // Eroskosmos.org. URL: <http://eroskosmos.org/vasilisa-integral-woman/> (дата обращения: 22.10.2018).
- 31 *Худзиньска-Паркосадзе А.* Problem gatunku powieści Michaiła Bułhakowa «Mistrz i Małgorzata» // Zagadnienia Rodzajów Literackich. 2012. Nr 55\109. Z. 1. С. 81–95.
- 32 *Худзиньска-Паркосадзе А.* Мистический аспект крови в романе Михаила Булгакова «Мастер и Маргарита» // Krew — substancja, symbole, mitologia / под ред. D. Oboleńska, K. Arciszewska. Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, 2012. С. 50–64.
- 33 *Чернышов А. В.* Архетипы древности в русской культурной традиции // Вестник Нижегородского университета им. Н. И. Лобачевского. 2010. Вып. 1. С. 349–356.
- 34 *Штейнер Р.* Die Geheimwissenschaft im Umriss // Anthroposophie.net. URL: [http://www.anthroposophie.net/steiner/ga/bib\\_steiner\\_ga\\_013.htm](http://www.anthroposophie.net/steiner/ga/bib_steiner_ga_013.htm) (дата обращения: 22.10.2018).

- 35 Штемберг А. С. Герои русских народных сказок: кто они и почему ведут себя так, а не иначе? // Пространство и Время. 2011. № 4. С. 207–225.
- 36 Элиаде М. Инициация: общий обзор // Religious-life.ru. URL: <http://religious-life.ru/2012/11/eliade-initiation-obshhiy-obzor/> (дата обращения: 22.10.2018).
- 37 Эстес К. П. Бегущая с волками // Psylib.org.ua. URL: <http://psylib.org.ua/books/estes01/> (дата обращения: 22.10.2018)

\*\*\*

© 2019. A. Chudzinska-Parkosadze  
Gliwice, Poland

### THE PARADIGM OF INITIATION IN THE FAIRY TALE “VASILISA THE BEAUTIFUL”

**Abstract:** The article addresses the pattern of initiation in the wonder tale “Vasilisa the Beautiful”. Most of the researchers consider this pattern’s plot in terms of woman’s initiation. However, the author of the article attempts to deliver this process as an initiation for becoming a witch. The initiation model consists of seven levels: 1) awakening and preparing for a new stage of life, 2) katharsis, feeling of loneliness and alienation, 3) beginning of illumination process — getting in touch with the transcendent world, 4) the culmination — illumination, obtaining freedom and acquisition of knowledge, 5) “the dark night of the soul” — revenge, 6) gaining mastery — the right activity, 7) the mystic union. The heroine of the wonder tale goes through all the tests that link her with the other world and make her change her status — from now on she belongs at the same time to both worlds — the world of life and the world of death. From the moment of getting revenge, she becomes a true witch, which has to gain a mastery of controlling her own destiny (a motif of weaving). The elements of the plot and imagery world prove to represent the cult of Mother Goddess. From this perspective Baba Yaga plays the role of the cult’s main priestess, who initiates Vasilisa into its arcana.

**Keywords:** Vasilisa the Beautiful, initiation, Baba Yaga, a witch, cult of Mother Goddess.

**Information about the author:** Anna Chudzinska-Parkosadze — PhD in Philology, Vice-chairman, Foundation of Polish Science, Kosciuszko St. 35/1, 44-100 Gliwice, Poland. E-mail: [parkosadze@interia.pl](mailto:parkosadze@interia.pl)

**Received:** 05 November 05, 2018

**Date of publication:** March 28, 2019

**For citation:** Chudzinska-Parkosadze A. The paradigm of initiation in the fairy tale “Vasilisa the Beautiful”. *Vestnik slavianskikh kul'tur*, 2019, vol. 51, pp. 99–115. (In Russian)

### REFERENCES

- 1 Vasilisa Prekrasnaia [Vasilisa the Beautiful]. *Narodnye russkie skazki* [Russian folktales], executive edited by A. N. Afanas'ev. Moscow, Hudozhestvennaia literatura Publ., 1979. 348 p. (In Russian)
- 2 Wiercinski A. *Magia i religia. Szkice z antropologii religii* [Magic and religion. The drafts from anthropology of religion]. Krakow, Nomos Publ., 2010. 530 p. (In Polish)

- 3 Vuicicka U. Iz istorii russkoi kul'tury. Jazycheskoe nasledie v tradicionnoi kul'ture [From the history of Russian culture. Pagan heritage in the traditional culture]. Bydgoszcz, Wydawnictwo Uczelniane Akademii Bydgoskiej im. K. Wielkiego Publ., 2002. 266 p. (In Russian)
- 4 Gekman N. A. Mifologicheskie motivy v rasskaze A.P. Chehova “Ved'ma” [Mythological motifs in a short story by A. P. Chekhov “The witch”]. *Mir nauki, kul'tury, obrazovaniya*, 2012, no 5, pp. 13–16. (In Russian)
- 5 გრაკლიან გორაზე აღმოჩენილი ახალი არტეფაქტი მსოფლიო დამწერლობის ისტორიის გარკვეულ ეტაპს შეცვლის [The new found artifact at the Grakliani mountain will change the perception of certain period of the literary history]. *Babajana*. Available at: <http://babajana.com/index.php?newsid=50842> (accessed 22 October 2018). (In Georgian)
- 6 Eleonskaia E. N. Skazka o Vasilise Prekrasnoi i gruppа odnorodnyh s neiu skazok [The folktale about Vasilisa the Beautiful and similar folktales.]. *Skazka, zagovor i koldovstvo v Rossii. Sbornik trudov* [Folktale, spell and witchcraft in Russia. Collection of works]. Moscow, Indrik Publ., 1994, pp. 42–50. (In Russian)
- 7 Efimkina R., Gorlova M. Psihologicheskaia iniciaciia zhenshhin [Psychological initiation of women]. *Gestaltclub.com*. Available at: <https://gestaltclub.com/articles/gestalt-terapia/683-psihologiceskaa-iniciacia-zensin> (accessed 22 October 2018). (In Russian)
- 8 Efimkina R. P. *Probuzhdenie Spiashhei krasavicy. Psihologicheskaia iniciaciia zhenshhiny v volshebnyh skazkah* [Awakening of the Sleeping Beauty. Psychological initiation of woman in the wonder tales]. St. Petersburg, Rech' Publ., 2006. 263 p. (In Russian)
- 9 Efimova E. V. Semanticheskie universalii “vremia” i “vechnost'” v russkikh narodnyh skazkah [Semantic universals “time” and “eternity” in Russian folk tales]. *Moluch.ru*. Available at: <http://www.moluch.ru/conf/phil/archive/23/550/> (accessed 22 October 2018). (In Russian)
- 10 Rzczycka M. Wtaiemniczenie. Ezoteryczna proza rosyiska końca XIX – początku XX wieku [Initiation. Russian occultist prose of the end of the 19<sup>th</sup> - beginning of the 20<sup>th</sup> century]. Gdańsk, Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego Publ., 2010. 506 p. (In Polish)
- 11 Zimina I. S. Sovremennyi variant iniciacii v processe vzrosleniia podrostkov [Contemporary version of initiation during the process of teen-coming-of-age]. *Cyberleninka.ru*. Available at: <http://cyberleninka.ru/article/n/sovremennyi-variant-initsiatsii-v-protsesse-vzrosleniya-podrostkov> (accessed 22 October 2018). (In Russian)
- 12 Kerlot X. Je. *Slovar' simvolov. Mifologiya. Magija. Psihoanaliz* [Dictionary of symbols. Mythology. Witchcraft. Psychoanalysis]. Moscow, Refl-buk Publ., 1994. 608 p. (In Russian)
- 13 Klimenko N. Rodovye zhenskie scenarii iznutri [Generic women’s scenarios from the inside]. *Psycholad.com.ua*. Available at: <http://www.psycholad.com.ua/stati/o-zhenshchinakh/68-rodovye-zhenskie-stsenarii-iznutri.html> (accessed 22 October 2018). (In Russian)
- 14 Kuzdra G. Nove knigi [New books]. *Magazines.russ.ru*. Available at: <http://magazines.russ.ru/nlo/2006/80/kn33-pr.html> (accessed 22 October 2018). (In Russian)
- 15 Malahovskaia A. Nasledie Baby-Jagi. Religioznye predstavleniia, otrazhennye v volshebnoi skazke, i ih sledy v russkoi literature XIX–XX vv. [Heritage of Baba Jaga.

- Religious images reflected in wonder tale and their traces in Russian literature of the 19<sup>th</sup>–20<sup>th</sup> centuries]. St. Petersburg, Aleteiia Publ., 2006. 344 p. (In Russian)
- 16 Meletinskii E. M. Strukturno-topologicheskoe izuchenie skazki [Structural and typological analysis of the tale]. *E-reading.club*. Available at: [http://www.e-reading.club/chapter.php/46789/229/Propp\\_-\\_Istoricheskie\\_korni\\_Volshebnoii\\_Skazki.html](http://www.e-reading.club/chapter.php/46789/229/Propp_-_Istoricheskie_korni_Volshebnoii_Skazki.html) (accessed 22 October 2018). (In Russian)
- 17 Meletinskii E. M. Geroi volshebnoi skazki. Proishozhdenie obraza [Hero of the wonder tale. The origin of the image]. *Ruthenia.ru*. Available at: [http://www.ruthenia.ru/folklore/meletinskiy\\_e\\_m\\_geroy\\_volshebnoy\\_skazki.pdf](http://www.ruthenia.ru/folklore/meletinskiy_e_m_geroy_volshebnoy_skazki.pdf) (accessed 22 October 2018). (In Russian)
- 18 Oesterreicher-Mollwo M. *Leksykon symboli* [Lexicon of symbols], translated by J. Prokopiuk. Warszawa, tCHu doM wYdawniczy Publ., 2009. 366 p. (In Russian)
- 19 Prokopiuk J. Gnoza, gnostycyzm i manicheizm. Apologia pro domo sua [Gnosis, Gnosticism and Manichaeism. Apology pro domo sua]. *Gnosis.art.pl*. Available at: [https://www.gnosis.art.pl/osoby/prokopiuk\\_gnoza\\_gnostycyzm\\_i\\_manicheizm.htm](https://www.gnosis.art.pl/osoby/prokopiuk_gnoza_gnostycyzm_i_manicheizm.htm) (accessed 22 October 2018). (In Polish)
- 20 Prokopiuk J. Droga do wtaiemniczenia [The path to enlightenment]. *Rozdroża, czyli zwierzenia gnostyka* [Crossroads, confession of a gnostic]. Katowice, KOS Publ., 2004. 232 p. (In Polish)
- 21 Prokopiuk J. Mistyka i gnoza — odrębności i podobieństwa [Mystic and Gnosis — differences and similarities]. *Herezja znaczy wolność* [Heresy means freedom]. Białystok, Studio Astropsychologii Publ., 2008. 236 p. (In Polish)
- 22 Propp V. Ja. Istoricheskie korni volshebnoi skazki [Historical Roots of the wonder tale]. *Rodnovery.ru*. Available at: [http://www.rodnovery.ru/attachments/article/306/Propp\\_Istoricheskie\\_korni\\_Volshebnoj\\_Skazki.pdf](http://www.rodnovery.ru/attachments/article/306/Propp_Istoricheskie_korni_Volshebnoj_Skazki.pdf) (accessed 20 June 2015). (In Russian)
- 23 Ritualy i obriady slavijskoi magii s ispol'zovaniem krasnogo cveta [Rituals and customs of Slavic witchcraft with the usage of red color]. *Krasnyj-cvet.ru*. Available at: <http://krasnyj-cvet.ru/krasnyj-cvet/ritualy-i-obryady-slavyanskoj-magii-s-ispolzovaniem-krasnogo-cveta.html> (accessed 22 October 2018). (In Russian)
- 24 Rymar' A. N. Nekotorye problemy analiza simvolicheskikh struktur v volshebnoi skazke [A few issues of analysis of symbolic structures in fairy tale]. *Cyberleninka.ru*. Available at: <http://cyberleninka.ru/article/n/nekotorye-problemy-analiza-simvolicheskikh-struktur-v-volshebnoy-skazke> (accessed 22 October 2018). (In Russian)
- 25 Semenov A. V. Jetimologicheskii slovar' russkogo iazyka [Etymological dictionary of Russian language]. *Eartist.narod.ru*. Available at: <http://eartist.narod.ru/text15/006.htm> (accessed 22 October 2018). (In Russian)
- 26 *Slovar' slavijskoi mifologii* [Dictionary of Slavic mythology], collected by I. A. Mudrova. Moscow, Centrpoligraf Publ., 2010. 220 p.
- 27 Tkach R. Samoraskrytie zhenshhiny s pomoshh'iu volshebnoi skazki “Vasilisa Prekrasnaja” [Self-development of a woman with the help of a wonder tale “Vasilisa Prekrasnaja”], St. Petersburg, Rech' Publ., 2010, 62 p. (In Russian)
- 28 Toporow W. N. Przestrzeń i rzecz [Space and the object], translated by B. Żyłko. Kraków, Universitas Publ., 2004. 250 p. (In Polish)
- 29 Underhill E. *Mysticism: A Study in Nature and Development of Spiritual Consciousness*. Available at: <http://www.ccel.org/ccel/underhill/mysticism.pdf> (accessed 22 October 2018). (In English)

- 30 Frai K. Vasilisa Premudraia: probuzhdenie integral'noi zhenshhiny [Vasilisa the Wise: awakening of an integral woman]. *Eroskosmos.org*. Available at: <http://eroskosmos.org/vasilisa-integral-woman/> (accessed 22 October 2018). (In Russian)
- 31 Chudzińska-Parkosadze A. Problem gatunku powieści Michaiła Bułhakowa “Mistrz i Małgorzata” [The problem of literary genre in the novel “The Master and Margarita” by Mikhail Bulgakov]. *Zagadnienia Rodzajów Literackich*, 2012, no 55/109, vol. 1, pp. 81–95. (In Polish)
- 32 Chudzińska-Parkosadze A. Misticheskii aspekt krovi v romane Mihaila Bulgakova “Master i Margarita” [The Mystic aspect of Blood in the novel “The Master and Margarita” by Mikhail Bulgakov]. *Krew — substancia, symbole, mitologia* [Blood — substance, symbols, mythology], edited by D. Oboleńska, K. Arciszewska. Gdańsk, Uniwersytet Gdański Publ., 2012, pp. 50–64. (In Polish)
- 33 Chernyshov A. V. Arhetipy drevnosti v russkoi kul'turnoi tradicii [Ancient Archetypes in Russian cultural tradition]. *Vestnik Nizhegorodskogo universiteta im. N. I. Lobachevskogo*, 2010, issue 1, p. 35. (In Russian)
- 34 Steiner R. Die Geheimwissenschaft im Umriß [The secret science in outline]. *Anthroposophie.net*. Available at: [http://www.anthroposophie.net/steiner/ga/bib\\_steiner\\_ga\\_013.htm](http://www.anthroposophie.net/steiner/ga/bib_steiner_ga_013.htm) (accessed 22 October 2018). (In German)
- 35 Shtemberg A. S. Geroi russkikh narodnykh skazok: kto oni i pochemu vedut sebia tak, a ne inache? [The heroes of the Russian folktales: who are they and why they behave in one and not another way?]. *Prostranstvo i Vremia*, 2011, no 4, pp. 207–225. (In Russian)
- 36 Jeliade M. Inicaciia: obshhii obzor [Initiation: the general review]. *Religious-life.ru*. Available at: <http://religious-life.ru/2012/11/eliade-initiation-obshhiy-obzor/> (accessed 22 October 2018). (In Russian)
- 37 Jestes K. P. Begushhaia s volkami [Woman running with wolves]. *Psylib.org.ua*. Available at: <http://psylib.org.ua/books/estes01/> (accessed 22 October 2018). (In Russian)